

هذا الجزء الاول من حاشية شيخ زاده على تفسير القاضى البيضاوى

شيخ زاده — محمد بن مصلح الدين مصطفى القوجوى محيى
الدين الحنفى المعروف بشيخ زاده المدرس الرومى توفى سنة ٩٥١ احدى
و خمسين و تسعمائة له من الكتب الاخلاصية فى تفسير سورة الاخلاص
تعليقة على شرح الهداية لابن مكتوم. حاشية على انوار التنزيل
للبيضاوى مجلدات مطبوعة. حاشية اخرى على انوار التنزيل. شرح
فرائض الراجية. شرح قصيدة البردة. شرح المشارق للصغانى. شرح
مفتاح العلوم للسكاكى فى المعانى و البيان. شرح الوقاية فى مسائل
الهداية.

قد اعتنى بطبعه طبعة جديدة بالاولفست
مكتبة الحقيقة



يطلب من مكتبة الحقيقة بشارع دار الشفقة بفاتح ٥٧ استانبول — تركيا

ميلادى

هجري شمسي

هجري قمرى

١٩٩٨

١٣٧٦

١٤١٩

من اراد ان يطبع هذه الرسالة وحدها او يترجمها الى لغة اخرى فله من الله الاجر الجزيل و منا
الشكر الجميل و كذلك جميع كتبنا كل مسلم مأذون بطبعها بشرط جودة الورق و التصحيح

هذا الجزء الاول من حاشية شيخ زاده
على تفسير القاضى اليرضاوى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين * وصلى الله على سيد المرسلين * محمد وآله واصحابه اجمعين * قال الشيخ الامام عبد الهدى
علامه الورى * الذى اطبق هذه الامة على علو شأنه * ورفعة منزلته ومقداره * اعني به ناصر الحق والدين *
المعروف بالقاضى اليرضاوى * اسكنه الله تعالى حضار القدس مع العلاء الابرار * والسعداء الاخيار *
آمين * في اول تفسيره المسمى باتوار التنزيل * واسرار التاويل * **بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ** * والباء فيه
فلاستعانة والمصاحبة والمعنى مستعينا بالله اشرع فيما قصده من التصديق او ملابسها او مصاحبا باسم الله
على وجه التيمن به اشرع * وقلنا مستعينا بالله دون بسم الله لان الاستعانة به في الحقيقة هو الله تعالى كما يدل
عليه القصر المستفاد من قوله اياك نستعين وذكر اسمه تعالى انما هو زيادة التعظيم ثم قال **الحمد لله الذى نزل**
الفرقان على عبده * ولام المالك في قوله تعالى الحمد لله افاد اختصاص جنس الحمد به تعالى ان جعل تعريف
الحمد على الجنس واختصاص جميع افراد الحمد به تعالى ان جعل على الاستفراق مع ان اختصاص الجميع به تعالى
يفهم من حمله على الجنس ايضا لان اختصاص الجنس به تعالى يستلزم اختصاص جميع الحمد به تعالى وعبارة
عن المحمود او لا باسم الذات ثم لكونه منزلا للقرآن على اشرف نوع البشر والكله تنبها على ان له تعالى استحقاقا ذاتيا
للعهد كالاتحقاق الوصفي والمراد بالاستحقاق الذاتى كونه تعالى مستحقا للحمد بجميع صفاته الثبوتية والسلبية
وبالاتحقاق الوصفي كونه مستحقا لذلك باعتبار انصافه بالوصف المذكور مع قطع النظر عن انصافه بغيره
والاستحقاق الذاتى لا يتصور الا في البارئ تعالى ولذلك تراهم يذكرون في مقام الحمد اسم الذات او لا والوصف ثانيا
وفي مقام التصلية يذكرون وصف الرسول صلى الله عليه وسلم او لا واسم ثانيا على طريق عطف البيان * والآنزال
والتنزيل عبارة عن تحريك الشئ من مكان ما من الاعلى الى الاسفل وبشأنهما فرق من جهة ان التنزيل يدل على النزول
تدرجيا والآنزال يدل على النزول دفعة وذلك لان بناء التفعيل للتكثير وكثرة النزول انما يكون بكونه على
سبيل التدرج ثم ان المتحرك قسما احدى مخرجي بالذات كالجواهر الخردة وما يتركب منها وثانيهما مخرج بالتبع
وهو الاعراض القائمة بموضوعاتها فنعرض تابع لموضوعه في احدى سواه كان قارا في الموضوع كالسواد
والبياض او صبيلا مترتب الاجزاء بمنع البقاء كالحركة والكلام النفسى وكل واحد من القسمين المذكورين
نعرض له الحركة حقيقة الا ان القسم الاول منهما تعرض له الحركة اصانة والذات بخلاف القسم الثانى فانه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الحمد لله الذى نزل الفرقان على عبده

لا يتحرك أصالة لاستحالة انتقال الأعراض عن موضوعاتها وإنما يتحرك بتبعية محله ضرورة تحرك الحال بحركة المحل
كالجسم الأسود المتحرك إذا تحرك بحركة محرك ما حل فيه من السواد والكلام تبعاله * ثم إن الكلام النفسي الذي
هو صفة أزلية قائمة بذاته تعالى لا يتصور فيه الحركة والنزول بالذات وهو ظاهر لا متنازع انتقال شيء من صفات الله
تعالى عنه ولا بتبعية موصوفة الذي هو ذات الواجب تعالى وقدس لاستحالة الحركة عليه حتى يتحرك صفاته
تبعاله وإنما المنزل هو الكلام اللفظي الحادث المركب من الالفاظ والحروف المؤلفة من الآيات والصور
وهو القرآن المجزأ المتحدى به لكونه كلام الله حقيقة على أنه مخلوق لله تعالى ليس من تأليف المخلوقين لأعلى
معنى أنه صفة قائمة بذاته تعالى لأنه حادث ويمتنع قيام الحوادث به تعالى ويجوز أن يخلق الله تعالى أصواتا مقطعة
مؤلفة على هذا النظم المخصوص فيأخذها جبريل عليه الصلاة والسلام ويخلق له علما ضروريا أنه هو العبارة
المؤدية لمعنى ذلك الكلام النفسي القديم الذي هو كلام الله على معنى أنه صفة قائمة به مع أن الشاعرة يجوزون
أن يسمع كلامه تعالى الأزلي بلا صوت وحرف كما يرى ذاته تعالى في الآخرة بلا كم وكيف فعلى هذا يجوز أن يخلق الله
تعالى جبريل عليه السلام وهو في مقامه عند سدره المنتهى سمعا لكلامه الأزلي وإن لم يكن من جنس الحروف
والأصوات ثم يقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم وقبل أظهر الله تعالى في اللوح المحفوظ
كتابة هذا النظم المخصوص ونقشه قراء جبريل عليه السلام وحفظه وخلق الله تعالى فيه علما ضروريا بأنه هو
نفس العبارة المؤدية للمعنى القديم على أن أنزل الملك الكتاب السماوي لا يتوقف على سماع اللفظ لجواز أن تلقفه
الملك تلقفا روحانيا أي لا جسمانيا بأن يلهم الله تعالى الملك ذلك المعنى القديم ويخلق فيه قدرة على التعبير عنه
ويسمى النظم الصادر عنه كلام الله تعالى باعتبار كونه عبارة عن الكلام النفسي دالا عليه * ثم إن الكلام اللفظي
لكونه غير متصير بالذات بل هو عرض قائم بالموضوع لا يكون أنزاله وتنزيله إلا بتعاطفه ومبلغه فانه تعالى لما نزل
جبريل عليه السلام وحركه إلى أسفل وهو حامل للقرآن بأن أمره بالحركة إلى أسفل فتحرك هو بأمره تعالى
فقد تحرك القرآن القائم به تبعاً لحركته فينبغي أن يكون قوله نزل القرآن مجازا على طريق الإطلاق اسم العرض
الحال على المحل الذي هو ذلك الحامل فانه هو المنزل بالذات والأصالة والقرآن منزل تبعاله والمعنى نزل القراءة
بواسطة تنزيل جبريل عليه السلام ثم إن القرآن العظيم يصح أن يوصف بأنه منزل ومنزل لأنه تعالى أنزله بجله
من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا وأمر السفرة الكرام بأن ينسخه ثم نزل به إلى الأرض إلى النبي عليه الصلاة والسلام
منهما موزعا على حسب المصالح ووقوع الحوادث إلا أن في أنزاله إلى السماء الدنيا قولين أحدهما ما روى
عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال * أنزل القرآن بجله واحدة من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا
ليلة القدر ثم نزل إلى الأرض في عشرين سنة * وثانيهما أنه أنزل من اللوح إلى السماء الدنيا كل سنة مقدار
ما يكون منزلا في سنة واحدة بحسب المصالح فعلى هذا القول يقع الانزال الدفعي عشرين مرة وعلى القول الأول
يقع مرة واحدة وإنما جدد الله تعالى على التنزيل دون الانزال بناء على أن التنزيل أهم وأكمل ثمرة في حقنا بالنسبة
إلى الانزال إذ لا تظهر لنا فائدة في نزوله بجله إلى السماء الدنيا والقرآن في الأصل مصدر بمعنى الجمع ومعنى القرآن
أيضا يقال قرأت الشيء قرأنا إذا جعلته ويقال أيضا قرأت الكتاب قرأته وقرأنا إذا تلوته ثم نقل إلى هذا المجموع
المقدر المنقول إلينا من دفتي المصاحف أي من جنبها نقل متواترا وقد يطلق على القدر المشترك بين المجموع وبين
كل بعض من أبعاضه وهذا هو المراد هنا بقرينة لفظ التنزيل وفي بعض النسخ وقع لفظ القرآن بدل القرآن
وهو في الأصل مصدر بمعنى الفرق وهو الفصل بين الشيئين سمي به القرآن لفصله بين الحق والباطل بتقديره وبيانه
أولاً لأنه لم ينزل بجله واحدة ولكن مفرقا بعضه عن بعض في الانزال وإنما قال على عبده دون نبيه أو رسوله إشارة
إلى أن العبودية أجل صفاته عليه الصلاة والسلام وأشرفها وذلك لأن أشرف ما سوى العبودية من صفاته
عليه الصلاة والسلام هي الرسالة وعبودية الرسول لكونها انصرافا من الخلق إلى الحق أجل وأشرف
من رسالته لكونها بالعكس فأنها انصراف من الحق إلى الخلق لتبليغ أحكام المرسل وليس المعنى أن عبودية غير الرسول
أفضل من الرسالة فانه لم يقل به أحد وإنما الكلام في النسبة بين أوصاف الرسول أيها الفضل فكما أن القرآن العظيم
لكونه مجزأ باقيا ومبيناً للجميع ما يتعلق به من سعادة المكلفين في النشأتين كان أجل الكتب السماوية وأكملها فكذلك
الرسول صلى الله عليه وسلم أشرف أفراد نوع البشر وأكملها فكان معنى الكلام الحمد للسلطان المستجمع

جميع صفات الجلال والاکرام الذي نزل اشرف الكتب السماوية وافضلها على اشرف افراد نوع البشر وافضلهم
قوله ليكون للعالمين نذرا **قوله** الظاهر ان اسم كان ضمير العبد بدليل قوله تعالى يا أيها المدثر قم فانذر ويحتمل
ان يكون ضمير الفرقان بشهادة قوله تعالى بشيرا ونذيرا والمراد بالعالمين الانس والجن فانهم قد اتفقوا على ان
الجن ايضا مكلفون بالشرائع وان الكافر منهم يعذب بحسب تقوى الله تعالى لا ملائجهن من الجنة والناس اجمعين
وان اختلف في دخول من آمن منهم الجنة قال به ابو يوسف ومحمد وجهما الله ثم قيل ليس لهم ثواب الاكل ولا شرب
بل غذاؤهم فيها ثم كما في الدنيا وقيل يأكلون ويشربون كالانس وقال بعضهم لا يدخلونها ولا ثواب لهم
الا النجاة من العذاب ثم يقال لهم كونوا ترابا كالبهائم ونسب الامام الرازي هذا القول الى ابي حنيفة وقال
الفاضل الارموي ان ابا حنيفة توقف في كيفية ثوابهم قائلا بان الله تعالى لم يبين في القرآن ثوابهم ونحن نعلم بقينا
ان الله تعالى لا يضيع ايمانهم فيعطيه ما يشاء * والنذر بمعنى المنذر اي الخوف ويحوز ان يكون بمعنى الانذار به
عليه السلام كالتكبير بمعنى الانكار به واقتصر في تعليل النزول على ذكر الانذار مع انه عليه السلام كما انه
منذر لاهل العصيان والضلال مبشر لاهل الايمان والطاعة بناء على ان الانذار هو المقصود الاصل الاولي من
الارسال والنزول فان الطبيب الذي يباشر معالجة مرض القلب لا بد له ان يبدأ اولاً بتفتيته عن العقائد الزائفة
والاخلاق الرديئة والاعمال القبيحة المكسرة للقلب بان يسقيه شربة الانذار بسوء طائفة تلك الامور وبعد تفتيته
عن المهلكات يعالجه بما يقويه على مواظبة الطاعات بان يسقيه شربة التبشير بحسن طائفة الاعمال الصالحة
كما ان طبيب الامراض البدنية يبدأ اولاً بتفتيته البدن عن الاخلاط الرديئة ثم يباشر المعالجة بالمقويات ولهذا
اقتصر الله تعالى على ذكر الانذار في مبدأ امر النبوة حيث قال يا أيها المدثر قم فانذر ولان الانذار شامل لجميع
المكلفين من العصاة والطغيان قاتلهم جميعا ينتفعون به وان اختلف الحال بحسب اختلاف الحال فان البعض
منهم ينذر بنار الجحيم والبعض الآخر بانحطاط الدرجات في دار النعيم والبعض الثالث بنار الجحيم من مطالعة
جمال رب رحيم **قوله** باقصر سورة من سورة **قوله** الظاهر انه معطوف على قوله نزل وان المتحدى هو الله
تعالى حيث قال وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وان الاقصية مستفادة من تكثير سورة
في قوله فأتوا بسورة من مثله ويحوز ان يكون المتحدى هو العبد بان يرجع ضمير قصى اليه ويستفاد الاقصية
من التكثير الواقع في قوله تعالى ام يقولون افتراء قل فأتوا بسورة مثله والمتحدى طلب المعارضة من صاحبك
باتيانه مثل ما فعلت انت يقال تحدثت فلانا اذا بارزته في فعل ونازعته الغلبة وهو مشتق من الحداء فان الحديين
متعارضان فيه وبغنى كل واحد منهما مثل ما اتى به صاحبه والحداء والحدو سوق الابل والغناء لها يقال حدوت
الابل حدوا وحداء اذا استغناها مع الغناء لها والمعنى انه تعالى طلب من ارتاب في ان القرآن منزل من عند الله
تعالى ان يعارضوه ويأتوا بمثل اقصر سورة في الاشتغال على كمال فصاحة والبلاغة * والمصافح جمع مصفح وهو
البلغ المتقدم على اقرانه في المحافل بقوة فصاحته وكال بلاغته من صقع الديك اذا صاح والعرب العرباء اي الخلعى
منهم من قيل قولهم ليل اليل وظل ظليل فانهم اذا ارادوا المبالغة في شئ يأخذون من لفظه صفة ويؤكدونه بها
والظاهر ان الباء في قوله فلم يجد به قدرا بمعنى على وانها متعلقة بقوله قدرا فان الباء قد تكون بمعنى على كافي قوله
تعالى ومنهم من ان تأمنه بغيره اي على قطار اي فلم يجد من يقدر على ذلك اي على اتيان مثله فضلا عن وجود
من يعارضه بالفعل فان عدم الوجدان كناية عن عدم الوجود لان عدم وجدانه من عالم الغيب والشهادة سبب
لازم لعدم وجوده في حد نفسه فيصح ان يكنى به عنه * فان قلت القدير من صيغ المبالغة مثل شريف وكرم
فيكون عدم وجدان القدير نفي الوجدان من هو كمال القدرة ونفيه لا ينافي ثبوت من يقدر عليه في الجملة * اجيب
عنه بان المبالغة ليست لازمة لصيغة فعل مطلقا بل انما تفيد اذا كانت مشتقة من باب فعل بضم العين
كما في المتألفين المذكورين به ولفظ قدرا ليس مأخوذا من ذلك الباب فلا دلالة فيه على المبالغة حتى يلزم ما ذكرتم
والفرق بين ما يابى فعل وغيره ان باب فعل لا يستعمل الا في افعال لازمة لفاعلها فيكون معنى الصفة المشبهة
المشتقة من ذلك الباب وان ثبت لها الفعل لازما غير متفك منها ومالم تكن مشتقة منه لا تدل على المعنى وانما تدل على
بجرد ثبوت الفعل لفاعلها ولا تدل على المبالغة **قوله** والحكم **قوله** اي واسكت لغاية فصاحته وكال بلاغته
من تصدى لمعارضته والظاهر انه معطوف على قوله فلم يجد به قدرا بين القرينة الاولى عدم قدرتهم على ذلك رأسا

ليكون للعالمين نذرا * قصدى باقصر سورة
من سورة مصافح الخطباء * من العرب العرباء
فلم يجد به قدرا * والحكم من تصدى لمعارضته
من فصحاء عدنان * وبلغاء قحطان

وبالثانية عدم ظهور قدرتهم على معارضته واثبات مثله بعد التصدي بمعارضته من توهم ان له قدرة ماعلى ذلك قبل
التصدي وفي اكثر النسخ اقم بدون الواو اما على الاستيناف جوابا عما يقال من ان علم عدم وجود من يقدر على
ذلك رأسا فكأنه قيل في الجواب انه اعجز كل الفصحاء والبلغاء فلزم عجز الكل ضرورة واما على انه تأكيدي وتقرير لما
سبق من نفى قدرة فصحاءهم وبلغاتهم عموما على عموم الكناية لان القدرة على ذلك اذا انتفت عن اكلهم في البلاغة
وامتناعها عن الجميع فنفيها عن الكل باعتبار دلالة على هذا اللازم يكون تأكيديا للمسبق والمراد بعد ان وخطان
قبائل العرب المشهورة بكمال الفصاحة والبلاغة **قوله** حتى حسبوا انهم صغروا بصغرا **قوله** اذ لم يهتدوا
الى التفرقة بين الصغر والمجهز ثم ان المصنف لما فرغ من تحقيق اعجاز القرآن شرع في بيان اسلوبه في الدلالة
على ما فيه من الحكم والاحكام وفي كيفية تكيله وارشاده للانام فقال **قوله** ثم بين للناس **قوله** اي لكل نوع البشر عموما
وان لم ينفع البعض بذلك التبيين ولم يبين له المراد لعدم تبصره وسلوكه طريق الانتفاع بذلك البيان و اشار بكلمة
ثم الى جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب وان لم يجز تأخيرها عن وقت الحاجة الى العمل بمضمونها واخذ من قوله
تعالى ثم ان علينا بيانه فان الايات القرآنية منها محكمات اتضح معناها وخلا عن الاجال وتعدد الاحتمال بان يظهر
عند العقل ان المعنى هذا لا غير ومنها متشابهات وهي ما لم تكن كذلك بل يكون لها محتملات عند العقل لا يتضح
المراد منها لاجال او مخالفة ظاهرا ونحو ذلك فينقل باب الاطلاع على المراد الا بيانه بالتنصيص على المقصود
او بنصب ما يدل عليه كالتيسار ودليل العقل والحكم والتشابه بهذا المعنى فيما اصطلح عليه الخفية لان الحكم
بهذا المعنى يتناول الظاهر والنص والفسر وان التشابه يتناول الخفي والشكل والجمل ولا مشاحة في الاصطلاح
قوله حسبا عن لهم من مصالحهم **قوله** اي بين ما نزل اليهم قدر ما ظهر واعترض لهم من مصالحهم يقال ليكن عملا
بحسب ذلك اي بحدوده وعدده وقد تسكن السين في الضرورة ويقال من لي كذا يعني بضم العين وكسر هاء
اي نسخ ولا ح واعترض وقوله من مصالحهم بيان ما وفيه اشارة الى ما وقع عليه الاتفاق من انه تعالى يراعي مصالح
عباده الا ان ذلك عندنا بطريق التفضل وعند المعتزلة بطريق الوجوب **قوله** ليدبروا **قوله** اي ليتدبروا
ويتفكروا في آياته تفكرا يفضي الى معرفة ما يدبر ظاهرها من المعاني العظيمة المستبضة بالتأويلات المخصوصة واللام فيه
منعقدة ينزل اويين وان تذكر اما بمعنى الانعاط او استحضار ما هو كالركوز في العقول لقرط ان تمكن من معرفته
بما نصب من الدلائل الدالة عليه والالباب جمع لب وهو العقل خص العقلاء بالتذكر لان غيرهم من التدبرين
لا يتفكرون به وقوله تذكر مصدر من غير لفظ فعلة كقوله تعالى وتبل اليه تبتيلا او حال بمعنى مذكرين
فان العالم كما يجب عليه العمل بموجب علمه يجب عليه ايضا اعلام غيره **قوله** فكشف **قوله** عطف على قوله
بين على طريق عطف تفصيل الجمل كما في قوله تعالى ونادي نوح ربه فقال والقناع مائتسره المراد رأسه وهو واسع
من القنعة والانفلاق انسداد الباب واطافة القناع اليه من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه كلبين الماء اي ماء
كالفضة في البياض والصفاء شبه الايات القرآنية تارة بالنفائس المخزونة واخرى بالمرآتس المحتجبة على طريق
الاستعارة بالكناية واثبت لها في الاولى الانفلاق وفي الثانية القناع على طريق التحصيل فقيه استعارتان
ممكنيتان واستعارتان تخيليتان فان قيل اذا اتضح معاني المحكمات ولم يبق فيها احتمال آخر ولا يوجد فيها انفلاق
فكيف يستقيم قوله فكشف قناع الانفلاق عن آيات محكمات اجيب بان الاحتمال المنفي عن المحكمات هو الاحتمال
الناسي من الدليل وامتناعه لا ينافي ثبوت مطلق الاحتمال ولو سلم ان المنفي هو مطلق الاحتمال فانراد بالكشف
المتعلق بالمحكمات انزالها مكشوفة مبينة كما يقال ضيق في الركبة اي اجعله ضيقا من اول الامر والرمز في الاصل
مصدر ومعناه الاشارة بالشفقين او الحاجب وهو هنا امر بمعنى الرمز مطلقا ولذلك جمع ولويق على اصل
المصدرية لما جمع والخطاب في الاصل توجيه الكلام نحو الحاضر واريد به هنا الكلام الوجه للفهم
مطلقا والظاهر ان اضافة الرموز اليه من اضافة الجزء الى الكل كيد زيد او من اضافة الكل الى الجزء كختم
فضة والمعنى هن رموزات من الخطاب الى المراد منها رمزا خفيا على ان تكون كلمة من في قولنا من الخطاب
للتبويض على تقدير ان تكون اضافة الرموز من قبيل اضافة الجزء الى الكل وعلى تقدير ان تكون من قبيل
اطافة الكل الى الجزء تكون من للتبيين وصف المحكمات بانهم ام الكتاب اي اصله لكونها في انفسها متصححة المعاني
ويرجع اليها في تأويل المتشابهات وبيان المراد منها ووصف المتشابهات بانهم رموز الخطاب على طريق رجل عدل

حتى حسبوا انهم صغروا بصغرا ثم بين للناس
ما نزل اليهم حسبا عن لهم من مصالحهم
ليدبروا آياته وليتذكر اولوا الالباب تذكر
فكشف قناع الانفلاق عن آيات محكمات هن
ام الكتاب واخر متشابهات هن رموز الخطاب

قوله تأويل وتفسيراً - حالان من قاعل كشف بمعنى مؤولاً ومفسراً والتأويل صرف الكلام الى بعض احتمالاته وترجيحه على سائر المحتملات بدليل دعا اليه بما يتعلق بالدراية كما اذا كان اللفظ مشتركاً بين معاني متعددة محتملاً لكل واحد منها فيحصل اللفظ على بعض تلك المعاني لكونه موافقاً للاصول من الآية المحكمة او الحديث المتواتر او اجماع الامة فتعين ذلك المعنى بهذا الطريق هو التأويل وهو من الاول الذي هو ارجوع والانصراف سمي تأويلاً لما فيه من ارجاع اللفظ الى ما يقتضيه الدليل فاذا وقع الكلام المحتمل للمعاني المتعددة في القرآن والحديث فلا بد من عرضه على الاصول الشرعية من آية محكمة او حديث متواتر او اجماع الامة فان وافق الاصول ووافق الفواعل المقررة عند ارباب العربية ايضاً فصحيح والا فهو فاسد لكونه قولاً بمجرد التشبه فظهر ان التأويل لا بد ان يكون فيه مدخل للرأي والدراية بخلاف التفسير فانه لا مدخل لهما فيه بل هو منوط بالنقل والرواية فقط فانه عبارة عن تعيين المعنى وكشفه مسنداً الى النقل والسمع كالانخبار عن سبب نزول الآية وبيان من نزلت فيه ونحو ذلك مما لا يعلم الا من شهد النزول وعان السبب وهم الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين فجازلهم التفسير لتمكنهم من كشف المعنى الحاصل بالمعينة بخلاف غيرهم فانهم لو اخبروا بشيء من ذلك من غير ان يستندوه الى من شهد النزول فذلك تفسير بالرأي وقد اوعده عليه بقوله صلى الله عليه وسلم من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار وما جاء عن السلف والفقهاء المجتهدين من استنباط معاني القرآن بالرأي والاجتهاد فذلك تأويل لا تفسير والذي دعاهم الى ذلك ان الله تعالى جعل القرآن هدى للناس يرجع اليه في جميع ما يحتاج اليه في باب العمل والاعتقاد وليس كل ذلك منصوصاً في القرآن فوجب ان يكون بعضه ثابتاً بدلالة النص واشارته واقتضائه لا يستخرج ذلك الا بالرأي والعرض على الاصول فهذا هو الذي دعاهم الى استنباط بعض المعاني بالرأي والاجتهاد والتفسير مأخوذ من القسر وهو مقلوب من السفر وهو الكشف والاعطاف يقال اسفر الصبح اذا اضاء اضاءة لا شبهة فيها وصرفت المرأة عن وجهها اذا كشفت ثيابها ومنه سمي السفر سفر الانه يظهر عن اخلاق الرجال قال الراغب القسر والسفر يتقارب معناه لانه كما يتقارب لفظهما لكن جعل القسر لاعطاف المعنى المعقول والسفر لابرار الاعيان لا لبصار **قوله** وبرز غوامض الحقائق ولطائف الدقائق - عطاف على قوله فكشف القناع عن المحكمات والمتشابهات تأويل وتفسيراً فيكون مجموع الكشف والابرار تفصيلاً للتبيين المذكور سابقاً ذكر اولاً على سبيل الاجمال انه تعالى بين الفرقان المنزل على حسب المصالح ليكون ذلك مؤدياً الى تدبرهم وتذكرهم ثم فصل طريق التبيين فقال انه تعالى كشف عنهم القناع وايضاح معناه ابرزواظهر غوامض الاعيان الخارجية التي هي اعيان عالم الشهادة وعالم الغيب وعالم الارواح وعالم الاشباح فان العبارات تدل على معانيها التي هي صور ذهنية وهي تدل على الاعيان الخارجية وتبين المنزل على الوجه المذكور ينبغي لهم خفايا الملك والملكوت وخبايا قدس الجبروت فعلى هذا يكون المراد بالحقائق اعيان عالم الشهادة وبال دقائق اعيان عالم الغيب وبالغوامض والطائف ما خفي على الانسان دركه من العالمين فمعنى ابرزواظهر غوامض الحقائق اظهار ما خفي من عالم الشهادة ومعنى ابرزواظهر لطائف الدقائق اظهار ما خفي من عالم الغيب فتكون الاضافة في الموضعين بمعنى اللام ثم حمل الكشف والابرار المذكورين بقوله ينبغي لهم اي لاولى الالباب والعقول والخفايا جمع خفية والخبايا جمع خبية وكلاهما بمعنى مخفية يقال خباأت الشيء اذا سترته واخفيه والقدس يسكون الدال وضمها الطهر والتزهد عن شوائب النقصان وادخاله الى الجبروت بانية وهو الظاهر والمعنى ليكشف لهم قدس الذات وتزهد عن شوائب النقصان الذي هو اتصافه بالصفات السلبية فان الجبروت من الجبر بمعنى القهر كالجلال فانه ايضاً بمعنى القهر فانه يقال صفات الجلال وصفات الجبروت ويراد صفات القهر وهي الصفات السلبية فقالوا صفات الجلال والجبروت وارادوا الصفات السلبية ثم انهم قد يكتفون بلفظ الجبروت عن ذكر الصفات فيذكرون لفظ الجبروت مفرداً ويريدون الصفات السلبية ومنه قول المصنف قدس الجبروت اي قدس الذات وتزهد عن شوائب النقصان الذي هو جبروته واتصافه بالصفات السلبية فزيدت الواو والتاء على لفظ الجبر للمبالغة كما زيدت على لفظ الملك قليل ملكوت فانه فعلوت من ملك ومعناه الملك الا ان في الملكوت من المبالغة ما ليس في الملك وكذا الرهبوت فانه بمعنى الرهبة وهي الخوف الا ان الاول ابلغ ثم ان الملك قد يستعمل بمعنى السلطنة والتصرف والاستيلاء وقد يستعمل بمعنى المملكة وهي موضع الملك ومنه ما لك الملك في اسماء الله

وتفسيراً * وبرز غوامض الحقائق
تدقيق الدقائق * ينبغي لهم خفايا الملك
كوت * وخبايا قدس الجبروت

تعالى فان الملك فيه بمعنى المملكة والمالك بمعنى القادر التام القدرة والموجودات كلها مملكة واحدة والله تعالى
مالكها وقادرها تنفذ مشيئته فيها كيف يشاء ايجادا واهداما والظاهر ان الملك في قوله لينجلي لهم خفايا الملك
والملكوت بمعنى المملكة فيكون الملكوت بمعنى المملكة التي هي اعظم واوسع من الملك فيحتمل ان يراد بالملك عالم
الانس وان بدن كل شخص مملكة واحدة للروح الناطقة ومحل دلائها وبالملكوت عالم الآفاق وان يراد بالملك عالم
الشهادة ويقال له عالم الخلق وبالملكوت عالم الغيب ويقال له عالم الامر والجبروت عالم الكروبيين وهم الملائكة المقربون
للكروب فعول من كروب بمعنى قرب وقوله ليتفكروا متعلق بقوله لينجلي **قوله فيها** اي في تلك المعلومات
المتكشفة البرزة تفكيرا اي تفكروا والقصود من التفكر في المضمومات ان يستدلوا على عظم شأن صانعها وباهر سلطانه
ليزدادوا خوفا منه وطمعوا بجهنموا في طلب مرضاته **قوله** ومهد لهم قواعد الاحكام واوضحها **قوله**
عطف على قوله كشف او ابرزالان هذا التمهيد من جملة المينات للمنزل والقواعد جمع قاعدة وهي قضية كلية
مشتملة على احكام جزئيات موضوعها اجمالا فيتعرف منها تلك الاحكام بان تضم تلك القاعدة الى اخرى
سهلة الحصول مثل قول الاصول ما امر به الشارع واجب فاذا ضم هذا القول الى قولنا الصلاة بما امر به
الشارع مثلا يخرج منها الحكم الشرعي الفعوى من القوة الى الفعل وهو قولنا الصلاة واجبة والمراد بتمهيد
القواعد التي يستخرج منها احكام جزئيات موضوعها ان يوفق المجتهدين لتحصيلها واقدارهم على استخراجها
وابتائها فان كل ما يكون من العلماء من وجوه التأويل بل وطرق الاستدلال وامتناب الاحكام الشرعية
وفير ذلك راجع اليه تعالى فان اهتداء العلماء الى ذلك انما هو بتوفيق الله تعالى واقداره اياهم على ذلك وما كنا
لنهدى لولا ان هدانا الله وقوله واوضحها عطف على قواعد الاحكام وما فيه من الضمير المبرور راجع الى
الاحكام والمراد باوضح الاحكام العلل والمعاني الموضوعة لافادة الاحكام كالطوف في حديث سور الهرة
قوله من نصوص الآيات **قوله** حال من الاحكام واوضحها او صفة لهما اي مستنبطين او المستنبطين منها
والمراد بنصوص الآيات عباراتها الموضوعة لافادة المعاني وبألفها اشارتها ودلائها واقتضا آتها والاماع
جمع لمع كضوء واضواء وزنا ومعنى **قوله** ليذهب **قوله** علة لمهدى مهد الله تعالى ذلك ليرى عنهم القدر
جهلا كان او ذنبا فان الحكمة الالهية في شرع الاحكام وبيان الحلال والحرام ان يعرفوها ويمثلوا بموجبها
فبمعرفتها يزول قدر الجهل وبالعامل بموجبها يزول قدر الذنب فحصل الطهارة الكاملة فلهذا قال ويطهرهم
تطهيرا حتى يستمعوا ويصلموا للتمكن والاستقرار في حظيرة القدس فيفوزوا بمشاهدة جلال ذي الجلال
والاكرام ثم ان المصنف لما ذكر انه تعالى كما يستحق الحمد لذاته يستحقه ايضا بسبب تنزيله القران المجز على
اشرف افراد نوع البشر وتبينه للناس بكشف معانيه وابرار احوال الاعيان الخارجية من طامى الغيب
والشهادة وتمهيد قواعده التي تستخرج منها الاحكام الجزئية ذكر ان المكلفين في الاهتداء بالمنزل المذكور
على ثلاثة اقسام الاول من كان له قلب والثاني من اتى السمع وهو شهيد والثالث من اخفا براسه اي مصباحه
الذى هو فطرته السليمة التي خلق الناس كلهم عليها كما قال تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها ووجه انقسامهم
اليها هو ان كل انسان في مبدأ ولادته مخلوق على فطرة الاسلام اي على التمكن من تحصيله والاستعداد لقبوله
وهي الفطرة السليمة الخالية عن العقائد الباطلة والاخلاق الرديئة المستعدة لقبول الحق المبين ثم انهم عند
بلوغهم او ان التكليف واستماعهم نداء صاحب الشرع القويم ودعوته الى الصراط المستقيم صاروا قسمين
القسم الاول من اشتعل نور فطرته الاصلية واتمرت شجرة قابلية القطرية بان اجاب من دعاء الى الرشاد
وسلك ما هداه اليه من سبل السداد والقسم الثاني من اطفأ نور فطرته السليمة وابطل قابليته القطرية ولم يتببه
من رقاد غفلته بالندا واصم واستكبر واستغنى ثوب الردى والقسم الاول فرقان فرقة بلغت باجابة الدعوة
واتباع الشريعة الى حيث تنورت رياض بصيرتها وتوقدت انوار معرفتها حتى تمكنت من التفكير في حقائق
القرآن ودقائقه ومن الاطلاع على نكته والوقوف على رقائقه ومن الغوص في لجم معانيه العميقة لاستخراج
نباته واستنباط عجائب مكنوناته وفرقة لم تبلغ الى هذه المرتبة ولم ترد على ما ناله من شرف اجابة الدعوة
وقبول الحق وسلوك سبيله ولم يتيسر لها الارتقاء الى مدارج الفضائل العلية ومساعد الكمالات العرفانية لعدم
تجرده عن الشواغل البشرية والصوارف النفسانية لكنه مصغ لا سمع الحق وجامع حواسه عن التفرق

ليتكروا فيها تفكيرا ومهد لهم قواعد الاحكام
واوضحها من نصوص الآيات وألفها
ليذهب عنهم الرجس ويطهرهم تطهيرا
فمن كان له قلب او اتى السمع وهو شهيد فهو
في الدارين حيدوسعيد ومن لم يرفع اليه راسه
واطفأ براسه

الى ما لا يعنيه وهو حاضر القلب يعلم ما ينلى عليه ويفهم ما يلقى اليه فالمصنف اشار الى الفرقة الاولى بقوله
 فمن كان له قلب والتكثير فيه لتعظيم اى قلب كامل خالص عن الشواغل النفسانية مكمل بالمعارف الالهية
 والمعارف الربانية والى الفرقة الثانية بقوله او القى السمع وهو شهيد اى حاضر بقلبه ليفهم ما يبلغ اليه من التزويل
 الالهى وما فيه من التكليف يميل بموجبها وحكم على كلا الفريقين بان كل واحد منهما جيد فى الدنيا وسعيد
 فى العقبى واشار الى القسم الثالث بقوله ومن لم يرفع اليه راسه اى لم يلتفت اليه اشارا لبطالة العاجلة على
 سعادة الدارين واطفا بمراسد اى مصباحه والمراد به الفطرة السليمة التى هى بمنزلة المصباح فى كونها وسيلة
 الى نيل المطلوب **قوله** يعش ذميا فى الدنيا ويصل سعيرا **قوله** اى يدخل جهنم فى الآخرة يقال صليت الرجل
 تارا اى ادخلته النار وجعلته يصلها ويقال صلى فلان النار بالكسر يصلى صليا اى احترق وفى بعض النسخ
 وسبى صلى سعيرا بالرفع مع كونه معطوفا على المجزوم لوجود السين الدالة على الاستيفاء بوعد الآخرة
 واوثر هذا الطريق اعنى اخراج الكلام عن صورة الجواب واردة على صورة الاسقياف والوعيد ليدل على
 ان دخول السعير امر مقطوع به فى حقه لا بد ان يحصل ذلك له البتة لان السين كما تدل على تأخر حصول الفعل
 الى الزمان المستقبل تدل على ان حصوله فيه امر مقطوع به بخلاف كونه ذميم العيش فانه غير مقطوع به
 اذ قد يطيب عيشه استدراجا فلا يحسن ان يدخل عليه ما يدل على كونه مقطوعا وهو السين فاورد مجزوما
 لدلالة على كونه مرتبا على اطفاء نيرانه وابطال استعداداته وان لم يكن ذلك الاطفاء موجبا له ثم ان المصنف
 لما ذكر الله تعالى باسم ذاته المستجمع لجميع صفات الجلال والاكرام وبكونه منزلا للقرآن المهرج على عبده
 المتوسط بينه وبين المكلفين من خلقه من حيث ان له مناسبة بالجناب الاقدس الفياض لكل خير بجهة تجرده
 فيستفيد منه ما نزل عليه واوحى اليه ومناسبة تخلقه بجهة تعلقه فيبلغ اليهم ما استفاد من ذلك الجناب ويكلمهم
 بحسب قوتهم النظرية والعملية ولزم من ذلك كونه تعالى واجب الوجود وقائض الجود وغاية كل ما يقصد
 ويراد باستكمال القوتين قال على طريق الالتفات من الغيبة الى الخطاب فيا واجب الوجود ويا قاض الجود
 ويا غاية كل مقصود اى يا من رضاه او معرفته غاية كل ما يقصد ويراد الرضى او المعرفة لان غاية الشئ فى العرف
 عبارة عن كل حكمة ومصلحة ترتب على ذلك للشئ ومعلوم ان ذاته تعالى لا ترتب على شئ والقبض فى اللغة
 كثرة الماء بحيث لا يسعه الوادى الذى يجرى فيه الماء فيسيل من جوانبه يقال قاض الماء فيضا وفيوضه اذا كثر
 حتى سال من جوانب مجراه وفى الاصطلاح فعل فاعل يفعل دائما لا لغرض ولا لغرض والجود افادة ما ينبغي
 لا لغرض ولا لغرض وهما يستقيم كل واحد من معنى القبض اما الثانى فظاهر واما الاول فلتنشيد جوده
 تعالى بما زاد على مجراه فقال من جوانبه **قوله** توازى غناه **قوله** اى تساوى وتعاادل تفعة الذى حصل منه
 لامته صلى الله عليه وسلم وانه ان تفعة عليه الصلاة والسلام لامته اكثر من ان يحصى فتكون الصلاة عليه
 كذلك ومقصوده ان يحصل له عليه الصلاة والسلام فى مقابلة تفعة لامته متوبات غير متناهية ليستحق
 بذلك الحظ الوافر من الاجر بحكم قوله عليه الصلاة والسلام من صلى على مرة واحدة صلى الله عليه عشرين
 والفناء بفتح العين المعجمة والمد النجم **قوله** وتجاوزى غناه **قوله** بفتح العين المعجمة والمد النجم اى صلو
 عوضا عن تعب حصل له فى تبليغ احكام الرسالة **قوله** وعلى من اعانه وقرر بنيانه تقريراً **قوله** اراد بهم الصحابة
 والتابعين ومن بعدهم من العلماء العاملين الى يوم الدين والبيان فى الاصل الخاطئ مستعار منه لما بينه
 عليه الصلاة والسلام من الشريعة واحكام الدين والبركة النماء والزيادة فكأنه اراد بها علومهم ومعارفهم
قوله واسالك بنامسالك كراماتهم **قوله** اى اجعلنا سالكين طرقا سلكوها وصلوا بها الى اكرامك وتعظيمك اياهم
 والتسليم ان يقال سلام عليك والمراد ههنا التكريم والتعظيم **قوله** وبعد فان اعظم العلوم مقدارا **قوله** الفاء
 فيه اى اعلى توهم اى قبل قوله بعد كما ينجر الاسم على توهم حرف الجر قبله كما فى قول الشاعر

بدالى انى لست مدرك ماضى * ولا سابق شياً اذا كان جانياً *

فان قوله ولا سابق مجرور معطوف على قوله مدرك على توهم دخول الباء فى خبر ليس واما على تقديرها فى نظم
 الكلام وكانهم لما حذروها جعلوا الواو عوضا عنها جعل علم التفسير اعظم العلوم مشغل على هذه الجهات
 الاربع لشرف فيكون اشرف العلوم اما اشتماله على شرف الموضوع فلان موضوعه كلام الله تعالى

من ذميا ويصل سعيرا فيا واجب الوجود
 فائض الجود ويا غاية كل مقصود صل
 به صلاة توازى غناه وتجاوزى غناه
 على من اعانه وقرر بنيانه تقريراً وافض
 بنام من ركانهم واسالك بنامسالك كراماتهم
 لم علينا وعليهم تسليماً كثيراً وبعد فان
 علم العلوم مقدارا

الذي هو منبع كل حكمة وجميع كل فضيلة واما اشتغاله على شرف المعلوم فلأن معلومه مراد الله تعالى
المستفاد من كلامه وليس موضوع علم الكلام ذات الله تعالى وصفاته ولا معلومه ما يتعلق بهما قط حتى يكون
اشرف من علم التفسير بل موضوعه المعلوم مطلقا من حيث ثبت به العقائد الدينية وكذا معنومه ما يتعلق به
مطلقا من تلك الحثية واما شرف غايته فلأن غايته ما يترتب على تحصيل العقائد الدينية من الفوز بالسعادة
الابدية واما شدة الاحتياج اليه فلأن كل كمال ديني او دنيوي عاجلي او آجلى مفتقر الى العلوم الشرعية ومدارها
على العلم بكتاب الله تعالى الذي لا يأتى الباطل من بين يديه ولا من خلفه **قوله** وارفعها شرفا ومرتزا **قوله**
دليلا فان المنار ما يستدل به على الشيء ونير الطريق ما يتضح هو منه وسميت المنارة منارة لانها موضع اظهار
ما هو نير دخول وقت الصلاة وعلامته وفي جعل شرفه ارفع من المبالغة ما لا يخفى فانه بمنزلة ان يقال وارفعها
رفعته وعلم التفسير هو علم يعرف به معاني كلام الله تعالى بحسب الطاقة البشرية وهو رئيس العلوم الدينية
لتفاد حكمه عليها ورأسها لتوقعها عليه لكونه مرجع معظم ادلتها ومبنى قواعد الشرع اى مبنى المسائل الكلية
التي تفرع عليها الاحكام المزوجة واساسها المبنية هي عليه لان القواعد انما تبني على الادلة المبنية والمؤسسة
على هذا العلم **قوله** لا يلبق تعاطيه **قوله** اى لتأوله والتصدى للتكلم فيه بالتأويل واستخراج لطائف تتعلق
بالاحكام الامن برع بفتح الراء المهملة وضمها ايضا والعين المهملة اى فاق اصحابه في العلوم الدينية كلها اصولها يتناول
علم الحديث والكلام واصول الفقه وفروعها يتناول الفقه وعلم الاخلاق **قوله** وفاق في الصناعات العربية **قوله**
العلم ان لم يتعلق بكيفية العمل كان مقصودا في نفسه ويخص باسم العلم وان كان متعلقا بها كان المقصود منه
ذلك العمل ويسمى صناعة في حرف الخاصة وينقسم الى قسمين قسم يمكن حصوله بمجرد النظر والاستدلال
كالطب وقسم لا يحصل الا بمزاولة العمل كالخطابة وهذا القسم يخص باسم الصناعة في عرف العامة **قوله** والفنون
الادبية بانواعها **قوله** سميت بالادبية لتوقف ادب النفس في المحاورة والدرس عليها وعرفوا علم الادب وقد
يسمى علم العربية ايضا بانه علم يحرز به عن الخلل في كلام العرب لقضا او كتابة وقسموه الى اثني عشر قسما
بعضها اصول وهي اللغة والصرف والاشتقاق والنحو والمعاني والبيان والعروض والقافية وبعضها فروع
وهي الخط وقرض الشعر والانشاء والمحاضرات ومنه التواريخ والقرض القطع والقرض ايعنا قيل الشعر خاصة
يقال قرضت الشعر اقرضه اذا قلته والشعر قريض والمحاضرات المحاورات والانشاء تأليف نحو الرسائل
والخطب واما علم البديع فقد جعلوه ذبلا لعلم المعاني والبيان لا سيما برأسه لعدم دخوله في تعريف علم الادب
الا ان بعضا من هذه الفنون لا يستمد منه علم التفسير وهو علم العروض والقافية وقرض الشعر والخط والانشاء
لان ماسوى الانشاء لا يدخل له في افادة المعنى اصلا مع اختصاص ماسوى الخط بالشعر والانشاء لا يتعلق له بالقرء ان
فينبغي ان يكون المراد بقوله بانواعها الكاملة التي لها مدخل في افادة المعنى ثم ان علم القراءة معتبر في تفسير
فاما ان يجعل بما يستمد منه ويندرج في العلوم الدينية دون العربية لان المراد بها ما لا يختص بكلام دون كلامه
وهو يختص بالقراءة او يجعل من التفسير على ما يفهم من اشارة المصنف كما سيأتى ان شاء الله تعالى ويعرف
علم التفسير بما يعرف به معاني كلام الله تعالى او الفاظه بحسب الطاقة البشرية فيكون تسمية المجموع بعلم
التفسير من باب تسمية الشيء باسم اشرف اجزائه فان قيل كونه رئيس العلوم الدينية ورأسها ومبنى قواعد الشرع
واساسها يقتضى تقدمه على العلوم الدينية وانحصار لياقة تعاطيه والتكلم فيه فيمن برع في العلوم الدينية
يقتضى تأخره عنها فاوجه التوفيق **قوله** اجيب بان الحكم الاول بالنظر الى السلف من الاصحاب المتقنين انوار
حقائق التنزيل من مشكاة النبوة والحكم الثاني بالنظر الى الخلف المستنبطين ما يتعلق بالحكم والاحكام
فانهم اذا ارادوا استخراج النكت والمطائف من علم التفسير وجب عليهم الاتجاء بالعلوم الدينية والفنون
الادبية **قوله** ولطال ما احدث نفسي **قوله** اللام موطنه لمقسم ومصدرية ولذلك كتبت مفصلة عن الفعل
في عامة النسخ وقيل هي كافة تكلف الفعل عن طلب الفاعل ويرده انها لو كانت كافة لكتبت موصولة كما في انما
قوله في هذا الفن **قوله** اى فن التفسير والصفوة بالحركات الثلاث لصاد بمعنى الخالص **قوله** والصحابة في الاصل
مصدر كالصحبة يقال صحبه صحبة بالضم وصحابة بالفتح وهو هنا جمع صحابي بمعنى الاصحاب والصحابي عند
جمهور اهل الحديث مسلم رأى النبي صلى الله عليه وسلم وان لم يروه عنه حديثا ولم يكن له طول المصاحبة معه

وارفعها شرفا ومرتزا **قوله** علم التفسير الذي هو
رئيس العلوم الدينية ورأسها ومبنى قواعد
الشرع واساسها لا يلبق لتعاطيه والتصدى
للتكلم فيه **قوله** الامن برع في العلوم الدينية كلها
اصولها وفروعها **قوله** وفاق في الصناعات
العربية والفنون الادبية **قوله** بانواعها ولطال
ما احدث نفسي ان اصنف في هذا الفن كتابا
يحتوى على صفوة ما بلغني من عظماء الصحابة
وعلماء التابعين ومن دوتهم من السلف
الصالحين **قوله**

وشرط بعضهم طول الصحبة وبعضهم شرط مع طول الصحبة ان يروى عنه حديثا واراد بعضهم عليا وابن عباس وابن مسعود وعمر بن العاص وابن الزبير وابن عمرو بن العاص وابي بن كعب وزيد بن ثابت رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وصدرهم على حتى قال ابن عباس ما اخذت من تفسير القرءان فغن على الا انه تجرد لهذا الشأن وتبعه حتى قالوا ان المحفوظ عنه اكثر من المحفوظ عن علي وكان علي يحرر في الامنة في الاخذ عنه وكان عبدالله بن مسعود يقول نعم الترجعان هبة الله بن عباس وهو الذي قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم « اللهم فقهه في الدين » وحسبك بهذه الدعوة وقال علي ان ابن عباس كانما ينظر الى الغيب من وراء ستريق ويطلع ابن مسعود وغيره « والتابعون جع تابع وهو من صحب الصحابي واراد بعلمائهم الحسن البصري فانه ادرك من الصحابة مائة واثنين ومجاهدا فانه قرأ على ابن عباس قرآنة تحقيق واتقان وسعيد ابن جبير فانه قرأ على ابن عمر وابن عباس وابن الزبير وغيرهم قرآنة مقبولة « ومن دونهم عبدالرزاق وابا علي الفارسي وعلي بن ابي طلحة وامثالهم ومن المبرزين فيهم محمد بن جرير الطبري فانه جمع على الناس اشتات التفسير وابو اسحق الزجاج حتى قال مولانا شمس الدين الاصفهاني في مقدمات تفسيره الجامع بين التفسير الكبير والكشاف تبعت الكشاف فوجدت ان كل ما اخذه اخذه من الزجاج **قوله** وينطوي **مطووع** يطوى ويلزمه الاشتغال على النكت « والنكت جمع نكتة وهي اللطيفة المستخرجة بقوة الفكر من نكت في الارض اذا اثر فيها بقضيب ونحوه فالتكنة اسم للآثر الحاصل في الارض بالنكت **قوله** بارعة **اي** فائقة ورأفة اي محبة رفيعة القدر **قوله** استنبطها **اي** استخرجت تلك النكت والطائفة بالكد والاجتهاد والاستنباط في الاصل استخراج النبط وهو اول ما يظهر من ماء البئر اذا حفرت يقال انبط الحفار اذا بلغ الماء فاستعمل في استخراج المعاني اللطيفة بالكد **قوله** ويعرب **اي** يفصح ويكشف « والمعزية المنسوبة من عزاء اذا نسبته « والائمة الثمانية المشهورون هم السبعة المذكورون في التيسير والشاطبية وهم نافع المدني وابن كثير المكي وابو عمرو البصري وابن عامر الشامي وعاصم وحزة والكسائي الكوفيون وتامهم ابو محمد يعقوب بن اسحق الحضرمي البصري فانه كان اماما كبيرا ثقة صالحا طالما انتهت اليه رئاسة القراءة بعد ابي عمرو وكان امام البصرة سنين وله راويان روح ورويس **قوله** يثبطني **اي** يشغلني يقال ثبطني عن الامر تبيطاي شغله عنه **قوله** ماصم به عزمي **اي** ما خلصني عن التردد فصار عزمي ماضيا لا فتور فيه الجوهرى صميم الشيء خالصه وصم السيف اذا مضى في العظم وقطعه وصم فلان على امرء اي مضى على رأيه فيه **قوله** وبحسن توفيقه اقول **اقول** ههنا منزل منزلة اللازم فليس له مقول **قوله** ومعطى كل سؤل **قوله** فانه تعالى لا يحب آله ولا يرد سائله محروما بل يعطيه اما عين مطلوبه او ما يعادل مطلوبه في توقع صلاح له بذلك او يدفع عنه من المضار والافات ما يعادل مطلوبه في الانتفاع به وقد قيل هذا في تأويل قوله تعالى ادعوني استجب لكم والله اعلم **قوله** سورة فاتحة الكتاب **السورة** طائفة من القرءان مترجمة اقلها ثلاث آيات والآية طائفة من القرءان اقلها ستة احرف صورة نحو الرحمن فانه آية ان جعل خبر مبتدا محذوف ومعنى المترجمة هو السمة باسم فان بعض القرءان قد لا يسمى باسم مخصوص الا انه يتناول الطائفة التي تسمى باسم مخصوص كالخزب والعشر والآية فاحترز عنها بقوله اقلها ثلاث آيات والسورة في الاصل اسم لكل منزلة من منازل البناء وطبقاتها وسميت الطائفة المذكورة سورة لكونها منزلة بعد منزلة مقطوعة عن الاخرى واقصر السور سورة الكوثر لانها اقل حروفا من السور التي هي ثلاث آيات والفاتحة في الاصل صفة ثم نقلت من الوصفية وجعلت اسما لا اول الشيء لان فتح الشيء والدخول فيه انما يكون بلايسة الجزء الاول منه فكان اول الشيء كالتأنيح له بهذا الاعتبار فسميت السورة الاولى من الكتاب الكريم فاتحة الكتاب لذلك والتاء فيها للنقل من الوصفية الى الاسمية لالتأنيث الموصوف المقدر كالقطعة مثلا اذا الحاجة الى تقديره واضافة السورة الى فاتحة الكتاب من قبل اضافة فاتحة الكتاب لامية كما في قولك جزء الشيء ويد زيد لا يعني من لان المضاف اليه ليس كليا صادقا على المضاف كما في خاتم فضة وماضيف اليه الفاتحة ههنا وهو الكتاب ليس كليا صادقا على الفاتحة بل هو كل مركب من الفاتحة وسائر السور لان كون الفاتحة اول الكتاب انما هو بالقياس الى الكل لا الى الكلي فوجد مصداق كون الاضافة لامية وهو عدم كون المضاف

طوى على نكت بارعة « ولطائف رأته »
 نبطها انا ومن قبل من افضل المتأخرين «
 ثل المحققين « ويعرب عن وجود القرآت
 زينة الى الائمة الثمانية المشهورين « والشواذ
 وية عن القرآ المعبرين « الا ان قصور
 يثبطني عن الاقدام « ويعني من
 تنصب في هذا المقام « حتى نسخ لي بعد
 ستارة ماصم به عزمي على الشروع فيما
 دته « والايان بما قصده « تاويلان اسميه
 ان اتمه باتوار التنزيل واسرار التأويل
 انا الآن اشرع وبحسن توفيقه اقول
 هو الموفق لكل خير ومعطى كل سؤل
 (سورة فاتحة الكتاب)

اليه قرأ المضاف ولا صادقا محمولا عليه كما في قوله يدزيه **قوله** ونسب ام القرآن **عطف** على ما فهم
 مما سبق بحسب اقتضاء المعنى فانه يفهم من قوله سورة فاتحة الكتاب انها تسمى بهذا الاسم **قوله** لانها منتقاه
 ومبداه فكأنها اصله ومنشأ **قوله** كون الشيء مبدأ الشيء آخر بمعنى كونه جراً أو لاله لا يصلح وجهاً لتسمية الشيء الاول
 اما الثاني وانما يصلح وجهه ان لو كان الشيء الاول منشأً لثاني وموضع صدور له وكونه جزءاً أو لا لثاني غير
 كونه منشأً لثاني وغير مستلزم له ايضاً فلا يصلح ما ذكره وجهاً لتسميتها ام القرآن **قوله** ولذلك **قوله**
 اي ولكون الفاتحة كأنها اصل القرآن تسمى اساساً لانها لما كانت كلها اصل القرآن كان ما عداها من القرآن
 كأنه مبني عليها فكانت هي اساساً لما عداها **قوله** اولانها تشتمل على ما فيه **قوله** تعليل ثان لتسميتها ام
 القرآن وليس المراد بما فيه جميع ما فيه بل المراد معظم ما فيه وهو اصول مقاصده اقامة لها مقام جميعها ضرورة
 ان في القرآن مقاصد اخرى غير ما ذكر من الامور الثلاثة التي هي الثناء على الله تعالى والتعبد بامر الله ونهيه
 وبيان وعده ووعيده والمقاصد الاخر كالقصاص والامثال والمواظظ والمراد من الثناء عليه بما هو اجل
 الصفات الكمالية له قوله الحمد لله الى قوله مالك يوم الدين والتعبد الاستعداد وهو تصيير الشخص كالعبد بتكليفه
 بالامر والنهي يقال عبدني فلان تعبدني واعتبدني اعتبداً واعتبدني اعتبداً وتعبدني تعبداً والكل بمعنى اعتبدني
 ومعنى التعبد مفهوم من قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين لان عبادة المكلفين من لوازم تعبد الله تعالى اياهم
 بامر الله ونهيه فان الامام الرازي فسر العبادة بانها اتيان الفعل المأمور على سبيل التعظيم للامر والقيام بحق
 العبودية ومقتضى التكليف بامثال اوامر المولى واجتناب نواهيه فان قيل امتثال اوامر المولى ونواهيه
 ليس داخلاً في معنى العبادة ولا لازماً له والا لوجب ان يختص العبادة بمن له امر ونهى وليس كذلك لقوله
 تعالى ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم فاذن لا يترتب من اشتغال الفاتحة على قوله اياك نعبد
 اشتغالها على التعبد بامر الله ونهيه وهو المدعى قلنا قوله تعالى ويعبدون من دون الله من قيل الاستعارة
 التصريحية التبعية تشبيهاً لتذلل المشركون للاصنام بعبادتهم لها بناء على زعمهم الفاسد فلا ينافي في ذلك كون
 العبادة من لوازم التعبد واشتغال سورة الفاتحة على التعبد المذكور واما بيان وعده لاهل الطاعة ووعيده
 للعصاة فهو مفهوم من قوله تعالى انعمت عليهم غير المغضوب عليهم او من قوله مالك يوم الدين اي الجزاء
 المتناول لنواب والعقاب ويرد على الاول ان يقال لاننا لانستعمل الفاتحة على قوله انعمت عليهم غير المغضوب
 عليهم يستلزم اشتغالها على الوعد والوعيد وانما يستلزمه ان لو وجب كون الانعام مسبوقاً بالوعيد والمغضب
 والانتقام من العصاة مسبوقاً بوعيدهم بذلك فاشتمال انعمت عليهم على الوعد ودلالته عليه غير مسلم وكذا
 اشتغال الغضب بالقياس الى الوعيد **قوله** او على جملة معانيه **عطف** على قوله ما فيه فهو وجه
 آخر لتسميتها بام القرآن اي اوسميت بذلك لاشتغالها على معاني القرآن جملة اي بجملة من غير تفصيل فانها لما
 اشتملت على معاني القرآن جملة على احسن ترتيب ثم صارت تلك المعاني مفصلة في سائر السور زالت منها منزلة
 مكة من سائر القرى حيث مهدت ارضها او لانهم دحيت الارض من تحتها فكما سميت هذه القرية ام القرى سميت
 تلك السورة ام القرآن **قوله** من الحكم النظرية والاحكام العملية **قوله** بيان لجملة معانيه وقوله التي
 مع صفة في موضع الجر على انه صفة جملة معانيه المبينة بالحكم النظرية المقصود بها نفس المعرفة والاحكام
 العملية المطلوب بها نفس العمل وليس صفة الاحكام العملية وحدها اذ لا يصح ان يحكم عليها بانها سلوك الطريق
 المستقيم لان السلوك المذكور هو العمل لا الحكم بالعمل فيحتاج الى تقدير المضاف ويقال في تقدير المضاف في تقرير
 الكلام هي احكام سلوك الطريق المستقيم نعم على تقدير كونها صفة لجملة معانيه يحتاج ايضاً الى ان يقال
 تقرير الكلام هي التي تعيد سلوك الطريق المستقيم وما عطف عليه ومنهم من جعله صفة للاحكام العملية
 وحدها فتدبر المضاف اي احكام سلوك الطريق المستقيم وجعل قوله هي سلوك الطريق المستقيم ناظراً الى
 الاحكام العملية وقوله والاطلاع ناظراً الى الحكم النظرية على طريق المنف والشرع المرتب ولا وجه له
 لان سلوك الطريق المستقيم لا ينحصر بالاحكام العملية بل يتناولها والحكم النظرية ايضاً فان استقامة الطريق
 كما تكون بالنظر الى الاعمال تكون بالنظر الى العقائد ايضاً وكذا الاطلاع على مراتب السعادة للاقتداء بهم
 كما يشير اليه قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم وعلى مارل الاشقياء للاقتفاء عنها كما يشير اليه قوله تعالى

وتسمى ام القرآن لانها منتقاه ومبداه فكأنها
 اصله ومنشأ ولذلك تسمى اساساً اولانها
 تشتمل على ما فيه من الثناء على الله سبحانه
 وتعالى والتعبد بامر الله ونهيه وبيان وعده
 ووعيده او على جملة معانيه من الحكم
 النظرية والاحكام العملية التي هي سلوك
 الطريق المستقيم والاطلاع على مراتب
 السعادة ومنازل الاشقياء

غير المضروب عليهم ولا الضالين لا يختص بالحكم النظرية بل هو من آثار الحكمين وممراتها ومن جلة معانيها فلا وجه لحمل على ألف والنشر لاسيما غير المرتب **قوله** وسورة الكثر والوافية والكافية لذلك **عطف** ينصب الثلاثة عطفا على أم الكتاب أي وسميت بذلك ايصالا لشماتها على ما في القرآن أو على جلة معانيه فكانت كأنها كثر وواف كاف فان الكثر هو المال المكنوز المدفون فالمكنوز في هذه السورة اما اصول مقاصد القرآن أو جلة معانيه وهي وافية كافية في بيانها وروى عن أمير المؤمنين علي رضي الله عنه قال نزلت فاتحة الكتاب بحكمة من كثر تحت العرش **قوله** لاشتمالها عليها **عطف** اما اشتمالها على الحمد فظاهر واما على الشكر فلذكر بعض افراد الشكر الاسمائي فيها كرب العالمين والرحمن الرحيم واما على تعليم المسئلة فلا نه تعالى ذكر فيها قوله اهدنا الصراط المستقيم بعد تقديم الثناء عليه بما هو اهله وعلم بذلك كيفية السؤال منه تعالى وطريقه وهي البدأة بالثناء وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من بدأ بالثناء قبل الثناء فحق ان لا يستجاب له ومن طريقه ان لا يختص نفسه بالدعاء بل يسأل مطلوبه في حق المؤمنين كافة مثل ان يقول اللهم اغفر لنا وارحمنا لا اغفر لي وارحمي كما قال في هذه السورة اهدنا ولم يقل اهدني فان الدعاء مهما كان اهم كان الى الاجابة اقرب فانه لا بد ان يكون في المسلمين من يستحق الاجابة فاذا اجاب الله تعالى دعاءه في حق البعض فهو اكرم من ان يرد في حق الباقي **قوله** والصلوة **عطف** بالجر عطفا على الحمد في سورة الحمد **قوله** لوجوب قراءتها واستحبها فيها **عطف** كما ذهب اليه الامام الشافعي رحمه الله تعالى وقرأته الفاتحة في الصلاة وان كانت واجبة عند الحنفية ايضا الا ان الواجب عند الشافعية بمعنى العرض لا عند الحنفية كما اشار اليه بقوله واستحبها فيها أي في الصلاة كما هو عند الحنفية **قوله** والشافعية والشافعية **عطف** منصوبان بالعطف على مفعول تسمى ويحوز جرهما عطفا على الحمد أي وتسمى الشافعية والشافعية ايضا لقوله عليه الصلاة والسلام هي أم القرآن وهي شفاء من كل داء وقال صاحب الكشاف وسورة الشفاء والشافعية بجر الشفاء ونصب الشافعية ولكل وجه **قوله** والسبع الثاني **عطف** بالنصب عطفا على مفعول تسمى وحال تسميتها بالسبع بقوله لانها سبع آيات بالاتفاق وذكر على في التفسير ان هذه السورة ثمان آيات في قول الحسن البصري وست آيات في قول حسين الجعفي وسبع آيات في قول الجمهور من اهل العلم فالحسن رحمه الله عد التسمية وانعمت عليهم آيتين وتركهما الجعفي والباقيون اتفقوا على انها سبع آيات لكن اصحابنا عدوا انعمت عليهم آية وقالوا ليست التسمية من الفاتحة والامام الشافعي رحمه الله تعالى جعلها من الفاتحة ولم يجعل انعمت عليهم آية الى ههنا كلامه فلا بد ان يكون مراد المصنف بالاتفاق على كونها سبع آيات اتفاق الجمهور فان مخالفة واحد او اثنين للجمهور يسمى خلافا لا اختلافا فلا يخرج الحكم به عن كونه متعنا عليه **قوله** الا ان منهم من عد التسمية آية دون انعمت عليهم ومنهم من عكس **عطف** لا يتوهم منه ان منهم من قال ان انعمت عليهم وحده آية فانه ليس بآية اتفاقا لظهور ان الصلة بدون الموصول لا تعد آية لكون الكل في حكم كلمة واحدة فالمراد انها آية مع قوله صراط الذين الا انه اختصر لظهور المراد وان عدت التسمية آية من الفاتحة كما ذهب اليه الامام الشافعي يكون الحمد لله رب العالمين آية ثاية والرحمن الرحيم آية ثالثة ومالك يوم الدين رابعة واياك نعبد واياك نستعين خامسة واهدنا الصراط المستقيم سادسة وصراط الذين انعمت عليهم الى آخر السورة سابعة واذا لم تعد التسمية آية منها كما ذهب اليه اصحابنا يكون الحمد لله رب العالمين آية اولى والرحمن الرحيم آية ثاية ومالك يوم الدين ثالثة واياك نعبد واياك نستعين رابعة واهدنا الصراط المستقيم خامسة وصراط الذين انعمت عليهم سادسة وغير المضروب عليهم ولا الضالين سابعة **قوله** وثني في الصلوة **عطف** عطفا على قوله سبع آيات وعلة لتسميتها بالثاني وفيه اشارة الى ان الثاني جمع مثني على صيغة المفعول من التثنية وهي التكرير يقال ثنيته ثنية أي جعلته اثنين والتكرير في الصلوة او الازال انما هي الفاتحة وهي سورة واحدة فينفي ان توصف بالثناة لاثنتي الا انها وصفت بالجمع نظرا الى كثرة آياتها فان تكرر السورة قراءة وزولا يستلزم تكرار آياتها وكونها مثاني ويحوز ان تكون المثاني جمع مثني بفتح الميم على وزن مفعول من الثني مقصور بمعنى التكرير والاعادة وقد جاء في الحديث لاثني في الصدقة أي لا تؤخذ في السنة مرتين فتسمية الفاتحة مثاني معناها انها محل التثنية والتكرير والاعادة فان قيل لا وجه لعطف قوله او الازال على قوله في الصلوة لانه يكون المعنى حينئذ ان الفاتحة

سورة الكثر والوافية والكافية لذلك
سورة الحمد والشكر والدعاء وتعليم المسئلة
شماتها عليها والصلوة لوجوب قراءتها
استحبها فيها والشافعية والشافعية
عليه الصلاة والسلام هي شفاء من كل داء
سبع الثاني لانها سبع آيات بالاتفاق الا
منهم من عد التسمية آية دون انعمت عليهم
منهم من عكس وتثنى في الصلوة او الازال

تأى في الانزال ولا معنى له لانه لا انزال بعد ان حال النبي صلى الله عليه وسلم الى عالم القدس والابد اجيب بان تأى المقدر بمعنى ثبت وهر عنه بلفظ المضارع على حكاية الحال الماضية او انه من قيل حذف المعطوف وابقاء العاطف كما في قوله علفتها بما وما بارد او التقدير وانما ثبت في الانزال **قوله** ان صح انها زلت بمكة الى آخره **قوله** اشارة الى ان تكرير نزولها ليس بمجزوم به لصنف دليله ثم اشار الى ما هو المختار صد بجهور الصحابة والتابعين وهو كونها مكية قط واستدل على نزولها بمكة بقوله تعالى في سورة الحجر ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم لا تمدن عينيك الى ما متعاه ارواجا منهم ولا تحزن عليهم واخفض جناحك للمؤمنين وقوله تعالى هذا مكي بالص فان ما قبله وما بعده الى آخر السورة تارل في حق المشركين من اهل مكة وظاهر ان الله تعالى لم يمن على النبي صلى الله عليه وسلم عاصيته في المدينة وبعد ايضا ان يصلى عليه الصلاة والسلام بمكة بلا فاتحة الكتاب بضع عشرة سنة وقد فرضت الصلوة بمكة قبلنا بانها مكية للدليل قبل في سبب نزول هذه الآية ان عبر الابهى جهل قدمت من الشام بمال عظيم وهي سبع قوافل ورسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه ينظرون اليها واكثر الصحابة لهم حرى وجوع فخطر بال النبي صلى الله عليه وسلم شيء لحاجة اصحابه فنزل قوله تعالى ولقد آتيناك اى مكان سبع قوافل لابهى جهل سبعا من المثاني والقرآن العظيم لا تمدن عينيك الى ما متعاه ارواجا منهم اى هذا ابو جهل لا يطر الى ما اعطيناك مع جلالة هذه العطية فلا تنظر الى ما اعطيتك وهو متاع الدنيا الدنية ولما علم الله تعالى ان تمنيه لم يكن لنفسه بل كل لاصحابه قال ولا تحزن عليهم وامره بما يزيد نعمه على نعم المال فقال واخفض جناحك للمؤمنين فان تواضعك لطيب قلوبهم من ظفرهم بما يحسنه من اسباب الدنيا **قوله** بسم الله الرحمن الرحيم من الفاتحة **قوله** ذكر ان التسمية حزو من الفاتحة عند الام الشافعى رحمه الله تعالى ومن وافقه من قرأ مكة والكوفة وغيرهم الا انه لم يتعرض لانها آية تامة من آيات الفاتحة او بعض آية منها وانما تكون آية تامة بما بعدها لاختلاف قول الامام الشافعى في ذلك كما صرح به المصنف بعد هذا بقوله ومن اجلهما اختلف في انها آية برأسها او بما بعدها فالذى تقرر عليه قول الامام الشافعى هو ان التسمية من الفاتحة الا ان له قولين في انها آية تامة منها او بما بعدها ولم يذكر المصنف قول الامام الشافعى في بسملة او آئل السور لتردد قوله فيها **قوله** ذكر التحرير التماراني انه لا خلاف في ان التسمية بعض آية من سورة البقل وانما الخلاف في البسملة التي في اوائل السور فبعد قدماء الحنفية انها ليست من القرآن وان تعيد التواتر في تعريف القرأآن بقولهم بلا شبهة احتراز عنها ولما لاح للمتأخرين منهم بالظر الى الأدلة انها من القرآن قالوا الصحيح من المذهب انها آية واحدة من القرآن اترلت للفصل والبركة وليست بآية ولا بعض آية في شيء من السور فهي قرآن مستقل بمنزلة سورة قصيرة فصار محل الخلاف انها آية واحدة غير متعلقة بشيء من السور او مائة وثلاث عشرة آية من مائة وثلاث عشرة سورة كما ذهب اليه الامام الشافعى رحمه الله تعالى وهو صريح في ان مذهب الامام الشافعى ان التسمية آية من اول كل سورة على خلاف ما ذكر في التيسير من ان التسمية التي في اوائل السور ما عدا سورة الفاتحة ليست بآية في شيء من تلك السور بل هي آية من رأس الفاتحة قط **قوله** وحالهم قرأ المدينة الى آخره **قوله** فانهم ظلوا ان التسمية ليست من القرآن فضلا عن ان تكون من الفاتحة حتى روى عن الامام مالك انه قال لا ينبغي ان تقرأ في الصلوة لاسرا ولا جهرا فالامام الشافعى ومن وافقه ادعوا حكيمين وهي ان البسملات التي في اوائل السور من القرآن وانها جزؤ من كل سورة وقرأ المدينة ومن تابعهم خالفوا الفريق الاول في قولهم انها من القرآن واذا لم تكن من القرآن لا تكون جزءا من شيء من السور والمتأخرون من الحنفية وافقوا الفريق الاول في قولهم انها من القرآن وحالهم في قولهم انها جزؤ من اول كل سورة وقالوا هي آية منفردة ليست جزءا من شيء من السور **قوله** ولم يصح ابو حنيفة رحمه الله تعالى فيه **قوله** اى في كونها من الفاتحة بشيء من النقي والاثبات مع كونه من اهل الكوفة القائلين بكونها من الفاتحة كما ذكر فظن من عدم تخصيصه بذلك انها ليست من السورة عنده اى من الفاتحة بآعلى ان الامام في السورة لا يهد ويژه عدم كونها من باقى السور ايضا ادلا قائل بكونها من سائر السور دون الفاتحة والسبب في كون عدم تخصيصه بذلك منشأ الحسن المذكور هو انه لما خالف اهل بلدة عند تخصيصهم انها من الفاتحة ولم يتعرض له لانفيا ولا اثباتا دل ذلك على انه لا يعتقد كونها من الفاتحة والا فلو اظهروا في التخصيص عليه وقوله ولم يصح لا يخلو عن الاشارة الى انه ذكر ما يدل على انها ليست من السورة

ان صح انها زلت بمكة حين فرضت الصلوة وبالمدينة حين حولت القبلة وقد صح انها مكية لقوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني وهو مكي بانص

(بسم الله الرحمن الرحيم) من الفاتحة ومن كل سورة وعليه قرأ مكة والكوفة وقهاؤهما وابن المبارك رحمه الله تعالى والشافعى وخالفهم قرأ المدينة والبصرة والشام وقهاؤهما ومالك والاوزاعي ولم ينص ابو حنيفة رحمه الله تعالى فيه بشيء فظن انها ليست من السورة عند موسى بن محمد بن الحسن صها فقال ما بين الدفتين كلام الله تعالى

الزما وذلك قوله انها يسربها في الصلوة كلها فانها لو كانت من الفاتحة لوجب ان يسربها فيما يحبر فيه بالسورة وقول الامام محمد رحمه الله تعالى ان ما بين الدفتين اى ما بين جنبي المصحف كلام الله تنصيص على ان التسمية من القرآن وهو لا يستلزم كونها من السورة فلما قاله محمد قبله فلم يسربها في القراءة قال لكون نزولها قعصا والتبرك ولا يترجم منه ان ثبت لها سائر احكام القرآن **قوله** ولنا **قوله** اى لفريق الشافعية في اثبات كون التسمية من الفاتحة ومارواه ابو هريرة رضى الله عنه يدل على انها آية تامة منها وحديث ام سلمة رضى الله عنها يدل على انها ليست آية تامة منها بل هي بعض آية وانما تتم آية بما بعدها **قوله** ومن اجله **قوله** اى ومن اجل الاختلاف بين مدلولي الروايتين وفي بعض النسخ ومن اجلهما اى ومن اجل هاتين الروايتين او الحديثين وقع الاختلاف بين الشافعية في ان التسمية آية برأسها او بما بعدها وهو قوله تعالى الحمد لله رب العالمين **قوله** والاجماع **قوله** بالرفع عطف على قوله احاديث وكذا قوله والوفاق والاول اشارة الى الاجماع القول والثاني الى الاجماع القملى وانما قلنا ان الثاني ايضا اجماع لانه لا يخرج عن الدلة الاربعة وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس ومعلوم ان الثاني ليس من قبل الدلة التي هي غير الاجماع فتعين انه من قبل الاجماع فان قبل هذان الاجماعان انما يدلان على قراءة آية البسملة لا على كونها من الفاتحة وقراءتها لا تستلزم كونها منها والمقصود اثبات كونها منها فلا يتم التقريب * قلنا المقصود بالذات بيان الاختلاف الواقع بين قراءة مكة والمدينة وما ذكره الشافعية من الدلة يثبت قراءة آيتها هتم التقريب الا ان الدليلين الاخيرين يثبتان قراءة آيتها صريحا والاولين يثبتان ذلك في ضمن اثبات كونها من الفاتحة * واعترض على قوله والاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله بان اسماء السور وكونها مكية او مدنية وعدد الآتى مما بين الدفتين وليس شئ منها بقرآن * واجيب عنه اولاً بان المراد بما بين الدفتين ما بين دفتي جميع المصاحف المتقدمة المكتوبة في زمن الصحابة والتابعين وشئ مما ذكر لم يكن في المصاحف المتقدمة بل هي امور محدثة وقعت في المصاحف الحديثة فلا يرد النقص بها * وثانياً بان يقال قلنا ان المراد به ما بين دفتي مصاحف زماننا لكن المراد بما بينهما ما فيه احتمال القراءة والامور المذكورة ليس فيها احتمال القرآنية لا تكتب بما يكتب به القراء ان بل غير منه بان تكتب بمداد يخالف لونه لون المداد الذي يكتب به القرآن او بقلم غير القلم الذي يكتب به القرآن فلا تنظر كونها من القرآن وان كانت مثبتة في ما بين دفتي المصاحف كما لم يكتب لفظ آمين في آخر الفاتحة مع انه بما يقوله السامع والتالى لا يظن انه من القراء ان بخلاف العملة فانها مثبتة في جميع المصاحف قديمها وحديثها بما يكتب به القرآن من المداد والقلم ثبت فيها بذلك احتمال القرآنية وتعين قرآنتها بالاجماع المذكور والعملة مصدر قولك بعمل اى قال بسم الله نحو حو قل اى قال لا حول ولا قوة الا بالله وهل وجدل وحيل اى قال لا اله الا الله والحمد لله وحى على الصلاة ومثله الحسب له وهي قوله حسبنا الله ونعم الوكيل والسجدة وهي قوله سبحان الله والجلعة وهي قوله جعلت فداك والصلبة والدمعز وهي قوله اطال الله بقاءك وادام عرك وهذا شبيه باب التخت في النسب فاتهم يأخذون اميين فيختون منها واحدا فينسبون اليه كقولهم حضرمي وعقبى وعبشى في النسبة الى حضرموت وعبد قيس وعبد شمس قال الشاعر

❖ وتضحك مني شجعة عبشية ❖ كان لم ترى قلى اسير ايمانيا ❖

ولكونه على خلاف القياس قال بعض اهل اللغة في مثلها انه لغة مولدة واكثر اهل اللغة نقلها ولم يقل انها مولدة قال عمرو بن ابي ربيعة

❖ لقد جعلت ليلي غداة لقيتها ❖ فيا حبذا ذاك الحديث المبجل ❖

قوله واليا متعلقة بمحذوف **قوله** لما كانت الباء من الحروف الجارة الموضوع لافضاء معاني الافعال او شبهها الى الاسماء وجب في جميع مواضع ذكرها ان يوجد عمل او شبهه يتعلق به الحرف المذكور فان استعملت في كلام لم يذكر فيه ما يتعلق به ذلك الحرف بقدر فعل تام اذ لم توجد قرينة الخصوص والا فلا بد من تقدير فعل خاص عملا بمتنصى القرينة لان الحذف لا يجوز الا اذا كان في الكلام ما يدل على الحذف والحروف الجارة تدل بانفسها على متعلقاتها الصامة واذا كان المتعلق المحذوف فعلا خاصا فلا بد من قرينة تدل على خصوصية ذلك الفعل وليس في لفظ بسم الله فعل مذكور يتعلق به الباء فعلمنا انه محذوف وهو اقراء القرينة المعينة لهذا المحذوف

ولنا احاديث كثيرة منها ما روى ابو هريرة رضى الله تعالى عنه انه عليه الصلاة والسلام قال فاتحة الكتاب سبع آيات اولاهن بسم الله الرحمن الرحيم وقول ام سلمة رضى الله عنها قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاتحة وعدة بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين آية ومن اجلها اختلف في انها آية برأسها ام بما بعدها والاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله سبحانه وتعالى والوفاق على اثباتها في المصاحف مع المبالغة في تجريد القرءان حتى لم تكتب آمين والياء متعلقة بمحذوف تقديره بسم الله اقرأ لان الذي ينلوه مقروء

الخاص هو الفعل الذي ينلو التسمية في الذكر ويحقق بعدها وهو هما القراءة وتقدير الكلام بسم الله اقرأ
 لأن الذي ينلوه مقروء أي نظم يتعلق به فعل القراءة لكون القراءة التالية للتسمية الواردة بعدها قرينة حالية دالة
 على أن الفعل المقدر من جنس القراءة مشتق منها وكذا كل من حاول فعلا غير القراءة فسمى الله تعالى فشرع فيه
 يقدر من الفعل ما يشتق من ذلك الفعل المشروع فيه كالمسافر إذا حاول التزول قال بسم الله كان التقدير بسم
 الله أنزل فإذا حاول الارتحال قال بسم الله كان التقدير بسم الله ارتحل وكذا نفاثرهما **قوله** وكذلك
 يضم كل فاعل أي وكما أن فاعل القراءة يضم الفعل المشتق منها وهو اقرأ يضم كل فاعل ما يجعل التسمية
 مبدأه وفي هذه العارة نوع مساهلة لأن الفعل الذي جعلت التسمية مبدأه هو الفعل الحقيقي الذي يراد تحصيله
 كالأكل والشرب ولا شك أن الفاعل لا يضم بل يضم ما يدل عليه ويستحق منه وهو الفعل الاصطلاحي فالأظهر
 أن يقال يضم اللفظ الدال على ما يجعل التسمية مبدأه **قوله** وذلك أولى أي ضمائر ما يجعل التسمية
 مبدأه أولى من ضمائر المبدأ كما ذهب إليه بعض النحاة قال تقدير الكلام بسم الله أبدأ القراءة مثلاً واستدل عليه
 وجهين الأول أن الابتداء أهم من خصوصيات تلك الأفعال وتقدير العام أولى من تقدير الخاص الآتي أنهم
 يقدرون متعلق الطرف المستقر أي متعلق الجار والجرور الواقع خبراً أو صلة أو حالاً فعلاً عاماً مثل الكون
 والاستقرار والحصول ويؤثرونه حيث ما وقع لعمومه والثاني أن تقدير فعل الابتداء مناسب لغرض المقصود
 من التسمية فإن الغرض من التسمية أن تقع متداً بها أمثلاً الحديث الابتداء وتقدير فعل الابتداء أوفق له واجيب
 عن الأول بأن تقدير الفعل العام إنما يكون إذا لم توجد قرينة الخصوص وأما إذا وجدت فلا بد من تقدير فعل خاص
 عملاً بمقتضى القرينة فأنك إذا قلت زيد على القرس أو من العبد أو في البصرة كان المقدر راكب ومعدود ومقيم
 عملاً بالقرينة وعن الثاني بأن معنى الابتداء بالبسملة إثباتاً قبل الشروع في المقصود وهو حاصل سواء قدر أبدأ
 أو ما يجعل التسمية مبدأه من الأفعال الخاصة والمصنف على أولوية ضمائر ما يجعل التسمية مبدأه بالنسبة إلى
 ضمائر المبدأ بقوله لعدم ما يطابقه ويدل عليه يعني أن متعلق حرف الجر لا يقدر فعلاً خاصاً إلا إذا تحقق هناك
 ما يكون من جنس ذلك الفعل الخاص ليطابق ذلك الفعل ويكون قرينة على تقديره بخلاف تقدير أبدأ فإن ما وقع
 بعد التسمية أعني النظم المقروء متعلق به فعل القراءة ومطابق لذلك الفعل من حيث اتحادهما في مأخذ الاشتقاق
 فتكون قرينة دالة على تقديره ولقائل أن يقول لأنهم انتفاء ما يطابق المقدر على تقدير أن يكون الفعل المقدر أبدأ
 بناء على أن البسملة يتبعها المبدأ كما يتبعها المقروء فيصح تقدير كل واحد منهما بناء على وجود ما يطابقه وتكون
 قرينة دالة على تقديره من غير فرق إلا أن يقال القرينة المعينة المحذوف هو العمل الوارد بعد البسملة ومن المعلوم
 بشهادة الدوق السليم أن ذات الفعل هي القراءة دون النداء فصح أن يقال لا وجه لتقدير أبدأ لعدم ما يطابقه
 ويدل عليه بخلاف تقدير اقرأ **قوله** أو ابتدأت أي عطفت على قوله أبدأ أي وضمائر اقرأ أولى من ضمائر ابتدأت
 أيضاً زيادة ضمائر فيه لأن الجار والجرور يكون خيراً عن ابتدأت المقدر فيكون الطرف مستقراً ومقدراً متعلق
 عام بتقديره ابتدأت حصل أو حاصل بسم الله مثلاً ولا شك أن المضمر حيث يكون أزيد من ضمائر اقرأ مع أن في ضمائر
 ابتدأت ما في ضمائر أبدأ من عدم ما يطابقه ويدل عليه ويعلم منه أنه أولى من ضمائر اقرأ أيضاً لتساويهما
 في زيادة الضمائر **قوله** وتقديم المفعول هما وقع أي أحسن وقوعاً بالنسبة إلى تقديم العامل وهو جواب
 عما يقال لم قدر المحذوف مؤخرًا مع أنه عامل في الجار والجرور وحق العامل أن يقدم على معموله لأن المفعول
 الناجي به لاقتضاء العامل إياه والمقتضى مقدم على مقتضاه وقوله ههنا أي في البسملة الواقعة في أوائل السور
 احتراز عن قوله تعالى اقرأ باسم ربك فإن تقديم العامل هناك أوقع من تقديم المفعول وأهم لأن سورة اقرأ أول
 سورة نزلت من القرآن إلى قوله ما لم يعلم على القول الأصح ولا يعارضه ما قيل من أن أول ما نزل من القرآن هو
 الفاتحة لأن المراد منه أن أول سورة نزلت بتمامها هي سورة الفاتحة ولا ينافيه بعض من سورة أخرى قبل
 الفاتحة فلما كان قوله تعالى اقرأ باسم ربك إلى قوله ما لم يعلم أول ما نزل من القرآن ليقرأ ويتدبر آياته كان
 الأمر بالقراءة أهم فيه والأهم أقدم فإن اسم الله تعالى من حيث أنه اسم وإن كان أهم عند المؤمن على كل حال إلا
 أنه قد يكون شيء آخر أهم بحسب خصوصية المقام فيقدم عليه غيره لاقتضاء المقام تقديمه **قوله** كافي قوله
 بسم الله مجراها **قوله** ليس هذا من تقديم المفعول على العامل لأن قوله مجراها لا يخلو إما أن يكون مصدراً فلي هذا

وكذلك يضم كل فاعل ما يجعل التسمية
 مبدأه وذلك أولى من أن يضم أبدأ لعدم
 ما يطابقه وما يدل عليه أو ابتدأت زيادة
 ضمائر فيه وتقديم المفعول ههنا أوقع كما في
 قوله بسم الله مجراها وقوله أياك نعبد

ليس منه لأن معمول المصدر لا يتقدم عليه أو اسما للرمان أو المكان ومن المعلوم أن كل واحد منهما لا يعمل
 انما كما بين في الصرف فالتثنية انما هو في مجرد كون التقديم اوقع مع قطع النظر عن كون المقدم معمولاً للمؤخر
 أو لا وهذا الكلام مبني على أن قوله تعالى بسم الله مجراها على معنى أن اجراءها انما هو بسم الله لا بغيره من
 هبوب الريح مثلاً كما يشهد العوام وكذا ارساؤها انما هو بسم الله لا بغيره كالقاء المرساة مثلاً إلا أن المختار عند
 المصنف أن يكون قوله بسم الله متعلقاً بركبوا حيث جعله أولاً من واو اركبوا أي اركبوا فيها مسمى الله
 أو قائلاً باسم الله وقت اجراءها وارسائها أو مكانها على أن يكون المجري والمرسئ اسماً للوقت أو المكان أو المصدر
 الذي حذف منه الزمان المضاف واقیم هو مقامه كما في آيتك حقوق النهم ثم قال أوجه من مستأ وخبر وتأخير
 هذا الاحتمال يدل على أنه احتمال مرجوع عنده **قوله** لأنه أهم - تعليل لكون تقديم معمول ههنا اوقع نقل
 عن الشيخ عبد القاهر أنه قال انما لم يجدهم اعتمدوا في التقديم على شيء يجري مجرى الأصل فيه غير العناية والاهتمام
 بشأن المقدم لكن ينبغي أن يصبر وجه العناية بشيء يصلح سبباً للاهتمام وقد ظن كثير من الناس أنه يكفي أن يقال
 قدم للعناية والاهتمام من غير أن يذكر أنه من أين كانت تلك العناية وبم كان المقدم أهم وهذا القول يفهم منه أن
 يكون كل واحد من الأمور الأربعة وجهاً مستقلاً لكون تقديم معمول ههنا اوقع فينبغي أن يكون مراد المصنف
 بالأهمية العارضة للمعمول من حيث أنه اسم تعالى فإن ذكر المعبود بالحق الذي يسده الأمر كله يقتضي
 الأهمية للمؤمن لاسيما عند الشروع في أمر ذي بال وهو أهم عنده من كل شيء والذي ذكره الشيخ من أن
 العناية والاهتمام لا يصلح أن يكون وجهاً للتقديم من غير أن يصبر وجه الاهتمام بشيء فراده بالأهمية الأهمية
 المطلقة ثم اعلم أن صيغة أهم وما بعدها من صيغ أفضل التفصيل قد استعملت بلا أحد الأشياء الثلاثة التي هي
 الإضافة أو حرف التعريف أو كلمة من فاما أن يقال أن المفضل عليه إذا كان معلوماً وكان أفضل خبراً جاز ذلك
 الاستعمال كما في الله أكبر وفي قول الشاعر

❦ ان الذي سمك السماء بني لنا ❦ يتادعنا ثم اصرعوا طول ❦

أو يقال جردت عن معنى التفضيل وأولت باسم الفاعل أو الصفة المشبهة كما في قوله تعالى وهو أهون عليه اذ ليس
 شيء أهون عليه من شيء ويندفع بهذا ما يقال من أن قوله ادل على الاختصاص وادخل في التعظيم ووفق
 للوجود انما يستقيم اذا كان للكلام على تقدير تأخير معمول دلالة على الاختصاص ودخل في التعظيم وموافقة
 للوجود فوجه ذلك ووجه الاندفاع بما ذكرناه انما يرد على تقدير بناء صيغة أفضل على معنى التفضيل لا على تقدير
 تجريدتها عنه فإن المعنى على تقدير التجريد أن تقدير معمول ههنا اوقع دلالة على معمول من حيث التقديم
 على اختصاص قراءة الموحدة بملأه اسم الله تعالى على وجه التبرك من غير أن يشارك اسمه تعالى أسماء الأصنام
 في استحقاق قراءة اسمائها ايضا على وجه التبرك فإن المشركين كانوا يبدؤون افعالهم بملأه ملتبسين بأسماء آلهتهم
 على وجه التبرك بها ويقولون باسم اللات واسم العزى وكان هذا التقديم منهم لجرد الاهتمام بالشئ عن قصد التبرك
 والتعظيم لا للاختصاص لأنهم لا يمنعون من التبرك باسم الله تعالى ايضا من حيث أنهم يعتقدون أن الله تعالى
 خالق السموات والأرض وأنه على كل شيء قدير فوجب على الموحدين أن يقصد بعبادته محض قطع شركة الأصنام له
 تعالى في استحقاق التبرك بذكر اسمائها ويقصر به تعالى قصراً أراد وكذا معنى قوله وادخل في التعظيم أن معمول
 من حيث التقديم يفيد تعظيم اسم الله تعالى لأنهم كانوا يقدمون الأشرف فالأشرف وقوله ووفق للوجود يعني أن
 معمول من حيث التقديم موافق للوجود فإن اسمه تعالى مقدم في الوجود على فعل القراءة لأنه تعالى واجب
 الوجود سابق على جميع الموجودات واسم السابق سابق **قوله** كيف لا - أي كيف لا يكون اسمه تعالى
 مقدماً على القراءة وقد جعل آله لها ومن المعلوم أن آله الفعل مقدمة على ذلك الفعل من حيث توقف الفعل عليها
 ثم بين أن ليس المراد بكونه آله أنه مقصود بعبادته يتأني التعظيم بل المراد به أن الفعل لا يعتد به شرطاً بل يصدر باسمه
 تعالى وذلك غاية الشرف وارتفاع الشأن حيث توقف عليه اعتبار الأفعال والاعتداد بها **قوله** ذي بال -
 أي ذي شأن وشرف يهتم به والاهتمام في الأصل مقطوع الذنب والمراد به ههنا كونه ناقصاً غير معتد به وفيه رمز
 إلى أن نقصان الأول يؤدي إلى نقصان الآخر وفي قوله جعل آله لها إشارة إلى أن الباء ههنا للاستعانة كما في كتبت
 بالتم أي مستعيناً به فالتعني اقرأ مستعينا في بلوغ قراءة درجة الكلام وكونها معتداً بها شرعاً بسم الله

أهم وادل على الاختصاص وادخل
 في التعظيم ووفق للوجود فإن اسمه سبحانه
 على مقدم على القراءة كيف لا وقد جعل
 لها من حيث أن الفعل لا يتم ولا يعتد به
 ما لم يصدر باسمه تعالى لقوله عليه
 صلاة والسلام كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه
 بغير الله فهو أوتر

قوله وقبل الباء للمصاحبة أي للملازمة والتقدير يملئها باسم الله اقرأ إلا أن المصنف أراد أن يبين أن ملازمة القراءة بالله تعالى إنما هي على وجه التبرك به تعالى فلذلك قال والمعنى تبركا باسم الله اقرأ فإن هذه العبارة يظهرها تشعرا أن الباء صلة التبرك المحذوف وأن الظرف لغو وليس كذلك بل هو مستقر متعلق بما هو من الأفعال العامة أي مملئها باسم الله اقرأ والتبرك إنما قد يلبس أن ملازمة القراءة باسم الله تعالى إنما هو على وجه التبرك به وضعف المصنف هذا القول واختار كون الباء للاستعانة بشيء على أن الاستعانة في القراءة باسم الله تعالى وجعله بمنزلة الآلة لقراءة بحيث لا يعتد بها شرعا ما لم تصدر باسمه تعالى أدخل في تعظيم الاسم بالنسبة إلى جعل الباء للملازمة وكون المعنى اقرأ ملازمة باسم الله تعالى على وجه التبرك به **قوله** وهذا وما بعده مقول على السنة العبادية جواب سؤال نشأ من الكلام السابق فإنه لما بين أن الباء متعلقة بالقراءة وإنما للاستعانة والمصاحبة وكان المعنى اقرأ ملتصقا في كون قرآني معتدا بها شرعا أو ملازمة باسم الله تعالى على وجه التبرك به ورد أن يقال كيف يصح من الله تعالى أن يقول هكذا فاجاب عنه بأنه مقول على السنة العبادية تعليمهم كأنه تعالى قال لهم قولوا باسم الله والحمد لله وإياك نعبد إلى آخر السورة ومثال التكلم على لسان العير مثل ما إذا أمرت انسان أن يكتب رسالة من جهته إلى غيره فأنك تكتب فيها كتبت هذه الورقة تحية مني إليك ودعائك واعلاما بأنى فعلت كذا وكذا وإنما فعل ذلك على لسان أمرك فكذلك هذه السورة الكريمة أنزلها الله تعالى على السنة عبادية ليعلموا كيف يتبرك باسمه ويحمد على نعمه ويسأل من فضله أي ليعلموا بأى عبارة ينزهونه عن الشراك غير تعالى به في العبادة ويطلبون منه العون فيما يفونه من المقاصد وبأى عبارة يسألون من فضله **قوله** وإنما كسرت الباء ومن حق الحروف المفردة أن تقع المراد بالحروف حروف المعاني التي هي القسم الثالث من أقسام الكلمة فإن الحروف وهي الأصوات الممتدة على الخارج على قسمين الأول حروف المباني وهي التي تتركب منها الكلمات وليست في انفسها بكلمات لعدم كونها موضوعة لمعنى وذلك كحروف زيد وضرب والثاني حروف المعاني كحروف الجر وواو العطف وفاء ونحوها وحروف المباني لما لم تكن كلمات في انفسها لم يكن لها حيز من الأعراب والبناء لكونها من خواص الكلمة بخلاف حروف المعاني فاتها كلمات مستقلة إلا أنها لما لم تحقق فيها مقتضى الأعراب كان حقها البناء والأصل في البناء السكون لحقه فإن البناء لكونه حالة دائمة غير داخلية تحت أحوال مختلفة باختلاف الموامل اقتضى إخفاء الأحوال وهو السكون إلا أن السكون لما تعذر في حروف المعاني التي جاءت على حرف واحد من حيث أنها كلمات برأسها فجاء وقوعها في ابتداء الكلام والابتداء بالساكن متعذر كان حقها أن تبنى على الفتحة التي هي اخت السكون في الخلة فأنها لكونها أدوات كثيرة الدور على الألسنة تستحق الإخفاء وهذا وجه قوله ومن حق الحروف المفردة أن تقع إلا أن الباء الجارة كسرت في بسم الله مثلا لاختصاصها بزوم الحرفية والجر أي تمييزها وانفرادها من بين الحروف المفردة بزومها لهما وامتناع اتصال شيء منهما عنها فيكون الزوم المذكور مختصا بها ومحصرا فيها بناء على أن الباء في قوله بزوم الحرفية والجر داخلية على المقصور كما في قولك تحضرك بالعبادة لأعلى المقصور عليه كما في قولك اتصب عتص بالانسان وكل من الحرفية والجر يناسب الكسر أما الجر فتوافق حركة الحرف أثرها وعملها وأما الحرفية فلا فتضاها السكون الذي هو عدم الحركة والكسر بمنزلة عدم لقلته إذ لا يوجد في الأفعال ولا في غير المنصرف من الأسماء ولا في الحروف إلا نادرا بكثير فإن جعل كل واحد من زوم الحرفية ومن زوم الجر دليلا مستغلا على كون الباء مكسورة ينتقض الدليل الأول بواو العطف وفاء فإن الحرفية لازمة لهما مع أنها ليستا مكسورتين وينتقض الدليل الثاني بكاف التشبيه فإن الجر لازم لهما وليست مكسورة فلذلك قيل إن مجموع الزومين دليل واحد على انكسار الباء حتى لا يرد النقص بما ذكر لا تغاير أحدهما وبين فيه فإن كاف التشبيه لا تترجمها الحرفية لجرها كونها أسماء بمعنى المثال وإن زومها الجر وكذا واو العطف وفاء لا يترجمها الجر وإن زومها الحرفية ولما اتفق مجموع الزومين عماد كرم من مواد النقص اتفق عنها الحكم المذكور وهو كونها مكسورة لكن بقي النقص بواو القسم وتاء وباللام الجارة الداخلة على المضمر فإن زوم الحرفية والجر جميعا متحقق فيهما مع تخلف الحكم المذكور عنها لكونها مفتوحة والجواب عن النقص بواو القسم وتاء أنها يجران لئلا يتساها عن المصاف فصارا بذلك كأن الجر ليس لازما لهما في نفسها ومن النقص باللام الداخلة على المضمر أنها قصت مع تحقق مجموع

وقبل الباء للمصاحبة والمعنى تبركا باسم الله تعالى اقرأ وهذا وما بعده مقول على السنة العبادية ليعلموا كيف يتبرك باسمه ويحمد على نعمه ويسأل من فضله وإنما كسرت ومن حق الحروف المفردة أن تقع لاختصاصها بزوم الحرفية والجر كما كسرت لام الأمر ولام الإضافة داخلة على الظاهر تفصلا بينهما وبين لام الابتداء

انكروا بين فيها للفرق بين ما دخلت على المصمر وما دخلت على المظهر والفرق بينهما وان كان يحصل بالعكس الا ان
 كسر ما دخل على المظهر اولى لتوافق حركة العامل اثره المظهر فتعين الفتح لما دخل على المصمر فرقا بينهما مع ان
 لام الابتداء لا تقصت ابقاءها على ما هو الاصل في الحروف المفردة كسرت اللام الجارة الداخلة على المظهر فرقا
 بينها وبين لام الابتداء ولو عكس لحصل الفرق بينهما ايضا لانه اختيران تكسر اللام الجارة لتناسب حركتها اثرها
 وحلت لام الامر على اللام الجارة لان الجرم في الاصل منزلة الجري في الاسم فصار اثر لام الامر بذلك الاعتبار منزلة
 الكسر ولم تكسر اللام الجارة الداخلة على المصمر بل اقيمت على ما هو الاصل في الحروف المفردة وهو الفتح لعدم
 التباسها بلام الابتداء على تقدير الفتح لان لام الابتداء دخلت على المصمر لاندخل الاعلى المصمر المرفوع نحو
 لانت ولا تدخل عليه اللام الجارة فلما حصل الفرق بوجه المدهول عليه لم يتصور التباس احدهما بالآخرى
 وعبر عن اللام الجارة بلام الاضافة سواء على ان الحروف الجارة تسمى حروف الاضافة لانها تضيف معاني الاسماء
 الى الافعال **قوله** من الاسماء التي حذفت اعجازها **قوله** اي واخرها مثل يدوم فان اصل دم وهو مفتحة و قال
 سيبويه اصله دمي يسكون الميم لانه يجمع على دماء مثل ظبي و غداء و قال المبرد اصله فعل ما تهربك وان جاء جمعه
 مخالفا لتأثره المذهب منها اليه بدليل قولهم دمي يدي مثل رضى رضى وقولهم في التثنية دميان وبعض
 العرب يقول في تثنيته دميان واصل يدي على فعل ساكنة العين لان جمعه ايدى مثل طس واطس فكذا
 لفظ اسم من الاسماء التي حذفت او اخرها عند البصريين لان الاسماء التي حذفت او آتتها كما ذهب اليه
 الكوفيون فاصل اسم عند البصريين سمو وقيل سمي مشتق من سموت او سميت مثل علوت وعلبت وعلوت
 وعليت والسمو الارتفاع وسمى اسم الشئ اسما لانه تنويه للسمي ورفعة له وتقدير مافع والذاهب لانه لان جمعه
 اسماء وتصغيره سمي ولو كان مشتقا من سمي بسم سمة وكان اصله وسمما كما ذهب اليه الكوفيون لكان جمعه
 اوساما وتصغيره وساما لبصريون لدارادوا تخفيف سمو في الطرفين لكثرة استعماله حذفوا الواو من آخره لذلك
 والاحتراز عن تعاقب الحركات على حرف العلة ولم يجر تخفيف اوله بالحذف لكونه مستلزما لاجتماع الكلمة
 فحذف باسكانه واحتلتب الالف الوصل لاجل الابتداء فصار اسم على وزن افعل واخضع في وزن اصله أهو صل بكسر
 الفاء او صل بضمها وكل واحد منهما يجمع على افعال بكسح واحداً وقول وافعال فجمع اسم على التقديرين
 اسماء وقول المصنف لان من دأبهم ان يتدوا بالتحريك لا يصلح دليلا على الاحتياج الى زيادة حرف يتدأ به فصلا
 من ان يكون ذلك الزائد اهجزة بخصوصها ليسر الابتداء تحريك الساكن كما في قول من قال بسم الذي في كل
 سورة سمة وقوله والله اسماءك سمي مباركا وهذا القول من المصنف يشعر بإمكان الابتداء بالساكن ومن زعم
 امتناعه يحتاج بالاستقراء وهو على تقدير كونه تاما لا يدل الاعلى عدم الوقوع وعدم الوقوع لا يستلزم الامتناع
 فلما لم يحصل الجرم بالامتناع اوقعه المصنف في حيز الامكان حيث قال لان من دأبهم ولم يقل لامتناع
قوله ويشهد له **قوله** اي لكون لفظ الاسم من الاسماء المحذوفة الاجاز انهم اتفقوا على امور منها ان تصغير
 اسم سمي اصله سمي ومنها ان جمعه اسماء اسامي ومنها ان الفعل منه سميت دون وسمته وسمها بجي سمي على وزن
 هدى لغة فيه ولو كان مشتقا من سمي بسم سمة وكان اصله وسمما كما ذكره الكوفيون لكان تصغيره وساما وجمعه اوساما وكان
 الفعل منه وسمت واوجب ان لا يجي سمي لغة فيه لان الناقص لا يجي لغة من المثال **قوله** ويجي سمي كهدى **قوله**
 حذفت على قوله تصريده **قوله** لفظ **قوله** نصبت على الخالية من سمي وقوله فيه اي في اسم فان في لفظ اسم خمس لغات
 اسم واسم بكسر الهمزة وضمها وسم بضم السين وضمها وسمي على وزن هدى **قوله** والله اسماءك سمي مباركا **قوله**
 اي سماءك باسم مبارك يقال سميت فلانا زيدا وسميته بريد وسميته زيدا وبريد كله بمعنى والاسم المبارك هو الذي
 يسموه المسمى كحميد وسعد وسعيد وعاتق ونافع ومبارك أثرك الله به ايثاركا والمعنى والله سماءك باسم مبارك
 واختراك الله بذات الاسم على غيرك كما اخترت به نفسك او لاخيارك اياه **قوله** والقلب بعيد **قوله**
 جواب عن الكوفيين وهو ان لفظ اسم من الاسماء التي حذفت او آتتها وان هذه الامثلة مقلوبة قلب
 مكان حيث اخترت الواو من اول الكلمة الى الآخر فان اصل اسماء مثلا اوسام فجعل بقلب المكان اسماء
 فاعل مثل اعلان كساء اصله كساو وكذا اصل سمي وسيم فصار بقلب المكان سميو واصل اسامي او اسم فصار
 بقلب المكان اسامو فقلبت الواو انظره ياء لكسر ما قبلها وتقرير الجواب ان جعل هذه الامثلة على قلب المكان

الاسم عند اصحابنا البصريين من الاسماء
 التي حذفت اعجازها لكثرة الاستعمال وبنت
 آتلتها على السكون وادخل عليها مبتدأها
 مرة الوصل لان من دأبهم ان يتدوا بالتحريك
 يقوموا على الساكن ويشهد له نصرفه على
 اسماء واسامي وسمي وسميت ويجي سمي
 هدى لغة فيه قال
 الله اسماءك سمي مباركا أثرك الله به ايثاركا
 القلب بعيد غير مطرد

بعيد لانه خلاف القياس فلا يصار اليه بلا ضرورة وايضا ان القلب لا يطرء في جمع تصارييف الكلمة فانه لا توجد كلمة خولف الاصل فيها في جمعها وتصغيرها وسائر تصارييفها كيف وشأن الجمع والتصغير وذا الاوزان الى اصولها **قوله** واشتقاقه **ع** اي عند البصريين من السمو وهو الارتفاع سمي به لانه رفعة للسمي وشعاره اي علامة للسمي بها يرتفع من زاوية الهجرة الى محل الاعتبار والعرفان ومن حضيض الجلاء الى اوج الجلاء فان محترقات الاشياء ليس كثير منها مما يوضع له اسم خاص بل يعبر عنها باسم جنسها او نوعها **قوله** ومن السمة عند الكوفيين **ع** عطف على قوله من السمو يعني ان الكوفيين جعلوا الاسم مشتقا من رسم سمة وقالوا اصل اسم رسم فحذفت منه الواو تبعاليسم وزيدت الهاء في آخره عوضا عن المحذوف كافي العدة والصفة والزنة فان اصلها وعد ووصف ووزن فعمل فيها كاد كرها فصار عدة وصفة وزنة وسمة يعني علامة وقد تراد همة الوصل في اوله بعد حذف الواو لاجل الابتداء وتكون عوضا عن الواو المحذوفة فيصير اسما وسمي اللفظ الموضوع ليبدل على شيء بعينه اسمالكونه كالعلامة المعرفة لذلك الشيء **قوله** ليقل اعلاله **ع** علة لجمعه من الوسم لان السمو فان جمعه من السمو يستلزم كثرة الاعلال حيث حذف هجر سمو وبني اوله على السكون وادخل عليه همزة الوصل بخلاف ما لو جعل اصله وسمما فانه ليس فيه الاحذف الواو وزيادة همزة الوصل للابتداء ثم ردت هذا المذهب بان ارتكاب كثرة الاعلال اهون من ارتكاب حل الكلمة على مالا نظيره اذ لم يبعد في كلامهم ادخال همزة على ما حذف صدره وليس اشاح واعاء في وشاح ووعاء نظيره اذ ليس فيها تعويض همزة الوصل عن الواو المحذوفة بل هما من باب ابدال الف القطع من الواو **قوله** ومن لقائه سم وسم **ع** بضم السين وكسرها الظاهر انه كلام مستقل جبي به لجرد بيان اللفات المستعملة في معنى الاسم مع قطع النظر عن كونه مشتقا من السمو او السمة حتى يكون شاهدا لقول البصريين او الكوفيين لاحتمال ان يكون اصلهما وسمما ثم تحذف الواو وتكسر السين في الاولى بناء على ان الاصل في تحريك الساكن الكسر وتضم في الثانية لتدل الضمة على الواو المحذوفة كما يحتمل ان يكون اصل احدهما سموا واصل الاخر سموا ثم بدل كاعلال قاضي بخلاف سمما فانه شاهد لقول البصريين بتعين كون اصله سموا قلبت الواو الفا لتحريكها وانفتاح ما قبلها ثم استشهد على ان من لقائه سمما بقوله سم الذي في كل سورة سمه اوله

- ارسل فيها بازلا يقرمه • هو بها ينحو طريقا يعلم •
- بسم الذي في كل سورة سمه • قد انزات على طريق تعلم •

قوله باسم متعلق ارسل والمستتر في ارسل الراعي والبارز في قوله فيها للابل اي ارسل الراعي في الابل بار لا حال كونه ملتبسا بسم الله والبارز الفعل الذي انشق تابه وذلك في السمة التاسعة وربما رزل في السمة التاسعة حال كون الراعي المرسل يقرمه اي يتركه عن الاستعمال بالركوب والحمل عليه ليتقوى للحملة الجوهرى المكرم ككرم البعير المكرم لا يحمل عليه ولا يذلل ولكن يكون مختصا للحملة وقد اقرمه فهو مكرم ومنه قيل لسيد القوم مكرم تشبيها له بذلك فهو اي البازل ينحو اي يقصد بتلك الابل طريقا يعلمه ويألفه لاعتياده تلك القملة **قوله** والاسم ان اريد به اللفظ غير المسمى **ع** اختلف الفصلا في ان الاسم كزئيب وزيد في قولك كزئيب طالق وزيد صائم هل هو نفس المسمى او غيره فنقول ان كان المراد بالاسم هو اللفظ الذي هو اصوات مقطعة وحروف لا بد ان يبين او لا ان الاسم ما هو وان المسمى ما هو حتى تظهر بعد ذلك في ان الاسم هل هو نفس المسمى او غيره فنقول ان كان المراد بالاسم هو اللفظ الذي هو اصوات مقطعة وحروف مؤلفة وبالمسمى الذوات في انفسها والحقائق باحيائها فالعلم الضروري حاصل بان الاسم غير المسمى ضرورة ان الاصوات المقطعة الغير القارة تختلف باختلاف الالام والاعصار دون الذوات والاعيان القائمة بانفسها وايضا قد تكون الذوات الواحدة بعبارات متعددة يعبر بها عنها والواحد غير المتعدد فلا تكون المسئلة مما يصح ان يختلف فيه العقلاء وان كان المراد بالاسم كزئيب وزيد ذات الشخص المسمى به وعينه تعين ان يكون الاسم عين المسمى الا ان لفظ الاسم لم يشتهر في هذا المعنى بل المشهور اطلاقه على العبارة الموضوعية باراء الذوات والحاصل انه لا يوجد لاختلاف العقلاء في ان الاسم هل هو عين المسمى او غيره لان المراد بالاسم ان كان اللفظ فلا نزاع في انه غير المسمى وان كان المراد به الذوات فلا نزاع في انه عينه والظاهر ان بين اختلاف القوم في هذه المسئلة هو ان الاسم قد يطلق ويراد به اللفظ كما في كتب زيد او قد يطلق ويراد به المسمى كما في كتب زيد فاذا

واشتقاقه من السمو لانه رفعة للسمي وشعاره
ومن السمة عند الكوفيين واصله وسم حذفت
الواو وعوضت عنها همزة الوصل ليقل
اعلاله ورد بان الهمزة لم تعد داخله على
ما حذف صدره في كلامهم ومن لقائه سم
وسم قال بسم الذي في كل سورة سمه والاسم
ان اريد به اللفظ غير المسمى لانه يتألف من
اصوات مقطعة غير قارة ويختلف باختلاف
الالام والاعصار

اطلق بلا قرينة ترجح ارادة اللفظ او المسمى كقوله رأيت زيدا فإنه يحتملها بلا رجحان فالقائل بالعيرية يحمله على اللفظ وبالعينية على المسمى **قوله** ويعدد تارة **قوله** أي قد يعدد الاسم مع اتحاد المسمى كما في الترادف واجتماع الاسم واللقب والكنية ويعدد الاسم تارة أخرى مع تعدد المسمى كما في المشترك **قوله** وقوله تبارك اسم ربك وسبح اسم ربك المراد به اللفظ **جواب** من سأل يرد على قوله لكنه لم يشتر بهذا المعنى تقرير السؤال أن المراد بالاسم هما الذات بقرينة نسبة التنزيه اليه والمنزه عن النقائص هو ذات الله تعالى لا الصوت والحرف والوقوع في القرآن دليل الاشتهار قال الامام احتج من قال الاسم هو المسمى بالنص والحكم اما النص قوله تعالى تبارك اسم ربك والتبارك المتعالي هو الله تعالى لا الصوت ولا الحرف واما الحكم فهو ان الرجل اذا قال زينب طالق وكان زينب اسم امرأته التي تحت وقع عليها الطلاق ولو كان الاسم غير المسمى لكان قد وقع الطلاق على غير تلك المرأة فكان يجب ان لا يقع الطلاق عليها ثم قال والجواب من الاول ان يقال كما انه يجب علينا ان نعتقد كونه تعالى منزها عن النقائص والآفات كذلك يجب علينا ان نعتقد تنزيه الالفاظ الموضوعه لتعريف ذات الله تعالى وصفاته عن الرقت والعبث ومن جيع ما يشعر بسوء الادب في حقها كذكره على وجه التحقير وتسمية العير به وبيانها بما لا يليق به وعن الثاني ان قولنا زينب طالق معناه ان الذات التي يعبر عنها بهذا اللفظ طالق فلماذا السبب وقع الطلاق عليها **قوله** او الاسم فيه نفس **جواب** ثان معطوف على قوله المراد به اللفظ **قوله** كافي قول الشارح **جواب** يعني ليبدأ

- تخني ابتساي ان يعيش ابوهما • وهل انا الامن ربيعة او مضر •
- قوما وقولا بالذي قد عرفنا • ولا نخمشا وجهها ولا نملأنا الشر •
- الى الحول ثم اسم السلام عليكما • ومن يك حولا كاملا قد اعتذر •

قوله تخني أي تخني حذف احدي التائين وقوله من ربيعة او مضر أي من قبيلتيهما فإنها مآتا واقترضا فانا كذلك اموت ثم امر بنيه بان تقوموا وتبداء بعد موته وتذكر ما نعرفه من محاسن اخلاقه واحاسن افعاله وفضائله ونهاهما عما يفعله غيرهما من اهل الجاهلية من خيش الوجه وحلق الشعر لاجل الميت وقوله الى الحول متعلق بقوله قوما وقولا أي افلا هذه الدبة والتعزية الى تمام الحول كما هو عادة العرب ثم السلام عليكما أي ثم اودعكما واسلم عليكما سلام توديع واقبل هذر كما ان تركنا الدبة والبكاء بعد هذا الاسما بكتنا حولا كاملا ومن يك حولا كاملا قد اعتذر واحتج من ذهب الى ان الاسم غير المسمى بقوله تعالى والله الاسماء الحسنی فادعوه بها وبقوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايادما تدعوا فله الاسماء الحسنی وبقوله صلى الله عليه وسلم • ان الله تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة • فان كل ذلك يدل على تعدد الاسم مع ان التعدد في المسمى محال وبانه لو كان الاسم عنده المسمى لصح ان يقال عبادت اسم الله ورزقني اسم الله وخلقني اسم الله واكملت اسم الخبر وشربت اسم الماء وهذا مما ينسب قائله الى الجهل والجمافة وبانه اذا سئل من اسم شخص يقال في جوابه اللفظ الموضوع له ولا يشار الى عينه **قوله** وان اراد به الصفة كما هو رأي الشيخ **جواب** قوله كما هو رأي الشيخ قد اقصت في الالزام فان الصفة على رأي غير الشيخ عبارة عن الاسماء المشقة ويضمر بما يدل على ذات مبهمة باعتبار معنى معين من معانيه واوصافه كضارب ومضروب ونحوهما بخلاف الشيخ فان الاسم على رأيه ما يدل على الذات مشتقا كان او غيره وما كان مشتقا منه ينقسم الى ما يدل على صفة حقيقية قديمة قائمة بذاته تعالى كالعالم والصادر فانها يدلان على العلم والقدرة وهما صفتان حقيقتان قديمتان قائمتان بذاته تعالى وليستا عين الذات بحسب المفهوم ولا غيرها حيث لا يجوز انشكاكهما عنها وغيرهما من اسماء الله تعالى يقال له صفة لدلالته على الصفة القديمة فالصفة حقيقة هي مبدأ الاشتقاق الا انه يسمى المشتق ايضا صفة لدلالته على الصفة القديمة وينقسم ايضا الى ما يدل على نسبة خارجية من ذات المسمى كالحالق والاراق مما لا يدل على الصفة الحقيقية فانها يدلان على نسبة الذات الى الخلق والرزق ولا شك ان النسبة غير الذات فالصنف يجوز اطلاق لفظ الاسم على ثلاثة معان اللفظ الدال على المسمى ونفس ذات المسمى والصفة المعنوية القائمة بالمسمى لانه يستعمل في كل واحد من هذه المعاني الثلاثة كقولنا زيد معرب وزيد كاتب او صائم وكقوله عليه الصلوة والسلام ان الله تسعة وتسعين اسما وعدت منها الاسماء الدالة على الصفات القديمة فاختلافهم باختلافهم في ان الاسم هل هو نفس المسمى او غيره ان ارادوا به ان لفظ الفرس مثلا هل هو نفس الحيوان المخصوص او غيره فهو لغو من الكلام اذ لا يشك عاقل في انه غيره وان ارادوا

ويعدد تارة ويعدد اخرى والمسمى لا يكون كذلك وان اراد به ذات الشيء فهو المسمى لكنه لم يشتر بهذا المعنى وقوله تعالى تبارك اسم ربك وسبح اسم ربك المراد به اللفظ لانه كما يجب تنزيه ذاته سبحانه وتعالى وصفاته عن النقائص يجب تنزيه الالفاظ الموضوعه لها عن الرقت وسوء الادب او الاسم فيه نفس كما في قول الشارح الى الحول ثم اسم السلام عليكما

وان اراد به الصفة كما هو رأي الشيخ ابي الحسن الاخرى انقسم انقسام الصفة عنده الى ما هو نفس المسمى والى ما هو غيره والى ما ليس هو ولا غيره

بالاسم مدلوله الذي هو الذات من حيث هو هي وقالوا مدلول لفظ القرس هل هو نفس الحيوان المخصوص
وداته او غيره فلا وجه لخلاف فيه ادلايشك عاقل في انه عينه والاختلاف بمنزلة ان يقال ذات ذلك الحيوان هل
هو عينه او غيره وان ارادوا بالاسم الذي هو محل النزاع ما يدل على صفة حقيقية قديمة قائمة بذات الله تعالى
واطلقوا عليه لفظ الصمة باعتبار دلالة عليها لا يكون ترددهم في انه هل هو عين المسمى او غيره حاصرا لتحقيق
احتمال ثالث وهو انه ليس عين المسمى ولا غيره وهذا الاحتمال هو الحق عند الشيخ ابي الحسن فان صفات الذات
ليست عين الذات ولا غيرها بخلاف صفات الاعمال فانها غير الذات لجواز انعكاسها عنها وصفات الافعال
ما يجوز ان يوصف تعالى بضدها كالهداية والاضلال والرضى والخط فانه تعالى يهدي من يشاء هدايته ويضل
من يشاء ويعذب من يشاء ويرحم من يشاء ويرضى بالايمن ولا يرضى بالكفر **قوله** وانما قل بسم الله
ولم يقل بالله **ج** - يعني ان القاري حال شروعه في القراءة لا بد ان يكون ملابسا باسمه تعالى على وجه التبرك به
او مستعينا بداته تعالى وفي كون قرآنه معتدبا شرعا وكل واحد منهما يحصل بان يقال بالله الرحمن الرحيم
فلم قبل بسم الله فاجاب عن ذلك باننا لانسلم ان كل واحد منهما يحصل بان يقال بالله لان صكون العمل
مصدرا باسم الله تعالى يقع على وجهين احدهما ان يذكر اسم خاص من اسمائه تعالى كلفظ الله مثلا وثانيهما
ان يذكر لفظ يدل على اسمه كما في نظم النعملة فان لفظ اسم مضافا الى الله تعالى ذكر لاسمه تعالى لا بخصوصه
بل على وجه يتناول اى اسم كان فن قال حال شروعه في القراءة بسم الله او بالله يصدق عليه انه ملابسه بسم الله
على وجه التبرك به وكذا الاستعانة به تعالى انما تكون بذكر اسمه تعالى اما بخصوصه او على وجه الاطلاق والعموم
لكن هذا الوجه في تحصيلهما اولي تعظيما وتجيلا لان غاية ما يمكن للعبد من الملازمة باسمه تعالى او من الاستعانة
بداته انما تكون بذكر اسمه **قوله** او للفرق بين اليين والتين **ج** - فان قوله بالله افرأ يحتمل ان يكون على قصد
اليين وعلى قصد التين بذكر الله تعالى واذا قل باسم الله تعين كونه بقصد التين والتبرك لان باء القسم انما تدخل
على اسم من اسماء الله تعالى او على صفة من صفاته ولا تدخل على لفظ الاسم **قوله** ولم تكتب الالف على ما هو
وضع الخط **ج** - جواب عما يقال ان همزات الوصل حكمها في الابتداء الثبوت وفي الوصل السقوط لفظا لا كتابة
كما في اقرأ باسم ربك فلم لم يكتبوها في بسم الله فاجاب عنه بتسليم ان ذلك هو الاصل لكن خولف هذا الاصل
في بسم الله لكثرة استعماله لفظا وكتابة وكثرة الاستعمال تقضى التخفيف من اى وجه كان مع انها لم تترك
بالكتابة بل انها لما حذفت بعد الباء طوّلوا هذا الباء ليدل طولها على الالف المحذوفة التي على صورتها الاصلية
وقيل انما طوّلوا الباء لانهم ما ارادوا ان يستقصوا كتاب الله تعالى الابحرف اعظم وكان عمر بن عبد العزيز يقول
لكتابه طوّلوا الباء واظهروا السين اى فرقوا بين اسناتها والمعنى واظهروا اسنان حرف السين ودورا والميم
تعظيما لكتاب الله تعالى بل محافظة على تعظيم الاسم نظرا الى جلالة ما يريد به من اسماء الله العظيمة بمعظمها
قوله والله اصله اله **ج** - هذه العبارة احسن مما وقع في الكشف وهو قوله والله اصله الاله لانه يوهم
ان الالف واللام معتبر في اصله وليس كذلك فوافق على زيادتهما على اصله لقصد التعريف والاشارة الى اله
بالتكثير **قوله** فمحذوف الهمزة وهو ض عنها الالف واللام **ج** - اى حذفت على خلاف القيس لان
المحذوف قياسا في حكم الثبوت فلا يعوض عنه بشئ * واعلم انه كما تحببت الاوهام في ذات الله تعالى وصفاته كذلك
تحببت في اللفظ الدال عليه انه هل هو اسم او صفة مشتق او غير مشتق علم او غير علم الى غير ذلك والمراد يكون
لفظ الجلالة مشتقا كونه مأخوذا من اصل بوع تصرف فيه لا المشتق الذي يذكر في مقابلة اسماء الاعلام واسماء
الاجناس فانه من قبيل الصفة كالضارب والمضروب وقد ذكر كونه اسما مشتقا منها في مقابلة كونه صفة مشتقة
واعلم ايضا ان الاسم المقابل للعلل والحرف ينتمى الى اسم وصفة بان يقال الاسم اما ان يكون موضوعا لذات
معينة بلا اعتبار معنى من المعاني المتعلقة بها كالقرس والعلم او يكون موضوعا لها باعتبار معنى كذلك كالرجل
الموضوع للانسان مع معنى الذكورة وكالاجر اذا جعل علما لشخص فيه حجة وكاسماء الزمان والمكان والآلة
والامام والكتاب واما ان يكون موضوعا لذات معينة مع معنى معين كالضارب والمضروب والحسن والاحسن
والاجر العبر الاعلام ويقال لقسم الاول اسم ولثاني صفة فان الامثلة المذكورة لقسم الاول موضوعة لذات
اعتبر فيها نوع تعين بخلاف نحو الضارب والمضروب فان الذات المحوطة في معومه ليس فيها شائبة التعين

وانما قل بسم الله ولم يقل بالله لان التبرك
والاستعانة بذكر اسمه او للفرق بين اليين
واليين ولم تكتب الالف على ما هو وضع
الخط لكثرة استعماله وطوّلوا الباء عوضا
عنها والله اصله اله فحذفت الهمزة وعوض
عنها الالف واللام

بل هي معتبرة على وجه الإيهام بناء على أن الغرض الأصلي فيه الدلالة على المعنى المتعلق بها واعتبار الذات
المبهمه انما هو لصورة ان المعنى لا يقوم بذاته بخلاف نحو الامام فان المقصود فيه الدلالة على الذات المتعينة
بتعلق بها من المعنى والمراد بالذات ههنا ماهو المستقل بالمفهومية سواء كان قائما بنفسه كالفرس او بعينه
كالعلم والمعنى مالا يكون كذلك لاشتماله على نسبة تما وبالذات المعينة ما اعتبر فيها تعين تما شخصيا كان او نوعيا
او جنسيا والمبهمه خلافها والاسم جنس تحت انواع ثلاثة اسماء الاعلام واسماء الاجناس والاسماء المشتقة
لانه اما ان يكون نفس تصور معناه مانعا من الشراكة او لا يكون والاوّل هو العلم والثاني اما ان يكون المفهوم منه
نفس الماهية من حيث هي او بشي مما موصوفا بالصفة الغلانية والاوّل اسم الجنس والثاني الاسم المشتق
ويقال له الصفة وهي ما دل على ذات مبهمه باعتبار بعض معانيه واوصافه واذا تقرر هذا فاعلم ان المصنف
تعرض ههنا لاقوال اربعة في لفظ الجلالة الاوّل انه اسم عربي مشتق صار علما بالعلم الخ للمعبود بحق لا يطلق
على غيره وكذلك الاكّه قبل نقل حركة الهمة الى لام التعريف وحذفها ثم اسكان اللام المذكورة وادغامها
في اللام الثانية فانه ايضا لا يطلق الاعلى المعبود بحق بخلاف آله الجبر ص حرف التعريف فانه يعلق على المعبود
بحق وعلى غيره قال تعالى ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به وقال لو كان فيهما آلهة الا الله لقد دنا
والمصنف ذكر هذا القول بقوله والله اصله اله الى قوله وقبل عز لداته المخصوصة فانه معطوف على قوله والله
اصل اله فكانه قيل وقبل لا اصل له ولا اشتقاق بل هو اسم موضوع ابتداء للدلالة على ذاته المخصوصة وهذا القول
هو القول الثاني مما ذكره المصنف من الاقوال الاربعة وقد ذهب اليه الطليل والزجاج واختاره الامام ونسبه
الى سبويه والاصوليين والفقهاء وقدماء الفلاسفة انكروا ان يكون لله تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم
على ان المراد من وضع الاسم ان يشار بذكره الى المسمى فلو كان لله تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم لكان المراد
من وضع ذلك الاسم ان يذكر صدا احد لتعريف ذلك المسمى له وانتقال ذهنه اليه وقد ثبت ان احدا من خلقه
لا يعرف ذاته المخصوصة البتة فكيف يشار بذكر اسمه مع انه من خلقه ليس معقولا لا لبشر وادالم يصح ان يشار اليه
بذكر اسمه لم يبق في وضع الاسم لذاته المخصوصة فائدة فهم يكرون كون لفظ الجلالة علما موضوعا لذاته المخصوصة
ويقولون ان جميع اسمائه تعالى صفات مشتقة وهي ما يدل على ذات مبهمه باعتبار معنى معين ومن قال بكونه
علما لذاته المخصوصة له ان يقول لا يمنع في قدرة الله تعالى ان يشرف بعض المقربين من عباده بان يجعله مارقا
بداته المخصوصة بحيث يمكنه ان يضع الاسم بارآه على ان مالا يكون معقولا لا لبشر انما هو كونه ذاته المخصوصة
ووضع الاسم بارآه وانتقال ذهن اليه لا يتوقف على تصوره بكنه ذاته وعدم حقيقته والقول الثالث من الاقوال
الاربعة التي ذكرها المصنف ما ذكره بقوله والاظهر انه وصف في اصله لكه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل
في غيرها وصار كالعلم مثل الثريا والصعق اجري مجراء في اجراء لاوصاف عبده وامتناع الوصف به وعدم تطرق
احتمال الشراكة اليه واختاره المصنف لظهور كونه وصفا في الاصل وجاريا مجرى العلم في عدم محبة اطلاقه
على غيره تعالى واستدل على ما اختاره بوجود ثلاثة الاول ان ذاته تعالى من حيث هو ذاته اي من غير اعتبار
امر آخر سواء كان صفة حقيقية كالعلم والقدرة او غير حقيقية كالمعبودية والرازقية ونحوهما من الامور
الاضائية غير معقول للبشر فلا يمكن ان يدل عليه بان يوضع لفظ يدل عليه بخصوصه سواء كان الواضع هو الله
تعالى او البشر اما الاول فلان الحكمة في تخصيص اللفظ بارآه المعنى يفهم ذلك المعنى لنا عند اطلاقه وذلك
انما يتصور في المعاني المعقولة للبشر واما الثاني فظاهر لان وضعه بارآه المعنى فرع لتعلق ذلك المعنى ويرد عليه
ان النشر يكره ان يضع اللفظ بارآه مالم يتقوله بكهه فجازله ان يتعلل ذاته المخصوصة بوجه تما يوضع لها اسما
فقوله فلا يمكن ان يدل عليه بلفظ مجموع على تقدير ان يكون الواضع هو البشر والوجه الثاني من الوجوه الدالة
على ان الجلالة وصف في الاصل وانها لو لم تكن وصفا في الاصل لم كان علما لذاته المخصوصة لما افاد قوله تعالى
وهو الله في السموات وفي الارض يعلم سرهم وجهرهم معنى صحيحا عند حله على ظاهره فان الظاهر ان يتعلق
قوله في السموات بلفظ الجلالة فلو لم يكن وصفا في الاصل لما صح ان يتعلق به الظرف لعدم اشتماله على معنى
الفعل حيث لا اصلا اي لا في الاصل ولا في وقت الاستعمال فلا يفيد معنى صحيحا على تقدير حله على ظاهره وان
افاد ذلك على تقدير ان يحمل على خلاف ظاهره بان يجعل قوله في السموات متعلقا يعلم وتكون الجملة خبرا ثانيا

(٧) ولذا قيل يا الله بالقطع الا انه ينسب
بالمعبود بالحق والاله في اصله لكل معبود ثم
غلب على المعبود بحق واشتقاقه من له له
والوهة والوهية بمعنى صد ومثله واستأله
وقيل من له اذا تحير لان نقول تحير في معرفته
او من الهت الى فلان اي سكنت اليه لان
القلوب تظمئ بذكره والارواح تسكن الى
معرفة او من اله اذا فرغ من امر نزل عليه
رآله غيره اجاره اذ العائد يفرغ اليه وهو
يجري حقيقة او يزعمه

(تبيه)

(٧) قوله (ولذلك قيل يا الله) وقوله
(الا ان يختص بالمعبود بالحق) سيأتي
حاشيتها في الصحيفة (٢٤) وقوله (ثم غلب
على المعبود بالحق) سيأتي حاشيته في الصحيفة
(٢٥) فليست

لمصححه

او يكون الخبر هو الجملة ويكون لفظ الجلالة بدلا من المبتدأ واما اذا كان وصفا في الاصل وان كان ذلك الاصل
مجهورا احد استعماله على ما حيث يصح ان يتعلق به الطرف باعتبار اشتغاله على معنى الفعل في الاصل فيكون المعنى
هو المستحق للعبادة فيما كما ذهب اليه اكثر اهل التصير ولما توقف افادة ظاهر الآية معنى صحيحا على كون لفظ
الجلالة وصفا في الاصل كان القول بعدم كونه وصفا في الاصل عدولا عن الظاهر من غير ضرورة لاستلزامه صرف
الآية عن ظاهرها بحملها على احد الوجهين المذكورين سابقا او يجعل الطرف متعلقا باسم الله باعتبار
ملاحظة المعنى الوصفي الخارج عن مفهوم الاسم كما في قول الشاعر * اسد على وفي الحروب نعامه *

اي جرى على وهو ايضا خلاف الظاهر والوجه الثالث من الوجوه الدالة على كونه وصفا في الاصل انه لا بد
ان يكون مشتقا من احد الاسول المذكورة لتحقيق معنى الاشتقاق منه لتحقيق المشاركة بينه وبين الاسول
المذكورة ويرد عليه ان كونه مشتقا لا يقتضي كونه وصفا في الاصل وانما يقتضيه ان لو وجب كون المشتق
موضوعا لذات مسمية وليس كذلك فان اسماء الزمان والمكان والآلة مشتقات وليست بصفات لدلائلها على
ذوات معينة بنوع معين والقول الرابع من الاقوال الاربعة التي ذكرها المصنف في لفظ الجلالة انه لفظ سرياني
عرب وقد ذكره بقوله وقبل اصله لاها بالسريانية ضرب بمحذف الالف الاخيرة وادخال اللام والحاصل
ان الامة اختلفوا في ان لفظ الجلالة هل هو سرياني او عربي ومن قال عربي اختلفوا في انه علم قصدي لذاته
المخصوصة غير متفرع على اصل وغير مشتق من مأخذ او هو متفرع على اصل ومأخذ ومن قال انه متفرع
على اصل اختلفوا في انه هل هو وصف في الاصل او موضوع لذات مسمية باعتبار معنى معين او هو اسم موضوع
لذات معينة كالانسان والمرس والعلم والجهل ونحوها ومن قال انه اسم اوله الذي همزته متقلبة عن واو
اصليه كان اصله ولاه كاعاء واشاح اوله مصدر لاه يلبه ليا ولاها اذا احتجب وارتفع فان لاه له معنيان احدهما
الاحتجاب كما في قول الشاعر

* لاهت غا عرفت يوما بجارحة * ياليتها خرجت حتى رأيتها *

وثانيهما الارتضاع يقال لاه فلان اي ارتفع فتوله لاه تعالى محبوب عن ادراك الانصار ناظر الى المعنى الاول
وقوله ومرتفع على كل شيء ناظر الى الثاني اي مستعل على كل شيء استعلاء مصوبارتيا وايضا هو مرتفع اي منز
عما لا يليق به من الاقوال والادعال والصفات **قوله ويشهده** اي لكون اصله لاها قول الشاعر

* كلفة من ابي رباح * يشهدها لاهه الكبار *

الحلقة قوم يتخلفون لامر وابور رباح بفتح الراء والباء الموحدة اسم رجل والكبار بضم الكاف وتخفيف الباء
مبالغة الكبر اي كجماعة جلسوا حول ابي رباح يشهدوا اي يحضرون تلك الجماعة لاهه الكبار اي اله ابي رباح
وهو صنم الذي اتخذها لاهن قال ان اصله اله تفرقوا خمس فرق الفرقة الاولى من ذهب الى انه مشتق من اله بفتح
اللام الاله بكسر الهمزة مثل عبد عبادة وزنا ومعنى * والفرقة الثانية من ذهب الى انه مشتق من اله بكسر اللام
اذا تحير فيكون الاله بمعنى التحيير فيه اي الذي تحيرت العقول في معرفته والثالثة من ذهب الى انه مشتق من الهت
الى فلان بمعنى سكنت اليه في الاساس يقال سكنت الى فلان اي اسأنت به واستقررت عنده ولا تستقر القلوب
ذاهبة في سلسلة العلل الا بذكره والوصول اليه خالاه حيثئذ بمعنى المسكون اليه والرابعة من ذهب الى انه
مشتق منه لان العائد يفرع اليه حقيقة ان كان الها بالحق او يزعم العائد ان كان باطلا فيكون الاله بمعنى المأمن
والمبأ والحاسة من ذهب الى انه مشتق من اله اداولع اي اشتاق وحرص يقال اله الفصل اذا ولع بامه اي التمس
اليها بالحرص والشوق ويقال له تعالى اله الخلق اذ الخلق يولعون بالنضرع اليه في الشدائد فجملة من قال
انه اسم عربي مشتق مع فرق منها ما ذكروا الفرقة السادسة من ذهب الى انه مشتق من وله اذا تحير ويقال ان اصله
ولاه فقلت الواو همزة واستقال الكسرة عليها كما استقال الضمة في وجوه وقلب الواو همزة بان يقال اجوه قبل
في ولاه اله كما قيل في واه ووشاح اماء واشاح وردها الوجه بجمعهم على آله ولو كان اصله ولاها لكان ينبغي
ان يجمع على اولاه لان جمع التكسير كالصغير يرد الحروف المتقلبة الى اصلها **قوله او من اله اذا تحير** بعد
ذكر قوله وقيل من اله ادا تحير صريح في ان اله بمعنى تحير لانه مشتق وان همزته اصلية وليست متقلبة من الواو
وان وله لغة اخرى وانها مزاد فان على معنى التحير ولم يذكر وجه اشتقاقه من وله اكتفاء بما صق من قوله

او من اله الفصل اذا ولع بامه ادا العباد يولعون
بالنضرع اليه في الشدائد او من وله اذا تحير
وتحبط عقله وكان اصله ولاه فقلت الواو
همزة لاستقال الكسرة عليها استقال الضمة
في وجوه قبل اله كاعاء واشاح ويرده الجمع
على آله دون اوله وقبل اصله لاه مصدر
لاه يلبه ليا ولاها اذا احتجب وارتفع لاه
سبحانه وتعالى محبوب عن ادراك الانصار
ومرتفع عن كل شيء عما لا يليق به ويشهده
قول الشاعر

* كلفة من ابي رباح * يشهدها لاهه الكبار *

لان القول تصير في معرفته و صريح بان اصله و لانه لان المشهور ان مصدر و له و لانه و لم يشتر و لانه مصدر و له
و من قال ان همزة الله اصلية استدل عليه بثبوت الهمزة و تصارييف الكلمة حيث قاله و تأله و استأله بمعنى عند
و تعبد و استعد فان الهمزة ثابتة فيها و فيما يتصرف منها فعمل منها انها اصلية فان الحرف الاصل يثبت في تصارييف
الكلمة و استدل على كون اصل لفظة الجلالة على صيغة الله باستعماله في معنى الجلالة كما في قوله
معاد الله ان تكون كظيفة * و لادمية و لاعقيلة ربرب *

قوله معاذ مصدر مؤكد لفعله المقدر يدل على المبالغة في الاعتصام بالله اى اعوذ بالله عودا و الدمية بضم الدال
الصنم و الصورة المنقوشة و في الصحاح هي الصورة من العاج و نحوه و عقيلة كل شئ اكرمه و عذاره و الرب رب
الطبيع من بقر الوحش استعاذ بالله من تشبيه الخبيثة بشئ منها و ان وقع ذلك في كلام الشعراء و لما فيها من معنى النبي
اتى بلا المؤكدة للمنى كما في قوله * ابي الله ان اسمو بام و لآب * اى ان استعلى و اتعظم بواسطة ابي او ابي و انما
استعلى بما فضلى به من الفضائل الفسائية و الكمالات الوهبية **قوله** و لذلك قيل بالله بالقطع **قوله**
اى و لكون الالف و اللام عوضا عن حرف اصى و كون الالف جرأ من العوض كانت بمنزلة الحرف
الاصل فقطعت لذلك و هذا الدليل يقتضى ان تكون همزة الجلالة همزة قطع مطلقا اى حالى النداء و غيرها
و ان لا تسقط في الدرج اصلا مع انها تسقط في الدرج في غير النداء نقل عن الحليل انه قال اصل هذه الهمزة القطع
لانه انما جيئ بها لاجل التعويض لا التعريف الا انها استقطت في الدرج في غير النداء طنا للتحفة لكثرة استعمال
اللفظ الشريف و لم تسقط حالة النداء لان اسقاطها فيها يوهم كونها اداة التعريف و ان اثباتها فيها يستلزم
اجتماع اداة تعريف ثابتة حالة النداء رعاية لما هو الاصل فيها و هو كونها للقطع مع ان اسقاطها فيها طلبا
للتحفة يوهم خلاف الواقع و هو كونها اداة التعريف **قوله** الا انه يختص بالمعبود بالحق **قوله** استدراك
بمعنى لكنه و ضمير انه لفظ الجلالة المذكور سابقا و وجه الاستدراك انه لما ذكر ان اصل لفظ الجلالة اله و هو اسم
جنس يطبق على كل معبود حتما كان او مطلقا كما في قوله تعالى و انظر الى الهات الذى ظلت عليه ما كفا و قوله
افرايت من اتخذ الهه هو اله نشأ من ذلك توهم ان لفظ الجلالة ايضا اسم جنس يصح إطلاقه على غير المعبود بالحق
فاحتجج الى رفع هذا الوهم فرفض بقوله الا انه يختص بالمعبود بمعنى ان الاله المحلى باللام قبل ان يطلب استعماله
في فرد معين من افراد جنس اله بطبق على كل معبود سواء كان معبودا بالحق او لا لانه ليس المقصد باموضوعا
لداية المخصوصة ابتداء بل هو علم اتصافى عرضت له العلوية بان كثر استعماله حال كونه محلى بلام العهد في فرد
معين من افراد جنسه يكون ذلك الفرد معبودا للمخاطب بسبب شهرة ذلك الفرد المعبود من بين افراد جنسه
بكونه فردا لذلك الجنس و ان الاله المذكر اسم جنس يقع على كل معبود فاذا كان فرد من افراد اله اى فرد كان
معبودا للمخاطب و اثرت اليه بلفظ الاله المحلى بلام العهد صححت الاشارة اليه و ان لم يكن معبودا بالحق
واذا كان ذلك الفرد الهود معبودا بالحق و كثر استعمال لفظ الاله المحلى بلام العهد فيه لكونه اشهر افراد
ذلك الجنس بكونه فردا لله بحيث صار ماعدا ذلك الفرد كانه ليس فردا بصير لفظ الاله محله بلفظه عليه
و ان كان في اصله اى مع قطع النظر عن قلبه عليه يصح إطلاقه على كل فرد من افراد المعبود فان قلت لاشك
ان المعبود بكونه موضوعا للذات مبهمة باعتبار بعض معانيه و اوصافه من غير ملاحظة ذلك الشئ المبهم بخصوصية
عائيس باسم مقابل للصفة بل هو من قبيل الصفة و معناه شئ ما يتعلق به العادة و صار معبودا و قوله و الاله
في اصله لكل معبود يدل على انه بمعنى المعبود فيرم ان يكون صفة كالمعبود و هو في هذا الموضع بصدد بيان
انه اسم مشتق لا صفة فوجه كلامه قلنا ليس المراد بقوله و الاله في اصله لكل معبود انه بمعنى المعبود او مرادف له
حتى يكون صفة كالمعبود بل المراد انه اسم يقع على ذوات المعبود مطلقا ثم قلب على المعبود بحق و هذا القدر
لا يقتضى الوصفية فان الاسم المقابل للفعل و الحرف انما يسمى باسم الصفة اذا كان موضوعا للشئ باعتبار بعض
المعاني المتعاقبة من غير ملاحظة ذلك الشئ المبهم بنوع تعين و خصوصية تما من كونه انسانا او فرسا علما
و جهلا و نحوه فوجب ان لا يلاحظ الا بالوجه الاعلى الذى ليس فوقه مام كالشئ و لا يكون ملاحظة الذات بهذا
الوجه العام و نهاية الابهام بالضرورة ان المعنى لا يقوم بالادوات و لذلك فسروا الصفة بما يدل على ذات و معنى
معين و المعنى هو المقصود او على ذات مبهمة و معنى معين و ارادوا بالذات ما هو المستقل بالتهومية سواء كان

و قيل علم لداية المخصوصة لانه يوصف
ولا يوصف به و لانه لا يلد له من اسم تجرى
عليه صفاته

(تبيه)

و قوله (و لانه لا يلد له من اسم تجرى عليه
صفاته) سياتى حاشيته في الحاشية (٢٥)
فليتل

المعجم

قائما بنفسه كالإنسان والفرس أو غيره كالعالم والجهل وبمعنى ما لا يكون كذلك لاشتغاله على نسبة تمام بالذات
 المعبودة ما اعتبر فيها تعبير تماثليا كان أو وعبا أو جنسيا وبالجملة خلافاً والاسم بالمعنى الأول ثم ما يقال له
 اسم بالمعنى المقابل للصفة إذا كان موضوعاً لذات معية من غير ملاحظة ما فيه من المعاني كرجل أو فرس أو علم
 أو جهل أو مع ملاحظة بعض الأوصاف والمعاني إلا أن تلك المعاني ليست مقصودة بإطلاق اللفظ بل المقصود
 هو الذات ويستدل على أن المقصود هو المعنى أو الذات بأن ما قصد به المعنى لا يوصف به وما قصد به الذات
 بالعكس فهذا هو المعيار في التفرقة بين الاسم والصفة والاختفاء في أن الاله من قبل الثاني فإنه يوصف بغيره فقال هو واحد
 ولا يوصف به فلا يقال شيء الاله فيكون اسماً لا صفة - **قولهم** ثم غلب على العبود بالحق - أي ثم غلب الاله المعروف
 باللام على ذات الواجب وجوده فصار علمه بالعلية ينصرف إليه المتعظ عند اخلافة كثرة الاعلام العالمة
 ثم أريد تأكيد اختصاص لفظ الاله به تعالى بتغييره فحذفت الهمة منه ثم ادعم لام التعريف في لام الاصل
 فصار لفظ الله أكد اختصاصاً بالمسود بحق بسبب حذف الهمة والادعاء فالاله قبل حذف الهمة وبعده علم
 لذات المقدس لكنه قل الحذف أطلق على غيره تعالى الخلاق التعم على غير الثريا وبعدهم بخلق على غيره أصلاً
 فان الاعلام العالمة تخالف الاعلام القصدية من حيث أن علية الاعلام العالمة اتصافية لم يكن اختصاصها
 بأشهر أفراد الجنس الأكثر استعمالها فيه وذلك لا ينافي جواز اخلافتها على غيره بخلاف الاعلام القصدية
 فإنها بسبب كونها موضوعاً ابتدأ لفرد معين من أفراد الجنس لا يجوز اخلافتها على غيره - **قولهم** ولأنه
 لا بد له من اسم يجرى عليه صفاته - قال قانون الوضع اللغوي واستعمالات العرب يقتضيان أن يسمى كل شيء
 من الأشياء المعبرة باسم موضوع لذاته المخصوصة وأن يجرى عليه ما فيه من المعاني والأوصاف القائمة به
 وأن لم يجب ذلك عقلاً لجواز أن يتصور الشيء بوحده ما من غير أن يتصور ذاته المخصوصة وتوضع العاقل ذاتاً على ما فيه
 من المعاني من غير أن يوضع ما يدل على ذاته المخصوصة - **قولهم** ولا يصح له - أي لا يصح لأن يكون اسماً لذاته
 المخصوصة من بين أسماء تعالى سوى لفظ الجلالة لعدم ظهور معنى الوصفية فيه بخلاف سائر أسماء الحسنى
 فإنها صفات مشتقة بالاختفاء - **قولهم** ولأنه لو كان وصفاً لم يكن قول لا اله الا الله توحيداً - وذلك لأنه لو كان
 وصفاً لكان كلياً لأن مفهوم الصفة شيء مما حصل له المشتق منه وهذا مفهوم كلي غير مانع من وقوع الشركة فيه
 ولا يخفى أن إثبات ما يصح اشتراكه بين كثيرين لا يستلزم التوحيد وعدم كونه توحيداً باطل لإجماع العقلاء على أنه
 توحيد إلا أن هذا الدليل إنما يدل على عدم كونه وصفاً بقاء على كونه مستتراً للمحال وعدم كونه وصفاً
 لا يستلزم كونه علماً لذاته المخصوصة لجوار كونه اسم جنس فلا يثبت به المدعى فالظاهر أن يقال ولأنه لو لم يكن
 علماً سواء كان صفة أو اسم جنس لم يكن قول لا اله الا الله توحيداً فان الدليل حينئذ يثبت علمه بانه على كون
 عدمها مستتراً للمحال - **قولهم** والظاهر أنه وصف في أصله - اختار المصنف هذا المذهب بشهادة قوله
 والظاهر واستدل عليه بما سيأتي من قوله لأن ذاته تعالى من حيث هو ذاته غير معقول للبشر فيمنع أن يوضع
 لفظ يدل عليه بخصوصه سواء كان الواضع هو الله تعالى أو البشر أما الأول فلأن الحكمة في تخصيص اللفظ
 بآراء المعنى تفهم ذلك المعنى لنا عند اطلاقه وذلك إنما يتصور في المعاني المعقولة للبشر وأما الثاني فظاهر
 لأن البشر إنما يصح اللفظ بآراء ما تعقله من المعنى إلا أن إثبات كونه وصفاً في الأصل لما توقف على دفع الدلالة
 التي أوردها لإثبات كونه علماً لذاته المخصوصة دفعها أولاً فقال لكه لما غلب عليه الخ يعني أن اجراء الأوصاف
 عليه لا يتوقف على أن تصح بآراء ذاته المخصوصة علماً قصدياً بل يصح ذلك بأن يكون ما هو بمنزلة العلم
 القصدي في إفادة التعيين كالثريا والصعق فانهما وصفان في الأصل إلا أن الأول صار علماً للكواكب المجتمعة
 السماوية بدأت نفس الصغرى والثاني صار علماً لخويلد بن نفيل بن عمرو بن كلاب بالعلية بحيث صار كالعالم
 القصدي في إفادة التعيين وعدم استعمالهما في غير ما علما عليه روى أن خويلداً كان يطم الناس بتوامة
 فهبت دات يوم ريح شديدة فسمعت الزاب في جفاته فشتها فرمى بصاعقة فقتلته فسمى صاعقا أما انهما وصفان
 في الأصل فكل الثريا تصغير ثروى تأنيث ثروان صفة مشبهة من الثراء وهو كثرة المال أو من الثروة وهي
 كثرة العدد وفي الصحاح الثراء كثرة المال ومال ثرى على ضيل أي كثير ومنه رجل ثروان وامرأة ثروى
 وتصغيرها ثربا والثروة كثرة العدد يقال إنه لذو ثروة وذو ثراء يراد به أنه لذو عدد وكثرة مال والصعق صفة مشبهة

ولا يصح له مما يطلق عليه سوا مولاه لو كان
 وصفاً لم يكن قول لا اله الا الله توحيداً مثل
 لا اله الا الرحمن فإنه لا يمنع الشركة والظاهر
 أنه وصف في أصله لكنه لما غلب عليه
 بحيث لا يستعمل في غيره وصار له كالعالم مثل
 الثريا والصعق أجرى مجراه في اجراء
 الأوصاف عليه وامتناع الوصف به وعدم
 تطرق احتمال الشركة إليه لأن ذاته من حيث
 هو بلا اعتبار أمر آخر حقيق أو غيره غير
 معقول للبشر فلا يمكن أن يدل عليه بلفظ ولأنه
 لو دل على مجرد ذاته المخصوص من لما فاد ظاهر
 قوله سبحانه وتعالى وهو الله في السموات
 معنى صحها ولأن معنى الاشتقاق هو كون
 أحد اللفظين مشاراً للآخر في المعنى والتركيب
 وهو حاصل بينه وبين الأصول المذكورة
 وقيل أصله لاها بالمصرية ضرب بخذف
 الألف الأخيرة فو ادخال اللام عليه

لمن اصابته الصاعقة وهي نار تسقط من السماء في رعد شديد الا ان بين لفظ الجلالة وبين لفظ الصعق فرقا من حيث
ان الغلبة في لفظ الجلالة تقديرية وكذا في لفظ الثريا بخلاف لفظ الصعق فان الغلبة فيه تحقيقية وذلك لان الغلبة
التحقيقية عبارة عن ان يستعمل اللفظ اولا في معنى ثم يطلب على آخر كالصعق والتقديرية عبارة عن ان لا يستعمل
من ابتداء وضعه في غير ذلك المعنى لكن يكون مقتضى القياس ان يستعمل في غيره ولفظ الجلالة والثريا من هذا
التبيل اذ لم يستعمل من ابتداء وضعهما في غير المعبود بالحق والكوكب المخصوص اصلا لكن مقتضى القياس
ان يستعمل في غير ذلك ايضا بما وجد فيه المعنى الوضعي الذي هو مدلولهما الاصل والديران والعروق من هذا
التبيل فان الديران فعلا بمعنى الفاعل من الدور وهم يقولون ان الكوكب السمي به يدور الثريا حاطا بها والعروق
فيقول بمعنى الفاعل من العروق وهو المنع سمي بذلك لان من تحبيلهم ان الديران خطب الثريا وساق اليها كواكب
صغار امعه والعروق بينهما يعوقها عند القياس يقتضي ان يطلق كل واحد من الديران والعروق على كل ما فيه
معنى الدور والعروق لان العلم الغالب ما كان في الاصل موضوعا لمعنى جسدي كمن صار علما لقرء من افراد ذلك
الجنس فعليه عليه وقياس الجنس ان يطلق على كل واحد من افراده لكن لم يرد اطلاق شيء من لفظ الديران
والعروق على غير الكوكبين المخصوصين والعروق نجم احمر مضى على طرف البحيرة الايمن تلو الثريا لا تقدمه واصله
عروق على فيقول والديران خمسة كواكب من الثور يقال انه سنامه وهو من مازل القمر لقد وقع العدول
عن بيان مراد المصنف بقوله لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره الى آخره بسبب تطويل الكلام في مبادئ
المقصود فلنرجع الى بيان المراد وهو دفع الوجوه المذكورة في اثبات كونه علما لذاته المخصوصة الموجد الاول ان لفظ
الجلالة لو كان صفة لجار ان يوصف به والحال انه يمنع ان يوصف به فثبت به انه علم فدفعه المصنف بانه لما غلب على
المعبود بالحق وصار كالعلم القصدى اجري مجراه في امتناع ان يوصف به والوجه الثاني ان لفظ الجلالة لو كان صفة
لما بقي لذات الواجب اسم يجري عليه صفاته لان ما عداها مما يطلق عليه لا يصلح ان يكون اسماله فدفعه بان اجراء
الاصناف عليه تعالى لا يتوقف على ان يكون له علم قصدي بل يصح ذلك بان يكون له ما يجري مجرى العلم القصدى
مما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره بعد الغلبة فانه يكفي في اجراء صفاته تعالى عليه والوجه الثالث انه لو كان
صفة لكان مفهومه كليا مشتركا بين كثيرين فلا يكون قولنا لا اله الا الله توحيدا للمعبود بالحق لان اثبات ما يصح
اشراكه لا يكون توحيدا فدفعه بان اعادة القول المذكور التوحيد لا يتوقف على كون لفظ الجلالة علما قصديا
لذاته المخصوصة بل يكفي في اعادة التوحيد ان لا يتطرق اليه احتمال الشراكة سواء كان علما قصديا لذاته المخصوصة
او من الاعلام الغالبة المختصة بها ثم شرع في تقرير ادلة المذهب المختار عنه فقال لان ذاته تعالى من حيث هو
ذاته الخ واعترض على ما اختاره من المذهب بانه اذا كان في الاصل وصفان عرض له معنى الاسمية بالعلية لم يكن لله
تعالى في اصل الوضع بل الى عروض العلية اسم يجري عليه صفاته وهو ظاهر لزوما وفساد واجيب عنه بانه انما
نشأ من عدم التفرقة بين العلية الحقيقية والتقديرية ومن العملة من اضاء التفسيرية عن الوضع واورد على المصنف
في تقرير ما اختاره من المذهب بان يقال ان العلية في الصفة لا توجب العلية كما قال في الكشف ان الرحمن من
الصفات الغالبة فكيف قال المصنف انه صار علما بالعلية وهو مزيد عليه لانه لم يقل كذلك بل قال انه صار كالعلم
فلذلك اجري مجراه **قوله** ونعيم لانه اذا انتفع ما قبله **قوله** نحو ان الله او ان صم نحو يضرب الله سنة اى طريقة
مسلوكة متواترة من علماء القرآنة واما اذا انكسر ما قبله كما في بسم الله والحمد لله فان اكثر القرآنة على تزيق لام
الجلالة حيث لا الانتقال من الكسرة الى اللام المتخمة قبل لان الكسرة تقتضي التسفل واللام المتخمة تقتضي
الاستعلاء ولا يخفى ان الانتقال من السفلى الى العلو ثقيل وانما استحسنوا التعظيم في الموضعين فرقا بين لفظة الله
ولفظة اللام في الذكر ولان التعظيم مشعر بالتعظيم المناسب لاسم الله فانه يستحق ان يبالغ في تعظيمه فنعيم لانه
او لم يمنع منه مانع والتعظيم يقال بالاشتراك على ضد التزيق وهو التغليب وعلى ضد الامالة والمراد به ههنا المعنى
الاول **قوله** وقيل مطلقا **قوله** يعنى قيل ان نعيم لانه سنة سواء كان ما قبله مفتوحا او مضموما او مكسورا
فيعنى في نحو الله ايضا **قوله** وحذف الفه لحن **قوله** اى خطأ لان الالف التي وقعت قبل الهاء في لفظة من
اجراء لفظ الجلالة وهو من اجزاء البسملة التي هي جزء من الفاتحة عند الامام الشافعي ومن المعلوم ان الكل ينشئ
بانتفاء جزئه اى جزء كان فن حذف الالف الواقعة قبل هاء لفظ الجلالة في بسملة الفاتحة تعبد صلته لقوله عليه

وتعظيم لانه اذا انتفع ما قبله او انضم سنة
وقيل مطلقا وحذف الفه لحن تعسده الصلوة
ولا يعقده صريح اليمين وقديما لضرورة
لشعر

لا لا بارك الله في سهيل *

اذا بارك الله برك في الرجال *

الصلوة والسلام لاصلاة الا بالقامة قرأتها في الصلاة فرض عند الامام الشافعي فانه ذهب الى ان من ترك حرفا واحدا من القامة وهو يحسنها لم تصح صلاته وايضا من حذف الالف في اليمين بالله وقال عبد الحلف بالله لا تتعد يمينه الا ان يتقيه اليمين واليمين الصريح ما يحذف يميناً وان لم ينو ذلك لان كونه يميناً صريحاً موقوف على وجود لفظ الجلالة مصدراً بما القسم ولم يوجد ذلك بحذف الالف لان انتهاء الجزء يستلزم انتهاء الكل بل هو عين انتهاء الكل وانما قال صريح اليمين لانه يتعديه اليمين ان نوى به الحلف فغيره من تلفظ بلفظ الجلالة بـ الالف حتى في تلفظه والاستشهاد على حذف الالف الجلالة بالبيت المذكور انما هو باللفظ الاول من لفظ الجلالة فيه ومعنى البيت الدعاء على رجل يسمى بسهيل بعدم البركة فيه وهي التمام والزيادة **قوله** والرحمن الرحيم اسمان بنيا للمبالغة **قوله** اراد بالاسم ههنا ما يقابل الفعل والحرف فلا ينافي وصفتيهما ما هما صفتان مشبهتان مبيتان من رحم قال قلت الصفة المشبهة لا تبني الا من فعل لازم فكيف اشتقاقهما من رحم وهو متعد اجيب عند بان الفعل المتعدي قد يعمل لازماً بمنزلة الفعل الفرزي فيقل الى فعل بضم العين ثم تشتق منه الصفة المشبهة ذكره السكاكي في تصريف المضارع وذكره صاحب الكشف في التائي في قبر ورفيع الا يرى ان رفيع الدرجات معناه رفيع درجاته لارفع الدرجات وكذا الرب والملك فانهما صفتان مشبهتان بناء على تنزيل فعلهما بمنزلة اللازم بخله الى فعل والرحمن ان جعل صيغة مبالغة كائن عليه سيويه في قولهم هو رحيم فلا نافي اشكال فيه وان جعل صفة مشبهة كالرحمن قالوجه ما ذكر **قوله** والرحمة في الرقة القلب وانعطف يقتضي التفضل والاحسان **قوله** الانعصاف الميل والمراد ههنا الميل النفساني وهو الشفقة والرقة التي هي من الكيفيات الانعصافية التابعة لهماج الجسماني والله تعالى منزّه عن ذلك لكونه مقتضياً للامكان فينفي ان لا يصح توصيفه تعالى بالرحمن الرحيم والرفوف والعطوف والعصبون نحوها بما يقتضي مبدؤها ان يكون المتصف به منفعلاً انفعالاً نفسانياً وتنكيفا بالكيفيات النفسانية المستحيلة في حقه تعالى الا انه تعالى يوصف بذلك باعتبار غايات مأخذاها فان اسماء الله تعالى انما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي افعال وآثار يصح صدورها عنه تعالى فيراد بالرحمن الرحيم الحسن المتفضل بالارادة والاختيار قضاء حاجة المحتاجين عناية بهم لا باعتبار مبادئ تلك الافعال التي هي انفعالات نفسانية لا يمكن اتصافه تعالى بها ولفظ المبادئ والغايات اشارة الى ان محصول الجواب ان اطلاق مثل هذه الاسماء عليه تعالى مجاز مرسل من قبيل اطلاق اسم السبب على السبب فان تلك الكيفيات الانعصافية اسباب ومبادئ تلك الافعال التي هي غايات لها كالرحمة والرقة اللتين هما من اسباب الاحسان والتفضل **قوله** والرحمن ابلغ من الرحيم **قوله** لما بين انهما اسمان بنيا للمبالغة بين ان الرحمن اسم ممدوح من الرحيم انما قال الرحمن اسم الله تعالى خاصة فلا يقال لغيره رحمن ومعناه المبالغ في الرحمة وفضلان من بناء المبالغة تقول لشديد الامتلاء ملآن ولشديد الشبع شعبان والرحيم اسم فاعل من رحم يقال رحم فهو رحيم وهو ايضا للمبالغة الا ان الرحمن ابلغ منه واما اشتراكهما في اصل المبالغة كلا فلا نقل عن الرغزباني انه قال كل ما هو معدول عن اصل فهو ابلغ من اصله فلي هذا يكون رحيم ورحوم ورحمن للمبالغة لكون كل واحد معدولاً عن اصله واما كون رحمن ابلغ منه فقد استدلل عليه بما اشتهر من ان زيادة البناء تكون زيادة المعنى كما في قطع وقطع فان التشديد في الثاني للتكثير وهذه القاعدة تقتضي بالصفة المشبهة التي قلت حروفها عن حروف اسم الفاعل نحو حذر وحاذر فان الاول لدلالته على الدوام والثبوت ازيد معنى من الثاني مع ان الثاني ازيد حروفاً بالنسبة الى الاول واجيب عنه بان ذلك اى كون الزيادة في البناء زيادة المعنى مشروط بعد كون البنائين مشتقين من اصل واحد باتحادهما في النوع كصدور صديان وغرث وغرثان وفرح وفرحان فان الكل من نوع واحد لانها صفة مشبهة فلا يرد النقص بنحو حذر وحاذر لانهما وان كانا مشتقين من اصل واحد الا انهما نوعان فان حاذر اسم فاعل وحذر صفة مشبهة والغرث الجوع يقال غرث غرث من باب علم فهو غرثان والصدى العطش يقال صدى صدى بصدى من باب علم ايضا فهو صديان وصدى وقد يحاب بان القاعدة اكثرية لا كلية ثم انه لما ذكر ان الرحمن ابلغ من الرحيم لما اشتهر من ان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى بين وجه زيادة والمعنى في رحمن فقال وذلك اى زيادة المعنى في رحمن انما تؤخذ تارة باعتبار الكمية واخرى باعتبار الكيفية كما ذكر في المطلع من ان الرحمن الذي كثرت آثار رحمنه والرحيم الذي قويت آثار رحمنه في الدنيا يصل رزقه الى كل مؤمن وكافر وحيوان ونبات وفي الآخرة لا يصل الا الى المؤمن فيران الواصل في الدنيا مع كونه كثير الكمية نظراً الى كثرة متعلقه فهو قليل الكيفية لقلة

والرحمن الرحيم اسمان بنيا للمبالغة من رحم كالعضبان من غضب والعليم من علم والرحمة في الرقة القلب وانعطف يقتضي التفضل والاحسان ومعنى الرحم لانعطافها على ما فيها واسماء الله تعالى انما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي افعال دون المبادئ التي تكون انفعالات والرحمن ابلغ من الرحيم لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى كما في قطع وقطع وكبار وكبار وذلك انما تؤخذ تارة باعتبار الكمية واخرى باعتبار الكيفية فلي الاول قبل يارحمن الدنيا لانه يعم المؤمن والكافر ورحيم الآخرة لانه يخص المؤمن وعلى الثاني قبل يارحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا لان النعم الاخرية كلها جسام واما النعم الدنيوية فجذيلة وحفيرة

الدنيا وسرعة انصرامها وكثرة شوائبها والواصل في الآخرة مع كونه قليل الكمية باعتبار قلة من يصل اليه وهم الذين ماتوا على الاسلام فهو كثير الكمية لكونه مستورا للثلاث المؤبد والجميع المخلوق نظر الى ان زيادة المعنى في رحن باعتبار الكمية يقال يارحن الدنيا اي ما من كثرت آثار رحنه في الدنيا من حيث انها تصل الى كل مخلوق ويقال يارحيم الآخرة لان كمية آثار رحنه في الآخرة ليس مثل كيتها في الدنيا لانها تختص بالمؤمن في الآخرة وان نظر الى زيادة المعنى في رحن باعتبار الكمية يقال يارحن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا اي ما من قويت وجلت آثار رحنه في الدارين ولا يقال يارحن الدنيا بل يقال يارحيم الدنيا لان النعم الدنيوية منها جليلة وحقة **قولهم** وانما قدم **جواب** عما يقال لما كان الرحن الملع من الرحيم كان ينبغي ان يقدم الرحيم لتظهر فائدة ذكر الرحن بعده لانه لما كان ابلغ من الرحيم كان مستملا على معنى الرحيم مع زيادة فيفيد ذكره بعد ذكر الرحيم واما اذا قدم الالمغ فلا يكون لذكر الأدنى بعده فائدة فاجده تقديم الالمغ ههنا واجاب عنه باربعة اوجه تقرير الوجه الاول ان ابلغية الرحن باعتبار الكمية ودلالته على كثرة آثار رحنه فتكون الرحمة المدلول عليها الملعط الرحن هي الرحمة الدنيوية وهي مقدمة في الوجود على الرحمة الآخروية فاسب ان يقدم العهد الدال عليه في الذكر ايضا وتقرير الوجه الثاني ان الرحن من حيث انه لا يوصف به غيره تعالى صار كالعلم المختص بداته تعالى فاسب ان يقارن ذكره ذكر لفظ الجلالة الذي هو علم بخلاف الرحيم فانه يوصف به غيره تعالى وانما قلنا ان الرحن لا يوصف به غيره تعالى لانه معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها وكونه معناه حقيقيا اشارة الى ان انصافه تعالى بهذه الصفة انصاف حقيقي بحيث لا يشوبه شائبة تجوز وتوسط غير وكونه معناه في الرحمة غايتها اشارة الى انه انما يتم على عباده بمجرد الرحمة والمناية للمحتاج بقضاء حاجته وانه لا يستعصى اي لا يطلب عوضا بوجه تمام النعم عليه بمقابلة لطعمه وانعامه فان الباء في قوله بلطفه وانعامه لمقابلة وذلك المعوض اما جلب نعم او دفع ضرر و اشار الى الاول بقوله يريد به جريل ثواب من الحق تعالى في العقبى او جيل ثناء من الخلق في الدنيا و اشار الى الثاني بقوله او يزيح اي يزيل رتبة الحسة اي عارها والاستكفاف عنها فان من يمسك ماله عن غير يستحقه بعد خيبسا فيعطيه استكفافا عن معرفة الحسة وفي بعض النسخ او يزيح رقة الجنسية اي يزيل بانعامه الرقة العارضة على قلبه المقنضية للاضطراب الناشئ عن اتجاؤس بينه وبين المنعم عليه ولا يخفى ان الرحمة بهذا المعنى تختص به تعالى لا يوصف بها غيره ضرورة ان الرحمة البالغة الى هذه العاية غير متحققة فيما عداه تعالى لانهم لا يتحدرون على شيء من هذه النعم الجسام وان قدروا على شيء مما يسمى لانعاما فلا يكون صدور ذلك منهم على طريق اللطعم ومحض الخود والكرم بل لطلب عوض في مقابلة **قولهم** ثباته كالواسطة في ذلك **جواب** اي ثم ان من عداه تعالى من المعين بكسر العين ليس منعا حقيقيا بما انعم به بل المنعم الحقيقي بذلك هو الله تعالى وان من عداه تعالى كالواسطة في الوصول العارض لها والقدرة على ايصالها الى مستحقها وان لم تكن مؤثرة حقيقة فانها قدرة كاسية خلفها الله تعالى في العبد وكذا الداعية التي حلت على ايصالها اليه وكذا تمكن النعم بذلك النعم والقوى الطاهرة والباطنة التي بها يتمكن من الانتفاع بها كل ذلك من خلقه تعالى لا يقدر عليه احد غيره ثبت بذلك انه لا يصدق الممنوع الحقيقي على غيره تعالى **قولهم** اولان الرحن لما دل على جلال النعم واصولها **جواب** بناء على ان ابلغية من الرحيم باعتبار الكمية والمقصود بالقصد الاول في مقام التعريض لعظمة الله تعالى ولكبرياتة توصيفه تعالى بكونه منعا بجلال النعم وعظائمها دون دقائقها ولطائفها واقتضى ذلك ان يتبادر بوصفه تعالى بالرحن الذي يدل على كونه منعا بجلال النعم ولا يدل على كونه منعا بدقائقها فاحتمل ان يتوهم ان دقائق النعم لدنائتها بالنسبة الى جلالها لا تطلب من جنبه تعالى ولا ينبغي ان يتوجه لطلبها الى بابه فوجب ان يقدم وصفه تعالى بالرحن لكون تقديمه انسب بمقام توصيفه تعالى بجلال العظمة والكبرياء ثم يوصف بكونه رحيميا ليكون كالتممة لما قبله ويدل على انه تعالى مولى النعم كلها ظاهرها وباطنها بجلالها ودقائقها حتى لا يتوهم ان دقائق النعم بما لا يلتفت اليها ولا يسأل منه تعالى استحياء منه تعالى وزعم ان الحاجة اليسيرة لا تسأل الا من منم بسير القدر فانه تعالى لما تبع الرحن الرحيم فكانه قال يا عبيدي كما علمتني رجاءنا فطلب مني عظيم مهماتك فاعلم ايضا اني رحيم فاطلب مني دقائقها ايضا وقد ورد في الاخبار ان الله تعالى قال لموسى عليه الصلوة والسلام يا موسى سل حاجتك مني حتى ملح طعامك وشبع فملاك **قولهم** او للمحافظة على رؤس الآي **جواب** هذا مبنى على كون البسطة آية من الناحية والمراد برؤس الآي او اخرها متصفة

وانما قدم و التماس يقتضى الترتي من الأدنى الى الأعلى لتقدم رحمة الدنيا ولانه صار كالعالم من حيث انه لا يوصف به غيره لان معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها وذلك لا يصدق على غيره لان من عداه فهو مستفيض بلطفه وانعامه يريد به جريل ثواب او جيل ثناء او يزيح رقة الجنسية او حب المال عن القلب ثم انه كالواسطة في ذلك لان ذات النعم ووجودها والقدرة على ايصالها والداعية الباعثة عليه وان تمكن من الانتفاع بها والقوى التي بها يحصل الانتفاع الى غير ذلك من خلقه لا يقدر عليها احد غيره اولان الرحن لما دل على جلال النعم واصولها ذكر الرحيم ليتناول ما خرج منها فيكون كالتممة والرديف له او للمحافظة على رؤس الآي

بهية مختصة وصيغة معينة وهي كون حرفها الاخير بعد الياء الساكنة مثل رب العالمين ويوم الدين ونستعين دون الحرف
الاخير منها لان الحرف الاخير في بعضها ميم وفي بعضها نون فلا توافق فيها **قوله** والاعلم انه غير مصروف **قوله**
اختلاف النويون في شرط مع صرف فعلا ان كان صفة لهم من قال ان شرطه وجود فعلي وقيل انشاء
فعلاية وهذا القول اولي لان مقصود كل فريق من اشتراط ما شرطوه افادة ان يكون فعلا غير قابل للثناء
لتحقق مشابهته بمثل جرآه في ذلك اى في عدم قبول ثناء التائب فانهم اتفقوا على ان تأثير الالف والنون في منع
الصرف مشابهما لالف التائب الممدودة في عدم قبول الثناء فظهر بذلك ان الشرط قصد انشاء فعلاية واما
وجود فعلي فاما جعل شرطا لاستلزامه انشاء فعلاية لان كل ما يجي منه فعلي فان مؤنثه لا يجي فعلاية في لغة
العرب في شرط في منع صرف فعلا انشاء فعلاية لم يصرف رحن لتحقيق الشرط فيه ومن شرط وجوده على صرفه
لعدم يجي فعلاية فيلجى ان يكون رحن منصرفا وغير منصرف معا لانشاء شرط منع صرفه على احد القولين وهو
وجوده على وجوازه على القول الاخر وهو انشاء فعلاية واعتبار الحكمين في كلمة واحدة غير معقول فوجب القول
بانه اما مصروف على النعير او غير مصروف وقد اختار المصنف وصاحب الكشاف كونه غير مصروف وان حذر
اى مع اختصاصه به تعالى ان يكون له مؤنث على فعل او فعلاية حتى يقال اشنع صرفه لانه وجد شرط منع
صرفه على مذهب واتنى على آخر فعارضوا وتساقطا فوجب ان يصار في تعيين حكمه الى طريق آخر وهو الحاقه
بما هو الاغلب في باب وهو فعلا صفة فان الاغلب فيه منع الصرف كما في عطشان وغرثان وسكران فان الاصل
عند اشتناء حكم كلمة الحاقها بالاعم الاغلب في بابها كما في نظر رحن فانه لا سبيل لنا الى ان نقول انه غير مصروف
لو وجود شرطه وهو انشاء فعلاية لان عندنا ما يعارضه ويتنصى انصرفه وهو انشاء شرط منع صرفه الذي هو
وجوده فعلي فلا حذر اختصاص هذا اللفظ بالله تعالى ان يكون له مؤنث على فعل او فعلاية وجب حله على ما هو
الاكثر في منع باب لان الحاق الفرد بالاعم الاغلب اولي عند الاشتناء في حكمه حكمه منع صرفه بقياسه على نحو
عطشان وغرثان **قوله** في مجامع الامور **قوله** اى في جميعها فان المجامع جمع مجموع والمولى بضم الميم المعطى
قوله فيتوجه **قوله** عطف على قوله يعلم والشرائط النفس والكل يقال للواحدة شرشرة بالقبح يقال التي عليه
شرائره اى نفسه حرصا ومحنة **قوله** لان يستعان به **قوله** اشارة الى رحمان كون الباء للاستعانة بان يشبه اسمه
تعالى بما هو الآلة لعمل المشروع فيه من حيث ان ذلك الفعل لا يتم ولا يستد به شرعا ما لم يصدر باسمه تعالى وان جاز
كونها للملازمة على وجه الترتيب والوجه في كون تخصيص التسمية بالاسماء المذكورة وسيلة الى علم العارف
بما ذكره هو ما اشهر من ان تعليق الحكم بالمشق يفيد هلية المأخذ لذلك الحكم فلما علق حكم الاستعانة بالله الرحمن
الرحيم قد علم العارف ان الاستعانة بمسمى هذه الاسماء الشريفة انما هي لكونه مصودا حقيقيا موليا لثمن كلها
قوله ويشعل سره بذكره **قوله** اى ويحمله مشعولا بذكره وبلاستعداد به **قوله** عن غيره **قوله** متعلق
بشعل **قوله** الحمد هو الثناء **قوله** اشارة الى ان مورد الحمد خاص وهو اللسان وحده لان الثناء هو الذكر بالخير
ولا يكون الا بالسان وقوله على الجليل الاختيارى مطلقا اى سواء كان ذلك الجليل من قبيل الفضائل المختصة
بالحمود كعلمه وكرمه او من قبيل القواصل المتعدية الى الخادم كالانعام اشارة الى ان متعلق الحمد خاص وهو الجليل
الاختيارى بالنسبة الى متعلق المدح فان المدح يكون بمقابلة الجليل العبر الاختيارى ايضا حيث يقال مدحته على
حسنه فيكون الحمد اخص مطلقا من المدح لان كل حمد مدح من غير عكس **قوله** من فمة او غيرها **قوله**
تقديره من انعام فمة لان نفس النعمة ليست من الامور الاختيارية فان قيل تفيد الجليل الحمد عليه بكونه
اختياريا فيقتضى ان لا يحمد الله تعالى بمقابلة صفاته الذاتية كالقدرة والارادة والعلم والحياة لانه ليست باختيارية
مع انه تعالى يحمد عليها فيقال الحمد لله على عظمة جلاله وعلى وحدانيته **قوله** اجيب او لا يمنع كون الثناء الواقع
في مقابله جاد بل هو مدح واطلاق الحمد عليه من قبل ذكر الخاص واراذا لعام فانه تعالى كما يمدح على صفات
فعله كالخلق والرزق يمدح ايضا على صفات ذاته كالعلم والقدرة ولا يمدح الا على صفات فعله وثانيا تسليم كونه جادا
بناء على جعل الصفات المذكورة بمنزلة افعال اختيارية لذات الواجب اما لكون ذاته كافية فيها او لكونها مبادئ
الافعال الجلية الاختيارية ويجوز ان يقال المراد بكون الحمود عليه امرا اختياريا ان يكون للاختيار مدخل
في تحققه في بعض المواد وان لم يتحقق بالاخبار في المواد الاخر فيكون قوله هو الثناء على الجليل الاختيارى بمعنى

والاعلم انه غير مصروف وان حذر
اختصاصه بالله تعالى ان يكون له مؤنث على
فعل او فعلاية الحاقه بما هو الغالب في باب
واتماخص التسمية بهذه الاسماء لعلم العارف
ان المستحق لان يستعان به في مجامع الامور هو
المبود الحقيقى الذى هو مولى النعم كلها ما جلها
وآجلها جليلها وخيرها مبتوجه بشرائره
الى حجاب القدس وتمسك بحبل التوفيق
ويشعل سره بذكره والاستعداد به من غيره
(الحمد لله) الحمد هو الثناء على الجليل
الاختيارى من نعمة او غيرها والمدح هو الثناء
على الجليل مطلقا تقول مدحت زيدا على علمه
وكرمه ولا تقول مدحته على حسنه بل مدحته

على الجليل الذي من شأنه ان يحصل بالاختيار وان لم يكن اختياريا في جميع الصور ويؤيد هذا الاحتمال قول
المصنف تقول جدت زيدا على علمه وكرم فانه تصريح بان كل واحد من العلم والكرم جبل اختياري بناء على
حصوله بالاختيار في بعض الصور مع ان العلم كيفية انفعالية فائضة من فضل الله تعالى وليس من الافعال
الاختيارية لنفس وكذا الكرم فانه صفة غريزية جبل عليها الانسان لا اختيار له فيها وان كان طريق
حصول العلم وسبب فيضائه من المبدأ اختياريا وكان آثار الكرم ومخراته اختيارية * فان قيل اذا انفار
مفهوم الحمد كونه في مقابلة الجليل الاختياري ثم يستقيم ما اشهر بين العلماء من انه تعالى كما يستحق الحمد لفضاله
يستحقه ايضا لذاته * قلنا معنى استحقاقه لذاته استحقاقه لذاته المستحقة لجميع صفاته الذاتية والعملية فيرجع
المعنى انه تعالى يستحق الحمد لجميع صفاته الحسنى فان ذاته تعالى لما كان كافيا في انصافه بها صار استحقاقه
الحمد لها بمنزلة استحقاقه اياه لذاته والمشهور في تعريف الحمد انه هو الوصف بالجليل على جهة التعظيم لان الثناء
لا يكون الا على جهة التعظيم لان ما لا يكون على جهة التعظيم استهرا فلا يطلق عليه الثناء قوله هو الثناء
على الجليل الاختياري يقتضي ان لا يتحقق الحمد الا محمود به وهو الجليل الاختياري سواء كان انما او غيره
وهو ظاهر فيما اذا وصف المم بانعامه او الشجاع بشجاعته فانه حد بلا شبهة مع ان تحقق المحمود به والمحمود عليه
هنا ليس بواضح وينبغي ان يعلم ان الانعام من حيث انه كمال بوصفه بمحمود به ومن حيث قيامه بعمله محمود عليه
وكذا الحال في وصف الشجاع بشجاعته لكن الشجاعة انما تكون محمودا عليها باعتبار دلالتها على الافعال
الجليلة الاختيارية والافهي ملكة نفسانية غير اختيارية **قوله** وقيل هما اخوان **عطف** على ما سبق
من تعريف الحمد والمدح من حيث المعنى فانه فهم منهما ان الحمد احصى مطلقا من المدح فسطف على هذا المفهوم
ما قيل من انهما اخوان اي مترادفان فان المراد باخوتهما ترادفهما كما صرح به الشريف المحقق رحمه الله
ويدل عليه ما ذكره صاحب الكشف في الفائق من قوله الحمد هو المدح والوصف بالجليل والظاهر ان ترادفهما
مبنى على ان لا يعتبر في الجليل المحمود عليه كونه اختياريا كما لم يعتبر ذلك في الجليل الممدوح عليه الا ان الضرر
المتعارفين وجه الله ذكر في حاشيته على الكشف ان الزمخشري اراد باخوتهما تلاقيهما في الاشتقاق الكبير
لا الترادف بناء على انه شاع في كنهه ان المراد بكون اللفظين اخوين ان يكون بينهما اشتقاق كبير بان يشتركا
في الحروف الاصول من غير ترتيب كالحمد والمدح والجذب والجلد او اكبر بان يشتركا في اكثر الحروف فقط كالعلق
والعلق والعلج مع اتحاد في المعنى كما بين الاولين فان معناهما الشق او تناسب كما بين احد الاولين والثالث فان
العلج بمعنى القطع وهو يناسب الشق فظهر ان قوله الحمد والمدح اخوان لا يتعين ان يكون مراده به كونهما
مترادفين لكن سوق كلامه ههنا وصريح كلام الفائق يدل على ارادة ترادفهما ويدل عليه ايضا قول المصنف
فيما بعد والذم تقبض الحمد مع ان المشهور ان الذم تقبض المدح ووجه دلالة على ذلك ان الحمد والمدح لو لم يكونا
مترادفين لما كان تقبض احدهما تقبضا للآخر **قوله** والشكر مقابلة النعمة قولنا وعلا واعتقادا **عطف**
بالواو يشعيران المراد بالشكر المعرف ههنا هو الشكر الاصطلاحي وهو صرف العبد بجميع ما انعم الله به وأولاه
الى ما خلق لاجله والشكر بهذا المعنى مجموع مركب من مجموع الافعال الواردة من الموارد الثلاثة التي هي
اللسان والقلب وسائر الجوارح فيكون ماصدا من احد هذه الموارد جراً من حقيقة الشكر لاجزئها لعدم
صدق المجموع المركب على شيء من اجزائه الا ان ما فرعه على هذا التعريف وهو قوله فهو اعم منهما من وجه
واخص من وجه آخر يقتضي ان يكون المراد بالشكر المعرف الشكر اللغوي المعرف بانه فعل يشعر بتعظيم المم
بسبب كونه منعماً وهذا التعريف يصدق على كل واحد من فعل اللسان وفعل القلب وفعل سائر الجوارح
فيكون كل واحد منها جزئاً من جزئيات الشكر اللغوي وانما قلنا انه يقتضي ذلك لان العموم والخصوص
المذكور يقتضي التصديق من الطرفين والشكر بمعنى المجموع المركب لا يصدق على الحمد الذي هو فعل اللسان
وحده فوجب ان تكون الواو العاطفة في قوله وعلا واعتقادا بمعنى او العاطفة مثلها في قولهم الكلمة اسم وفعل
وحرف لا مثلها في قولهم السكبين خل وعسل فيكون الثناء باللسان بمقابلة الانعام مادة لاجتماع الحمد والشكر
اللغويين يصدق كل واحد منهما عليه صدق الكل على جزئياته ويكون الثناء باللسان بمقابلة الفضيلة المختصة
بالثني عليه مادة لتحقيق الحمد بدون الشكر ويكون الفعل الصادر من الجان والجوارح على وجه تعظيم الذم

يل هما اخوان والشكر مقابلة النعمة قولنا
علا واعتقادا قال
دعكم التعماء مني ثلاثة *
يدي ولساني والضمير المحبب
واعم منهما من وجه واخص من آخر

بمقابلة انعامه مادة تحقق الشكر بدون الحمد فحاصل تعريف الشكر انه جعل فعل الموارد الثلاثة مقابلا للنعمة واقعا بارآنها جراً لها متعمدا عليها والمقصود بيان ان ما وقع بازاء النعمة من الافعال الواردة من الموارد الثلاثة تعظيما للنعمة جزاء لنعته يطلق عليه الشكر مع قطع النظر عن كون الفعل الواقع بارآنها واقعا عن جميع الموارد المذكورة او عن بعضها ويدل عليه اراد البيت المذكور عقيب التعريف فان خلاصة معناه ان فعلك الواصلة الى انتصت ان اعطيتك بهذه الموارد كلها او بعضها فهو استشهاد معنوي على ان الشكر يطلق على افعال الموارد الثلاثة بناء على انه جعلها بارآه النعمة على ان تكون جراً متعمدا عليها ومن المعلوم ان كل ما هو جزاء للنعمة عرفا يطلق عليه الشكر لانه فلما كان المقصود من اراد البيت الاستشهاد على ان لفظ الشكر يطلق على ما ذكر من افعال الموارد المذكورة لم يبق وجه لا يقال المقصود من ارادها مجرد التمثيل لجميع شعب الشكر لان قضية الشعب لم تذكر بعد ثم انه لما بين ان لفظ الشكر يطلق على الافعال المذكورة فترجع عليه قوله فهو اهم منها من وجه واخص من آخر **قوله** ولما كان الحمد من شعب الشكر اي من اقسامه وفروعه جعل الاقسام شعبا لشعبها من قسميها وقوله من شعب الشكر خبر كان واشيع خبر بعد خبر او الاول حال او صفة والثاني هو الخبر ولفظ اشيع تقضيل من الريد فيه وهو من التوارد والمعنى اشد اشاعة واظهار النعمة **قوله** وادل على مكانها اي على تحقق النعمة وثبوتها وعصمه على ما قبله لتفسير وانما كان الحمد اشيع للنعمة لانه يكون باللسان وحده ومن المعلوم ان فعل اللسان المبني عن تعظيم المسم لكونه ظاهرا محسوسا اظهر دلالة على المراد بالنسبة الى دلالة الاعتقاد لحقائه واحتجابه والى دلالة افعال الجوارح لاحتمال وقوعها لآخر غير تعظيم النعم فان خدمة النعم بالجوارح لا يتعين كونها متعمدة على لعمد الواصلة منه اليه جزاء لها بل يحتمل ان تكون لغرض اخر بخلاف فعل اللسان فانه ظاهر بنفسه مطهر للمعنى المراد به بحيث ليس فيه احتمال غير المراد فيكون الحمد اظهر اقسام الشكر في الدلالة على تعظيم المسم واظهار نعمته والاداب والآداب يقال دأب فلان في عمله اي جدوتعب **قوله** جعل راس الشكر والحمد فيهما وهو اشارة الى جواب سؤال يرد على قوله ان الشكر اهم من الحمد والمدح من وجه وتقرير السؤال ان العموم من وجه بين الشكرين يستلزم صدق كل منهما على الآخر من وجه وقوله عليه الصلوة والسلام الحمد راس الشكر يدل على ان الحمد جزء من الشكر غير محمول عليه فلا يتصور التصادق والعموم من وجه بينهما وكذا قوله عليه الصلوة والسلام معاشكر الله عبدا لم يحمده فانه يدل على ان انتفاء الحمد يستلزم انتفاء الشكر وينافي ان تكون النسبة بينهما العموم من وجه ضرورة ان انتفاء الاعم من وجه لا يستلزم انتفاء الاخص من وجه فينبغي ان يكون الحمد اعم مطلقا من الشكر او مساويا له ومحصول الجواب ان ما ذكر من السؤال انما يرد على تقدير ان يكون المراد بقوله عليه الصلوة والسلام الحمد راس الشكر انه جزء من الشكر حقيقة وليس كذلك بل هو كلام ادعائي وارد على طريق التشبيه البليغ وذلك ان الحمد الذي هو من شعب الشكر باعتبار وقوعه في مقابلة النعمة لما كان في مقابلة النعمة من اجل اقسام الشكر وادلهما على التقدير الذي هو مناط تحقق الشكر صار بذلك كانه جزء من الشكر بل اجل اجراءه حتى اذا فقد كان ماعدا من اقسام الشكر بمنزلة العدم **قوله** والذم نقض الحمد اي مقابل له وذلك لما مر من ان الحمد هو الثناء بذكر الحسن فيقابل الذم الذي هو ذكر القبح وكذا الكفران نقض الشكر في مقابلة لان الشكر هو اظهار النعمة بآيات الفعل الدال على تعظيم المسم فيقابلة الكفران الذي هو ستر النعمة واحتقارها بآيات ما يصادف تعظيم منعمها اما باللسان او بالجوارح كما في الشكر بعد ان يكون آيات ذلك بمقابلة النعمة **قوله** ورغبه بالابتداء ذكره مع ظهوره ليعرف عليه قوله واصله النصب اي باضماء فعل تقديره بحمد الحمد لله ليوافق قوله اياك نعبد في كون الحمد فعلية فالنون فيها تون جماعة المنكبين لانه مقول على السنة العباد لا لتعظيم لان المقام ليس مقام التعظيم بل اظهار العبودية والتدلل والاستعانة **قوله** وقد قرئ اي قرئ شاذا بنصب الدال من الحمد على انه مفعول مطلقا حذف عامله ونائب المصدر مثابه كما في قوله جدا وشكرا ويحتمل ان يكون انتصابه على انه مفعول به اي اقرأ الحمد واثلو الحمد والاول اولى لانه حينئذ تحقق الدلالة العظمية على المحذوف وقرآته الرفع اولى من قرآته النصب لان الرفع من باب المصادر التي هي اصلها النياية عن افعالها يدل على الثبوت والاستقرار بخلاف النصب فانه يدل على التحدد والحدوث المستعادم من عامله الذي هو الفعل فانه موضوع للدلالة عليه بخلاف الجملة الاسمية فانها موضوعة للدلالة على مجرد الثبوت العاري

ولما كان الحمد من شعب الشكر اشيع للنعمة وادل على مكانها لانه لا اعتداد وما في آداب الجوارح من الاحتمال جعل راس الشكر والحمد فيه فقال عليه الصلوة والسلام الحمد راس الشكر ما شكر الله من لم يحمده والذم نقض الحمد والكفران نقض الشكر ورغبه بالابتداء وخبر الله واصله النصب وقد قرئ به

عن قيد التجدد والحدوث فتسبب ان يقصد بها الدوام والثبات فترتبة المقام ومعونه * فان قيل قد تقرر في موضعه ان الجملة الاسمية انما تفيد الدوام والثبات ولو بالقربة اذا لم يكن خبرها فعلا والخبر ههنا فعل عند البصريين * واجيب بان المختار ههنا مذهب الكوفيين وهو تقدير اسم الفاعل ولو سلم ما تقرر انما يكون فيما اذا كان الخبر فعلا صريحا محوذا قام والفرق بينه وبين المقدر ظاهر فظهر ان الثبوت يستعاد من الرفع والجر اجراج الكلام على صورة الاسمية فاما عموم الحمد فاما يستعاد من لام الاستغراق الداخلة عليه لامن مجرد العدول الى الرفع والمعنى عدل عنه الى الرفع ليدل على ثبات الحمد المحفوظ على وجه العموم بكونه محلي بلام الاستغراق فان الجملة الاسمية موضوعة دلالة على مجرد ثبوت المسند للمسد اليه مع قطع النظر عن كون ذلك الثبوت بطريق التجدد والحدوث او بطريق الدوام ولا يقصد بها الدوام والثبات الاقربة المقام ومعونه وكذا لا يستعاد منها عموم المسند الا بواسطة اللام الداخلة عليه وثبات الحمد العام المستغرق لجميع افعاله انما يحصل بالعدول الى رفع الحمد المحلي بلام الاستغراق **قوله** لا تكاد تستعمل معها * من تمام صلة التي اى من المصادر التي لا تكاد تلك المصادر تستعمل مع افعالها نحو كعرا وشكرا وسقيا وعجا وغير ذلك وذلك لانهم لما زلوا المصادر منزلة افعالها لفظا وسدوا مسدها معنى حيث اكتفوا بدلالة معاني المصادر على معاني افعالها انتفت الحاجة الى ذكر الافعال بما ناب عنها لفظا ومعنى فلذلك كان استعمالها مع تلك المصادر كالشريعة المنسوخة **قوله** والتعريف فيه الجنس * ولا يجوز كونه للمعنى الخارجى اذ لم يقصد به جهة معينة منه ولا العهد الذهني لان اللام اذا قصد به الاشارة الى المسمى من حيث وجوده في ضمن بعض الافراد بقرينة كون ما ثبت من الحكم ثابتا له باعتبار تحققه في ضمن الفرد انما يكون للعهد الذهني اذا وجد قرينة تدل على ان المقصود الاشارة الى المسمى من حيث وجوده في ضمن بعض الافراد لاني ضمن جميعها ولم توجد ههنا قرينة البهنية فهو اما الجنس فاللام الجارة في الله تفيد اختصاص جنس الحمد به تعالى فاختصاص الجنس يستلزم اختصاص جميع الافراد لانه لو ثبت فرد من الحمد لفيرده تعالى لثبوت الجنس في ضمنه لذلك الغير وهو ينافي اختصاص الجنس به تعالى **قوله** ومعناه * اى معنى تعريف جنس الحمد بعد تعريفه الاشارة اليه لما تقرر من ان التعريف هو الاشارة الى المعين باعتبار تعيينه وحضوره في علم السامع **قوله** اذا الحمد في الحقيقة كماله * لم يرد ذكره كونه كمالا كون التعريف به للجنس وذكره كونه كمالا للاستغراق لان كون اللام لتعريف الجنس معنى اصلي لها يكتفى في فهمه منها بمجرد العلم بالوضع فان اللام موضوعة للتعريف والاشارة والاسم موضوع لمفهوم المسمى وحقيقته فالاسم المرفع باللام يدل بمجرد الوضع على تعريف نفس حقيقة المسمى والاشارة اليها بخلاف دلالة على الاستغراق فانه لا يكتفى فيها بمجرد العلم بالوضع بل لابد معه من قرينة خارجة هي دلالة الحال والمقال فذلك حلل اطلاقها للاستغراق بدلالة الحال بان قال الحمد لا يكون الا بعبارة مامو بجيل وخير وكل ذلك لا يكون الا من الله تعالى بوسط او بغير وسط فكل فرد من افراد الحمد لا يكون الا الله تعالى فان قيل اذا كان ذلك بوسط فذلك الوسط يستحق ايضا الحمد فلا يكون له تعالى * اجيب بان قول المصنف في الحقيقة اشارة الى رفعه فان ذلك الوسط وان استحق الحمد بوصول النعمة الى المنعم عليه من يده الا ان ذلك الحمد في الحقيقة راجع اليه تعالى اذ هو الذي اقدر ذلك الوسط ومكسبه على توسطه في ذلك **قوله** وفيه اشعار * اى في قوله تعالى الحمد لله اشعار بانه تعالى حي قادر مريد عالم اذا اخذ لا يستحقه الا من هذا شأنه وذلك لان الحمد لا يستحقه الا فاعل مختار صدر منه فعل بجيل باختياره والفعل الاختياري لا يصدر الا من اتصف بتلك الصفات وقرأ الحس البصرى الحمد لله بكسر الدال اتباعا للام وقرأ ابراهيم بن ابي عتبة لله بضم اللام الجارة اتباعا للدال المرفوعة وانما جاز ذلك والحال ان الاتباع لا يكون الا في كلمة واحدة تنزيلا لهما منزلة كلمة واحدة من حيث انهما مستعملان معا **قوله** الرب في الاصل مصدر بمعنى التربة * اى مترادفان قال الجوهري رب فلان ولده بربه رب وربه تربيا بمعنى رياه تربة والمربوب المربي والمصدر وان كان اسم معنى حقه ان لا يظنق على الذات الا انه اطلق ههنا على الذات بقصد المبالغة في اتصافه به مثل رجل صوم ورجل عدل اى صائم وعاقل **قوله** وقبل هو نعت * اى قبل انه صفة مشبهة من فعل متعددا خذ منه بعد جعله لازما ينقله الى فعل بضم العين الحاقا له بالفرآء التي منها تؤخذ امثال هذه الصفة ونما كان مبنى الصفة على فعل من باب فعل يفعل بفتح العين في الماضي وضعها في المضارع نادرا غير انما يشهد له فقال كفواك ثم يمت فهو ثم وروى تمام وقتا ونمت الحديث وقته تشبه ولا بد في يحيى

وانما عدل عنه الى الرفع ليدل على عموم الحمد وثباته دون تجدده وحدوثه وهو من المصادر التي تنصب بافعال مضمة لا تكاد تستعمل معها والتعريف فيه للجنس ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد ان الحمد ما هو او الاستغراق اذ الحمد في الحقيقة كماله اذ ما من خير الا وهو مولد بوسط او بغير وسط كما قال وما بكم من نعمة فمن الله وفيه اشعار بانه تعالى حي قادر مريد عالم اذ الحمد لا يستحقه الا من كان هذا شأنه وقرئ الحمد لله باتباع الدال اللام وبالعكس تنزيلا لهما من حيث انهما يستعملان معا منزلة كلمة واحدة (رب العالمين) الرب في الاصل مصدر بمعنى التربة وهي تبيع الشيء الى كماله شيا قشياً ثم وصف به تبالغة كالصوم والعدل وقيل هو نعت من ربه يربه فهو رب كفواك ثم يمت فهو ثم

الصفة منه على ثم من نقله الى فعله ايضا لانه متعدد مثله به **قوله** ثم سمي به المالك **قوله** اي بعد ما كان في الاصل مصدرا وصف به لمبالغة او تعنا بمعنى الرب سمي به المالك ومنه قول صفوان لابي سفيان حين رأى انهرام المسلمين في اول القتال فاستبشر وقال غلبت والله هو اذن وكان صفوان بن امية عنده لما سمع ذلك من ابي سفيان ردة عليه قائلا فيك الكيكة لان ربي رجل من قريش احب الى من ان يربي رجل من هو اذن والكيكة بكسر الكافين وضمهمما كيار الجارة والراب وقوله ربي يملكني ويكون مالكي يقال به اي كان مالكا له ويقال سادة بمعنى كان سيده الله واراد رجل من قريش محمدا صلى الله عليه وسلم ورجل من هو اذن رئيسهم مالك بن عوف ولا يطلق لفظ الرب على غيره تعالى الا مقيدا بالاضافة كقوله تعالى حكاية من يوسف عليه الصلوة والسلام انه حين جاءه الرسول من قبل ملك مصر ليخلصه من السجن ارجع الى ربك واراد به ملك مصر وقال للذي ظن انه ينجو من السجن من الغنين الذين دخلوا معه السجن اما احدا كما فيسقى ربه خيرا ثم قال له اذكرني عند ربك وقد تقرر ان ما ثبت في الشرائع السابقة شريعة لنا اذا قصه الله تعالى ورسوله من غير انكار **قوله** والعالم اسم لما يعلم به **قوله** يعني انه مشتق من العلم لان العلامة لكسب ليس بصفة بل هو اسم لما يحصل به العلم بالشيء اي شيء كان صانعا كان هو او غيره كالحاتم اسم لما يتقن به والقالب اسم لما يقرب به والطابع لما يطبع به كثر استعماله فيما يعلم به الصانع خاصة فيكون مفهوم العالم من حيث هو اي غير مقيد بشيء من القيود التي تخصصه بشيء مما تحت من الاجناس وافرادها كليا متناولا لجميع ماسوى الله تعالى من اجناس الممكنات حيث لا يكون كليا مقولا على افراده بل يكون امرا واحدا مركبا من الاجزاء وليس كذلك لانه لو كان كذلك لامتنع جمعه لان الجمع يطلق على آحاد متعددة مما يسمى بمفرده ولا يعتمد في ذلك بل المراد ان العالم لما صار بطريق القلبية اسما لما يعلم به الصانع خاصة كان كليا متناولا لكل واحد مما تحت من اجناس الممكنات من الجواهر والاعراض بحيث يصح اطلاقه متكررا على كل جنس منها على سبيل البدل بناء على ان مدلول النكرة هو الفرد المنتشر فيقال عالم الافلاك وعالم العاصم وعالم النبات وعالم الحيوان وعالم الاعراض فهو اسم لقدر المشترك بين اجناس ما يعلم به الصانع فيصح اطلاقه على كل واحد منها وعلى مجموعها ايضا باعتبار ان مجموع الاجناس الممكنة من جملة افراد ما يعلم به الصانع الا انه مسكر لا يطلق على الفرد من الجنس المسمى به كزيد مثلا فلا يقال انه عالم من حيث انه موضوع للاجناس التي سميت به لافراد كل جنس وردان يقال ان الافراد هو الاصل والاختلاف وان المترف فيد استغراق الاجناس والافراد معا فاقادة في جمعه فاجاب عنه المصنف بقوله وانما جمعه ليشمل ما تحت من الاجناس اي ليظهر شموله لجميع افراد ما تحت من الاجناس ظهورا حاليما من الاحتمال لاشموله للاجناس انفسها لان المقصود من توصيف ذات المصود بكونه رب العالمين تعظيمه ببيان شمول ربه لآحاد الاشياء المخلوقة كلها لا لاجناسها فقط فان قيل كيف جعل الشمول فائدة الجمع والجمع انما يدل على تعدد اجناس مسماء لا على شمول تلك الافراد قلنا لم يجعل الشمول فائدة نفس صيغة الجمع مع قطع النظر عن تعريفها ليصح جعل رب صفة للمعرفة من لفظ الجلالة وكأنه قيل وانما جمع العالم المترف مع ان فائدة استغراق الاجناس والافراد تحصل بالفرد المترف واجيب بان الاستغراق المذكور وان كان يحصل به الا انه ليس حصولا قطعا خاليا عن الاحتمال فانه لو افرد معرفة باللام لاحتمل ان يتوهم ان اللام للاستغراق والمقصود استغراق افراد جنس واحد او يتوهم انها الجنس اي حقيقة ما يعلم به الصانع وهو القدر المشترك بين الاجناس قلنا جمع زال كل واحد من الاحتمالين المذكورين اما زوال الثاني فظاهر لانه يفيد كل البعد ان يقصد بالجمع المترف باللام نفس الجنس المسمى بمفرده لاستزائه انما صيغة الجمع وابطال مصاعها واما زوال الاول فكذلك لانه لما اشير بلفظ الجمع الى تعدد الاجناس التي هي آحاد مفردة تعين ان تكون اللام لاستغراق تلك الاحاد واستغراق افراد جميعها وزال احتمال كونها لاستغراق افراد جنس واحد **قوله** وغلب العقل منهم **قوله** اي ما يعلم به الصانع وهو اشارة الى جواب سؤال مفرد تقديره ان الاسم انما يجمع بالواو والنون او بالياء والنون بشرط ان يكون صفة لعقلاء او يكون في حكمها وهو اعلام العقلاء اذا وقع فيه الاشتراك واحتيج الى تنبيهه او جمعه مثنى وجمع حيث بان يؤول زيد مثلا بالمسمى بهذا اللفظ فيقال الزيدون يتناول المسمون زيد فيجمع بهذا الجمع في حكم صفة العقلاء والعالم بمعنى ما يعلم به الصانع ليس بصفة لما صرح به من انه اسم لما يعلم به فضلا عن كونه صفة للعقلاء وليس ايضا من الاعلام التي هي في حكم الصفة فلم يجمع بجمع

ثم سمي به المالك لانه يحفظ ما يملكه ويريد ولا يطلق على غيره تعالى الا مقيدا كقوله ارجع الى ربك والعالم اسم لما يعلم به الصانع وهو كل ماسواء من الجواهر والاعراض فانها لامكانها وانتمارها الى مؤثر واجب لداته تدل على وجوده وانما جمعه ليشمل ما تحت من الاجناس المختلفة وغلب العقلاء منهم بجمعه بالياء والنون كساو او صافهم

العقلاء ولم يتعرض في الجواب لبيان وجه انوصفية ولعله ادعى كونه ظاهرا غير محتاج الى البيان من حيث انه
 وان كان اسما الا انه يشبه الصفة من حيث كونه موضوعا للذات مع ملاحظة معنى قائم به وهو كونه بحيث يعلم به
 الصانع وهذا القدر من الوصفية لا يقتضي صحة جمعه بالواو والنون ولهذا لا يجمع بهما الرحل والكتاب والامام
 بل لابد معه من كون اللفظ مختصا بالعقلاء والعالم ليس كذلك وهو ظاهر لان بعض ما تحته من الاجناس عقلاء
 كالملاك والانس والجن وبعضهم ليس بعقلاء فلقدع هذا قال المصنف وقلب العقلاء لشرفهم وفصلهم على غير العقلاء
 من اجناس العالم فجمع كما يجمع او صاف العقلاء المختصة بهم **قوله** وقيل اسم وضع لدوى العلم **قوله** اي القدر
 المشترك بين اجناس ذوى العلم وهو الملائكة والانس والجن فيطلق على كل جنس من تلك الاجناس وعلى مجموعها
 فلما اختص بالعقلاء جمع بالواو والنون الا ان اضافة الرب الى العالمين توهم ان تكون ربوبية تعالى بالنسبة الى
 اجناس ذوى العلم فقط مع انه رب آحاد الخلائق كلها فالمصنف اشار الى رفعه بقوله وتناوله لغيرهم على سبيل
 الاستبصار اي تناول الربوبية لغير ذوى العلم وانهم امة من قوله رب العالمين ليس بطريق استعمال لفظ العالمين فيما هم
 العقلاء وغيرهم حقيقة او مجازا بل بطريق اتصاف المدلول بالاتراحي من اللفظ المستعمل فيما وضع له فان كونه تعالى
 رباً ومالكاً لا شرف المخلوقات وهم العقلاء يستلزم اي يستلزم ربوبية لغيرهم والمصنف لم يرض بهذا الوجه حيث
 نقله بقوله وقيل لان هذه الصيغة لم تستعمل الا فيما يكون آله بين الفاعل والمنفعل كالعقاب والطير ولم يوجد استعمالها
 في نفس الفاعل حيث لم يسمع تاجر وضارب ومع هذا يكون تناول حيث يتخذ بطريق الاستبصار وعلى الاول يكون
 استعمال اللفظ فيما وضع له **قوله** وقيل معنى به الناس ههنا **قوله** اي قبل ان العالم في الاصل اسم لما يعلم به
 الا ان المراد ههنا هو الناس وحده ولعل وجه تخصيص العالمين بهم ان المقصود بالذات من التكليف بالاحكام
 وبيان الحلال والحرام بارسال الرسول وانزال الكتاب هو الانسان قال الله تعالى ليكون للعالمين نذرا فانهم لا يخفون
 ان ليس المراد بالعالمين فيه جميع المخلوقات من اولى العلم وغيرهم فالناس ان يراد بهم كافة الناس لكونهم الاصل
 في تبليغ الاحكام ويؤيده قوله تعالى حكاية عن لوط عليه السلام اتأتون الذكران من العالمين قال المراد بالعالمين فيه
 هو الناس فقط وهو ظاهر فلفظ العالم اسم القدر المشترك بين افراد نوع البشر لا لمجموع الافراد والا لمتنع
 جمعه فحيث يجعل كل فرد من تلك الافراد بمنزلة جنس واحد من اجناس المخلوقات اذ ما من موجود من المخلوقات
 الا وله مثال في كل فرد منها فيكون جمعه باعتبار افراد نوع واحد وهو الانسان لا باعتبار الاجناس ولم يرض
 المصنف به ايضا لان تخصيص بلاد بليل يعتد به خلاف الظاهر **قوله** على نظائر ما في العالم **قوله** من قبل مقابلة
 الجمع بالجمع لان كلمة ما في معنى الجمع **قوله** يعلمها **قوله** اي تلك النظائر صفة لقوله نظائر ما في العالم
قوله ولذلك **قوله** اي ولاشتماله على النظائر سوى بين النظر فيما الظاهر ان يقال بين النظرين فيما لاقتضاء كلمة
 بين التعدد وكأنيما كتنى بالتعدد المعنوي اللازم من قوله فيهما ضرورة ان النظر في احدهما غير الصريح في الآخر قال
 تعالى وفي الارض آيات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون وقال تعالى سترهم آياتي في الآفاق وفي انفسهم حتى يبين
 لهم انه الحق كما ان في الارض دلائل دالة على كمال علمه وقدرته وحكمته من كونها على هيئة الدحو واستقرارها
 بالجلال والاسيات واختلاف اجزائها بالخواص والكيفيات واشتمالها على انواع المعادن والحيوان والنبات وغير
 ذلك من الكمالات فكذلك في انفس الانسان دلائل من كونهم على هيئات لطيفة ومناظر بهيمة وتمكنهم من الافعال
 الغريبة والصنائع العجيبة والكمالات المتنوعة بالقوى المختلفة والخواص المتفرقة **قوله** وقيل **قوله** رب العالمين
 بالنصب على المدح **قوله** وهو النصب على القطع من التسمية باضممار فعل لائق وعلى انه ماضى مضاف وهو اضعف
 الوجوه لانه يؤدي الى الفصل بين الصفة والموصوف او على انه معمول به لفعل مقدر يدل عليه لفظ الحمد تقديره
 محمد رب العالمين وقرأ الجمهور بالجذر على انه نعت لقوله الله او على انه بدل منه **قوله** وفيه **قوله** اي وفي توصيفه
 تعالى بقوله تعالى رب العالمين دليل على ان الممكنات كما هي مفقودة الى المحدث حال حدوثها وجده دلالة على ذلك
 ان الربوا كان بمعنى المالك الا ان المالك انما يقال له رب لمحضه علمه كونه تربته اياه وحفظ المملوك وتربيته انما يكون
 بعد زمان حدوثه وهو زمان بقاءه وايضا الوجود الحاصل في زمان الحدوث وفيما بعده من الازمنة نوع
 من تربية الممكنات فلما كان تعالى رباً للعالمين في زمان بقاءهم لزم ان يكون مقيالهم ايضا لما مر من ان الابقاء باضمان وجوه
 الغريبة **قوله** كونه لتعليل **قوله** اي كرر نظم الرحمن الرحيم تعليلا لكونه تعالى مستحقا للحمد كما ان الواقع

بل اسم وضع لذوى العلم من الملائكة
 عقليين وتناوله لغيرهم على سبيل الاستبصار
 بل معنى به الناس ههنا فان كل واحد منهم
 من حيث انه يشتمل على نظائر ما في العالم
 غير من الجواهر والاعراض يعلمها الصانع
 يعلمها ابدعه في العالم ولذلك سوى بين
 لربها وقال تعالى وفي انفسكم افلا
 تبصرون وقرئ رب العالمين بالنصب على
 مدح او التنداد او بالفعل الذي دل عليه الحمد
 به دليل على ان الممكنات كما هي مفقودة
 المحدث حال حدوثها فهي مفقودة الى
 في حال بقاءها (الرحمن الرحيم) كره
 دليل على ما استدكره

في التسمية انما وقع تعليل الاستعانة باسمه في كون قرآته معتد بها شرعا وقوله على ما سذكر هو قوله واجر آت هذه
 الاوصاف على الله تعالى بالدلالة على انه الحقيق بالحمد لا احد احق به منه بل لا يستحقه على الحقيقة سواء تعالى
 فضلا عن ان يكون احق به منه فان ترتيب الحكم على الوصف بشر بعينه له **قوله** وبعضه **قوله** اي ويقوى
 قرآته مائة بالالف ووجه التثنية ان المالك من له قهر واستيلاء وتصرف في الاعيان المملوكة مطلقا اي سواء
 كانت اهلا لتكليف والانقياد كالعبيد والاماء اولم تكن كالدواب والحيات وسواء كان تصرفه فيها بالامر والنهي
 او بنحو البيع والاستعمال من اهل التكليف والتملك اثبات اليد الحقة في العين المستلزم لتمكن من التصرف فيها
 كيف شاء وازالة اليد المبطلة عنها قال الراغب المالك بالكسر كالجنس للثالث بالصم فكل ملك بالكسر ملك وليس
 كل ملك ملكا فيهما عموم وخصوص مطلق وما في الآية مشتق من المالك بالكسر فانه تعالى بعد ما نفي مالكية احد
 في حق احد شيئا من الامور على سبيل العموم في الاحد المذكور في الموضعين وفي الشيء المملوك اثبت ملام المالك
 في قوله الله ان جميع الامور مملوكة له تعالى في ذلك اليوم لا يشاركه احد في مالكية شيء منها وهذا المعنى هو معنى مائة
 يوم الدين بالالف ولا يوجد لكونه مشتقا من المالك بضم الميم لان المقام يقتضي نفي التصرف مطلقا عن النعموس جميعا
 لان في التصرف بطريق التكليف فقط فلما كان قوله تعالى يوم لا تملك من المالك بالكسر يكون قوله مائة يوم الدين
 ايضا منه لان المراد بقوله يوم الدين ويوم لا تملك واحد والقرآن يفسر بعضه بعضا ويرجع المصنف قرآته ملك بدون
 الف بوجه ثلاثة الاول انها قرآته اهل الحرمين وهم اولى الناس بان يقرأوا القرآن كما انزل وقرأوا هم الاعلون
 رواية وضاحية وواقعهم قرآ البصرة والشام وحرة من الكوفيين والثاني ان الآية تكون بهذه القراءة مناسبة
 لقوله تعالى لمن الملك من حيث اشتراكهما في الدلالة على انه تعالى وصف ذاته بانه الملك يوم القيامة حيث قال على
 سبيل الاستفهام التقرير لمن الملك اليوم والقرآن تناسب معانيه في الموارد والثالث ان الملك ادل على التعظيم
 بالنسبة الى المالك لان التصرف في العقلاء المأمورين بالامر والنهي ارفع واشرف من التصرف في الاعيان المملوكة
 التي اشرفها العبيد والاماء بالبيع والشراء والاستخدام ونحوها وان كل واحد من اهل البلد يكون مالكا لما في يده
 واما الملك فلا يكون الا اعظم الناس وارفهم شأنوا لان الملك من حيث انه ملك اكثر تصرفا من المالك من حيث انه
 مالك واقدر على ما يريد في تصرفاته واقوى تمكنا منها واستيلاء عليها والشخص يوصف بالمالكية بالنسبة الى شيء
 قليل حقير ولا يوصف بالمالكية الا بالنسبة الى شيء كثير عظيم فظهر ان الملك المتصرف بالامر والنهي اشرف من المالك
 المتصرف في نحو الدواب والعبيد وقد رجع كل فريق احدى القراءتين على الاخرى ترجيحاً ظاهراً بسقط القراءة
 الاخرى وهذا غير مرضي لان كليهما متواترة ويدل على ذلك ما روى عن ثعلب انه قال اذا اختلف الاعراب
 في القرآن على السبعة لم افضل احرا على اعراب في القرآن بخلاف ما اذا وقع الاختلاف في كلام الناس فاقى
 فضلت الاقوى قال الشيخ شهاب الدين ابو شامة قد اكثر المصنفون في القراءات والتعاسير من الترجيح بين هاتين
 القراءتين وليس هذا بمحمود بعد ثبوت القراءتين وصحة اتصاف الرب بهما حتى اتى اصل بهذه في ركة وهذه
 في ركة اخرى فان قيل مال الحكمة في ان لفظ مائة في هذه السورة قرئ بالالف وبدونها ولم يقرأ بثلث الناس
 في سورة الناس اجيب عنه بان رب الناس في تلك السورة افاد كونه مالكا لهم فلو قرئ بعده مائة الناس لزم
 التكرار قرئ ملك الناس بعد التثنية وانه تعالى كما انه مائة الناس فهو ملكهم ايضا
 فان قلت فلي هذا يلزم التكرار في هذه السورة على قراءة مائة يوم الدين بعد قوله رب العالمين لان رب العالمين
 يكون مائة يوم الدين قطعاً ذكره بعده تكراراً اجيب عنه بان المراد بالعالمين الاشياء الموجودة في الدنيا ولا تكرار
 ولو سلم ادرب العالمين بمعنى مائة الاشياء كلها مطلقا اي في الدنيا والعقب فتقول ان مثله في التنزيل كثير كذا العام
 مما يخص تفخيماً الخاص **قوله** وقرئ ملك **قوله** بالضعيف اي باسكان اللام تخفيفاً كما في كتب وعصود قرئ
 ملك بلفظ الماضي ونصب اليوم وهي اختيار ابي حنيفة رحمه الله وهي قراءة حسنة لاحتمالها معنى القراءتين
 لما ذكرته من الملك والمالك فان المالك مأخوذ من ملكه بملكه والمالك مأخوذ من ملك اللار بسبب نقله الى فعل
 بالضم والجملة الفعلية في محل الجر صفة لوصف محذوف كما في قوله انا ابن حلا والتقدير الله مائة يوم الدين
 والله المقدر تكرة موصوفة فلذلك جاز ابداله من المعرفة وهي لفظ الخلالة وملك ان قرئ منونا سواء كان مرفوعاً
 او منصوباً بالف او بغير الف يكون يوم الدين منصوباً على التثنية لانه وهو ظاهر لان الصفة المشبهة لا تعمل

(مائة يوم الدين) قراءة عامم والكسائي
 ويعقوب وبعضه قوله تعالى * يوم لا تملك
 نفس لنفس شيئا والامر يومئذ * وقرأ
 الباقر ملك وهو المختار لانه قرآته اهل
 الحرمين ولقوله * لمن الملك اليوم * ولما فيه
 من التعظيم والمالك هو المتصرف في الاعيان
 المملوكة فكيف شاء من الملك والمالك
 هو المتصرف بالامر والنهي في المأمورين
 من الملك وقرئ ملك بالضعيف وملك
 بلفظ الفعل ومالك بالصب على المدح
 او الحال ومالك بالرفع منونا ومضافا على
 انه خبر مبتدأ محذوف وملك مضافا بالرفع
 والنصب ويوم الدين يوم الجزاء

النصب ابدأ لانها انما تبني من الفعل اللازم في اصل وضعه او بقرينة الى باب فعل واسم الفاعل انما يعمل عمل صلة بشرط كونه بمعنى الحال او الاستقبال ومالكية تعالى ازالة **قوله** كاتدين تدان **قوله** اي كاتعمل تجازي بفعلك سمي الفعل المبتدأ بجرآء والجرآء هو الفعل الواقع بعده ثوابا كان او عقابا للمشاكاة كما سمي جرآء السيئة سيئة في قوله تعالى وجرآء سيئة سيئة مثلها مع ان الجرآء المماثل مأذون فيه شرعا فيكون بحسب الاشياء وكذا الكلام في قوله دنأهم كادانوا اي جازيناهم كما صلوا ابدأ وقوله دنأهم جواب لما في البيت السابق وهو قوله

لما صرح الشرع * فامسى وهو عريان * ولم يبق سوى العدوان * دنأهم كادانوا *

يقال صرح الشيء اي انكشف وصرحه غير ما كشف عنه وظهره وصيرورته عريانا عبارة عن كمال ظهوره بحيث لم يبق فيه خفاء اصلا والمعنى فلما ظهر الشر كل الظهور ولم يبق بيننا وبينهم الاخذ بالانصاف وتعين استعمال الظلم والعدوان جازيناهم بمثل ما ابتدأ ونابه **قوله** اصاف اسم الفاعل الى الظرف اجرآءه مجرى المفعول به على الاتساع **قوله** اشارة الى جواب ما يقال من ان قوله مالك يوم الدين بكثرة لكون الاضافة فيه لفظية لكونها من قبل اضافة الصفة الى معمولها فالضفاف في مثله لا يعرف بالاضافة بل يبق نكرة على حاله فكيف يصح ان يقع صفة للمعرفة * ومحصل الجواب ان اضافة مالك ليست من معموله لان المراد من عمل اسمي الفاعل والمفعول هو عملهما المشروط بكونهما لفعال او الاستقبال وذلك العمل هو عملهما في المفعول به ونحوه اذ لا يشترط ذلك في عملهما في المرفوع وفي الظرف وفي الجار والمجرور وفي الحال وفي المفعول المطلق فانه يجوز عملهما في ذلك مطلقا اي في أحد الارتمنة الثلاثة والظرف الذي اضيف اليه مالك ان يجري مجرى المفعول به كانت اضافة مالك اليه بمعنى اللام لا بمعنى في الاثنا ليست من قبل اضافة اسم الفاعل الى معموله فانها انما تكون كذلك لو لم تكن اضافة مالك اليه متنية على الاتساع في الظرف بان كان الظرف متعلقا بقوله مالك وكانت الاضافة بمعنى اللام حقيقة وليس كذلك فان كانت متعلقة عن اليوم فالتقدير مالك الامر كله يوم الدين والظرف هو المفعول فيه حقيقة وقوة الاضافة ان تكون بمعنى في الا ان ارباب المعاني يعدون مثله من قبيل المجاز الحكمي والاسناد المجازي ويذهبون فيه الى طريق الاتساع في الظرف ولا يقترون كلمة في بل يعملون الاضافة في جميع ذلك بمعنى اللام ويعملون اليوم ضاربوا الليل ما كرا في ضرب اليوم ومكر الليل ويعملون الليلة مسروقة في قوله ياسارق الليلة اهل الدار وكذا يعملون يوم الدين عملوكا في مالك يوم الدين ويعملون النهار صائما والليل قائما في صام نهاره وقام ليله وجعل الاضافة في الامثلة المذكورة بمعنى في انما هو كلام النحاة وهو كلام صادر عن بقصر نظرهم على اعتبار المعاني الاول ويطبق المظهر عليها واما المحققون الذين يرون ارتفاع بيان الكلام منوطا برعاية الاعتبارات المناسبة للفعال والمقام فانهم لا يقدرون في مثله كلمة في ويعملون الاضافة بمعنى اللام فالقول بان اللام قد تكون بمعنى في كلام اهل الطاهر ولما كانت اضافة اسم الفاعل الى الظرف في نحو مالك يوم الدين مبنية على الاتساع بجرآءه مجرى المفعول به لم تكن اضافة الاسم اليه من قبل اضافة الصفة الى معمولها الذي يشترط في عملها فيه كونها بمعنى الحال او الاستقبال حتى تكون اضافتها الى الظرف المذكور لفظية فلا تعرف بالاضافة بل هي مضافة اليه غير متقدمة بشئ من الزمان الماضي والحال والاستقبال بل مطبوعة على الاطلاق بحيث يستعان منها معنى الاستمرار او مقيدة بالزمان الماضي بتزويل ما خيف اليه من الزمان وهو يوم القيامة منزلة الماضي من حيث انه امر محتوم محقق الوقوع فكأنه قيد ومضى على طريق قوله تعالى وسبق الذين وقوله ونادي اصحاب الجنة اصحاب النار وعلى كل واحد من التقديرين لا يكون اسم الفاعل عاملا فلا تكون اضافته الى معموله لفظية فتكون معنوية متقدمة بتعرف المضاف من المضاف اليه فلهذا صح وقوعه صفة للمعرفة ولم يتعرض لضافة ملك مع انه ارجم القرآء تين عنده لعدم الاشتباه في ان اضافته معنوية لانه من اضافة الصفة المشبهة فلذلك لا تعمل النص ابدأ الا ترى اني قولهم في تمثيل الاضافة العظيمة كالصفة المنسبة الى فاعلها فقوله تعالى مالك يوم الدين مثل رب العالمين على القول بان رب نعمت في ان الاضافة بينهما معنوية وانما تكون لفظية اذا اضيفت الى فاعلها كما في حسن الوجه واهل الدار في قوله ياسارق الليلة اهل الدار مصوب سارق لا اعتماد على حرف النداء كما في قولك يا ضاربا زيدا ويا طالعا جبلا والسرف في كون الاعتماد على حرف النداء مقويا لعمل اسم الفاعل ان حق النداء ان يتعلق بالذات واقتضى بذلك ان يقدر قبله موصوف مثل يا شخصيا ضاربا كأنه اعتمد على صاحبه الذي هو الموصوف ونحو ما يقوى عمله وذلك ان اسم الفاعل مثلا

ومنه كاتدين تدان وبيت الخامسة
ولم يبق سوى العدوان * دنأهم كادانوا *
اصاف اسم الفاعل الى الظرف اجرآءه
يجري المفعول به على الاتساع كقولهم
ياسارق الليلة اهل الدار ومساء ملك
الامور يوم الدين على طريقة ونادي
اصحاب الجنة

موضوع لذات مبهمة قام بها الحدث الذي هو مأخذ اشتقاقه فلا يقتضي مفهومه بهذه الحجة لا قاعلا ولا مفعولا
فاشترط لعملة تقوية بذكر ما يخص تلك الذات المبهمة قبله سواء كان ذلك المخصص مبتدأ في التركيب نحو زيد
ضارب عمرا او كان مبتدأ في الاصل نحو كان زيد ضارباً بعمرا وان زيدا ذاهباً بوما وموصوفاً بنحو جاءني رجل ضارب
زيدا او ذا الحال نحو جاءني زيد واكتا جلا * فان قلت قد مر ان الهيئة او وقت موقع المفعول به واضيف اليها
سارق من غير تقدير في فكيف ينصب به اهل الدار ايضا * اجيب عنه بان اجراء الطرف مجرى المفعول به لا يعنى
من تقديره بل لا بد ان يقدر كما اشار اليه بقوله ومساء ملك الامور يوم الدين فقد عدم ذكر المفعول به لا يوجب ان
يكون الطرف مفعولا به حقيقة حتى يستغنى عن تقدير المفعول به وان المقصود الاصل من هذا الاتساع هو
الظرفية ايضا على طريق الكساية بناء على ان مالكية يوم الدين مستلزمة للملكية الامور الواقعة فيه كلها الا انه عدل
عن الاصل الى طريق الاتساع لكونه ابلغ منه فالتكامل اذا تأملت فيما بين ان يقال فلان صاحب الزمان ومالك الامر
وبين ان يقال مالك الامور في الزمان وجدت الاول ابلغ وادل على الاستغراق لامور المملكة وعمومها لان تملك
الزمان يستلزم تملك ما فيه على ابلغ وجه ولما كان المقصود من العدول الى طريق الاتساع مجرد الدلالة على هذا
الاستغراق والعموم قصر اختياره على افادة هذا المقصود ولم يعتبر في حق غير ذلك لان ما يعتبر لاجل الضرورة يكون
اختياره بقدر ما تدفع به الضرورة فلما كان اجراء الطرف مجرى المفعول به لاجل افادة هذا المقصود لم يفن الاجراء
المذكور عن تقدير المفعول به وتعدية اللفظ اليه على طريقة ونادى اى على طريق تنزيل المستقبل المحقق الوقوع
منزلة الماضي وهذا اشارة الى دفع ما يقال كيف يصح ان يكون مالك بمعنى الماضي وان يكون المعنى ملك الامور
يوم الدين مع ان المعنى على ظرفية يوم الدين وهو لم يحس به **قوله** اوله الملك **بمعنى** بكسر الميم اى المالكية اى
ويحتمل ان لا يكون مالك بمعنى الماضي بل يكون لجرد اثبات المالكية له تعالى يوم الدين بديل على مجرد الاستمرار مع
قطع النظر عن تقيدها باحد الارزمنة **قوله** لتكون الاضافة حقيقة **بمعنى** تعليل لكون المعنى على احدا الوجهين
المذكورين الماضى والاستمرار **قوله** وقبل الدين الشريعة **بمعنى** ما شرعه الله تعالى لعباده من الدين اى سن
ووضع قال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا اى شريعة وطريقا وقال ولاناخذكم بهما رافة في دين الله اى
في شريعته وقضائه وحكمه وقيل الطاعة كما في قوله تعالى ومن احسن قولا لمن دعا الى الله اى الى طاعته **قوله**
والمعنى يوم جراء الدين **بمعنى** ان المعنى سواء كان المراد بالدين ههنا الشريعة او الطاعة هو مالك يوم جراء الدين
بتقدير الجراء مضافا الى الدين وقولنا مالك يوم جراء الطاعة معناه مالك يوم الدين على تقدير ان يكون الدين
بمعنى الجراء واما معنى مالك يوم جراء الشريعة فمحمول على معنى مالك يوم جراء التعبد باحكام الشريعة ولما كان
كل واحد من المعنيين غير خال من التكلف اكركون الدين بمعنى الجراء ولم يرخص بهما **قوله** وتخصيص اليوم
بالاضافة **بمعنى** اى باضافة مالك اليه مع انه تعالى مالك للامور كلها في جميع الايام والاقوات او باضافة ملك اليه ان قرئ
بدون الالف **قوله** لتعظيم **بمعنى** حلة الاول اى لتعظيم ذلك اليوم فانه يوم عظيم الهول اى عظيمة حيث
تعرض فيه الخلائق على الملك العدل العلام هو قوله او لغفره تعالى يغفره الامر به حلة لثاني فانه تعالى منفرد
بالملك في ذلك اليوم لزال تلك الملوك وانقطاع امرهم ونهيبهم فهذا كقوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن واليوم
في اللغة الوقت مطلقا لئلا كان او نهارا لئلا كان او قصيرا وفي العرف هو المدة من طلوع الشمس الى غروبها
وفي الشرع ما بين طلوع النجرات الى غروب الشمس والمراد في الاية مطلق الوقت لعدم الشمس **قوله** من
كونه موجدا للعالمين ربهم **بمعنى** يدل على هذه الصفة لفظ الرب فانه سواء كان مصدرا وصف به للبالغة او نعتا
بمعنى الربى يشتمل على معنى القرية التى هي تبليغ الشئ الى كماله شيا مشيا وهو كما يكون زيادة توابع اصل الموجود
من الكمالات يكون ايضا باضافة اصل الوجود وبقائه لما ثبت في عمله الا ان كان اضافة اصل الوجود له من قبل
القرية وايضا كونه مالكا له ومتصرفا فيه بالامر والنهي انما يكون لكونه موجدا **قوله** منما عليهم الى
قوله واجلها **بمعنى** يدل عليه قوله الرحمن الرحيم **قوله** للدلالة **بمعنى** خبر بقوله واجلها هذه الاوصاف على الله تعالى
وقوله لاحد احق به تأكيد لفصل المستغنى من قوله انه الحقيق بالحمد بانه قصر قلب قصده به ومن زعم انفراد غيره تعالى
بكونه احق بالحمد والقانون في قصر القلب ان يذ كر بلا غنى في قصر الافراد هو الذي يرتبه زعم مشاركة غير المتصور
عليه في الحكم اى يؤكد بنحو وحده والظاهر ان ينى في التأكيد المذكور نفس ما ثبت للمتصور عليه وهو كونه

اوله الملك في هذا اليوم على وجه الاستمرار
لتكون الاضافة حقيقة معلة لوقوع صفة
للمعرفة وقبل الدين الشريعة وقبل الطاعة
والمعنى يوم جراء الدين وتخصيص اليوم
بالاضافة اما لتعظيم او لغفره تعالى يغفره
الامر به واجلها هذه الاوصاف على الله
تعالى من كونه موجدا للعالمين ربهم منما
عليهم بالانتم كلها ظاهرها وباطنها ما جلها
واجلها مالكا لافرادهم يوم الثواب والعقاب
للدلالة على انه الحقيق بالحمد لاحد احق به
منه بل لا يفتقر على الحقيقة سواء

حقيقا بالحمد الا انه نصبت الاحقية للاشعار بان اصل الاستحقاق ثابت لغيره تعالى ثم بين بطريق الاضراب ان استحقاق الغير يمتد استحقاق ظاهري والمستحق له على الحقيقة ليس الا هو عروج **قوله** فان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته **قوله** يار لوجه دلالة الاجراء المذكور على انه تعالى هو الحقيق بالحمد دون غيره فان قوله الحمد لله حكم نكونه تعالى هو الحقيق بالحمد واجراء الاوصاف المذكورة عليه تعالى بترتيب الحكم المذكور على انصافه تعالى بها وهذا الترتيب لما اشعر بكون مجموع الاوصاف المذكورة علة لاستحقاقه تعالى الحمد فحينئذ وجب ان يختص الحمد به تعالى لان شيئا من الاوصاف المذكورة لا يوجد في غيره فضلا عن المجموع فلا يستحقه غيره تعالى حقيقة وهذا هو ما وعدته قبل بقوله كرره للتعليل على ما سذكره **قوله** وللأشعار الى آخره **قوله** عطف على قوله للدلالة ذكر الاجراء المذكور فاذن الاول ان يكون الكلام بمطوقة دليلا على اختصاص الحمد به تعالى بواسطة اشعاره بان تلك الاوصاف علة الحكم وبالجملة الصوري بان تلك العلة منتفية عما سواه تعالى وان انتفاء العلة يستتزم انتفاء العلول والعائدة الثانية ان يكون الكلام بفهمه الخالف دليلا على اختصاص العبادة به تعالى وذلك لانك اذا قلت الحمد لمن اتصف بهذه الصفات فان مفهومه الخالف ان من لم يتصف بها لا يليق بالحمد واذا لم يكن لانه لا يحمده فعدم كونه اهلا لان يعبد اولى فيكون اجراء تلك الاوصاف عليه تعالى باختيار المفهوم دليلا على ما بعده وهو قوله اياك نعبد ولما ذكر قاعدة اجراء مجموع الاوصاف الاربعة على المجموع شرع في بيان قاعدة كل واحد منها على حدة وقرعه على ما قبله بالقاء لانه تفصيل له والتفصيل منفرع على الاجال فالصفة الاولى وهي كونه تعالى رب العالمين من حيث دلالتها على الایجاد الذي هو اصل جميع النعم وعلى التربية المفرعة على نعمة الایجاد والتربية موجبة للحمد والصفة الثانية وهي كونه تعالى رجاءا ورحيما للدلالة على ان صدور تلك النعمة لمحوقاته لما تقرر من ان الرحمة في العرف والهمة رقة القلب وانعطافه نحو المرحوم بحيث يحمله على ان يفضل ويحسن اليه باختياره من غير توقع صوح منه ولا غرض آخر سوى الاحسان اليه ولما استحال وصفه تعالى بالرحمة باختيار المبدى التي هي اعمالات اريد بها العايدة التي هي الافعال الاختيارية اشار او لا بقوله رب العالمين الى انه تعالى منعم بنعمتي الایجاد والتربية ثم اشار بقوله الرحمن الرحيم الى ان ذلك الانعام انما هو على سبيل الفضل والاحسان الاختياري لا كما زعمت الفلاسفة من انه تعالى موجب بالذات لا يصدر منه شيء الا بطريق الايجاب والاضطرار ولا كما زعمت المعتزلة ايضا من انه تعالى يجب عليه اقامة العبد المطيع بسبب سوابق اعماله الصالحة وعقابه بما اسلفه من المعاصي وكل واحد من المذهبين يناقيا الاختيار فاما مناقاة القول الاول وهو القول بانه تعالى موجب بالذات فظاهر واماناة القول الثاني وهو القول بانه تعالى يجب عليه شيء يقتضي حكمه بسبب سابق فلا ادا للوجوب عليه تعالى عندهم ليس كالوجوب على العبد حتى لا يناقيا الاختيار بل هو بمعنى عدم قدرته على التركيب بقوله قضية بسوابق الاعمال علة للوجوب عليه والقضية والقضاء الحكم وقوله يستحق به الحمد متعلق بقوله مختار فيه من حيث ان ما بعده يار له وحتى استثنائية فيكون قوله يستحق مرفوعا سياهما قبله قصده الحال على طريق حكاية الحال الماضية فانه تعالى لو لم يكن مختارا فيه بل صدر عنه لا يجاب ذاته او للوجوب عليه بسبب سابق لم يستحق به الحمد لما عرفت ان الحمود عليه لا بد ان يكون اختياريا والصفة الرابعة وهي كونه تعالى مالك الامور يوم الدين لبيان ان كونه تعالى مختصا بالحمد مفردا امر متحقق لا اختيار فيه من حيث ان كونه تعالى مالك يوم الدين مما لا يتصور ان يشاركه تعالى فيه غيره بوجه تماثل الاوصاف السابقة فان كل واحد منها وان كان مختصا به تعالى لا يشاركه احد في شيء منها على الوجه الذي ثبت له تعالى الا ان العبد حقهاها يتصور بسببه نوع شراكة فيها واختصاص ملكية الامر في ذلك اليوم به تعالى يوجب اختصاصه بالحمد لما مر من ان ترتب الحمد على الاوصاف المذكورة يشعر بعليتها فيه ولما جعل الحمد مرتبا على الصفة الرابعة التي هي اظهر واشد اختصاصا به تعالى بحيث لا شبهة في اختصاصها به تعالى واشهر ترتب الحمد عليها بكونها دلالة كانت ادل على اختصاص الحمد به تعالى في نفس الامر لان اختصاص العلة بالشيء في نفس الامر اختصاصا قطعيا يفيد اختصاص الحكم به كذلك فظهر بهذا التقرير ان قوله فالوصف اح تفصيل لما سبق من ان ترتب الحكم على مجموع الاوصاف يشعر بعليتها وان اختصاص العلة التي هي المجموع به تعالى يستتزم اختصاص الحكم به الا ان الوصف الرابع لما كان ابين واظهر اختصاصا به تعالى كان ادل على تحقق اختصاص الحمد به تعالى

فان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له وللأشعار من طريق المفهوم على ان من لا يتصف بتلك الصفات لا يستأهل بالحمد فضلا عن ان يعبد ليكون دليلا على ما بعده فالوصف الاول لبيان ما هو الموصوف بالحمد وهو الایجاد والتربية والساني والثالث للدلالة على انه متفصل بذلك مختار فيه ليس يصدر منه لا يجاب بالذات او وجوب عليه فسمية بسوابق الاعمال حتى يستحق به الحمد

﴿قوله وتصيب الوعد للهادين﴾ عطف على تحقيق الاختصاص ﴿قوله ثم انه﴾ اي ان الشأن
اشار تكلمة ثم الى عدسوق الكلام بطريق الخطاب من سوقه بطريق الغيبة فان الكلام من اول السورة
الى ههنا مسوق بطريق الغيبة حيث ذكر تحقيق الحمد والوصاف الابدية بالاعمال الطاهرة منزلة منزلة
ذكر الشيء بضمير العائب ثم انتقل منه الى الخطاب حيث قيل اياك فبين ان الكلام فيه التفاضل من الغيبة
الى الخطاب ﴿قوله تميز بها﴾ صفة لقوله صفات عظام اي تميز ذلك الحقيق بالحمد بتلك الصفات وقوله تعلق العلم
جواب لما وقوله فخطوب تفرع على تعيينه العلم الجباري منزلة اليقين بطريق المشاهدة عيانا اي فخطوب
ذلك المعلوم المعين بسبب ذكر التعيين العلم المنزل منزلة اليقين الحاصل بطريق المشاهدة والعيان بناء على
قوة ذلك التميز العلم الحاصل باجرام الاوصاف عليه وفي بعض النسخ وتعلق بواو العطف معطوفا على ذكر في قوله
لما ذكر وجواب لما هو قوله فخطوب بدون القاء ﴿قوله تخصك بالعبادة والاستعانة﴾ اي تفردك وتميزك
بهما ونقصهما عليك ولا نعبد ولا نستعين باحد غيرك على ان تكون الهاد داخلة على المقصور وقد تدخل على
المقصور عليه كما في قوله اجر عتص بالاسم فان اجر مقصور والاسم مقصور عليه ﴿قوله ليكون﴾ اي
ليكون الخطاب وهو بيان لفائدة الالتفات الى الخطاب وبين له فائدتين الاولى انه ادل على اختصاص العبادة
والاستعانة به تعالى فانه لو قيل اياه نعبد واياه نستعين لاستفيد الاختصاص من مجرد تقديم ما حقه التأخير
فانه موضوع لافادة الاختصاص صرفا والالتفات الى الخطاب يؤكد المعنى المستفاد من التقديم ويقويه لمناهي
معنى التقديم المذكور من الاشعار بترتب الحكم على الوصف الدال على الغيبة من حيث ان الخطاب المذكور
ليس على حقيقته بل معنى على تفصيل التميز العلم الحاصل من الاوصاف منزلة تميز الحاضر الشاهد فيكون ترتيب
الحكم على الخطاب بمنزلة ترتيبه على تلك الاوصاف كانه قيل ايها الموصوف التميز بهذه الاوصاف تخصك بالعبادة
والاستعانة ومن العلوم ان ترتيب الحكم على الوصف يشعر بعليته فكانه قيل تخصك بهما لاجل تميزك بتلك
الوصاف وقدم ان اختصاص العبادة والاستعانة به تعالى بما يفيد التقديم فيكون الالتفات مع التقديم ادل
عليه من مجرد التقديم وذلك يتضمن الاشارة الى ان الحمد ينبغي ان يكون على وجه يوجب ترقى الحامد من حضيض
الخطاب والغيبة الى ذروة قرب المشاهدة والحضور والى ان العبادة والاستعانة لا بد ان يكونا في مقام الاحسان
وهو ان يعبد المعبود كانه يراه ويخاطبه وتظير اياك ههنا اسم الاشارة في قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم
كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى والفائدة الثانية للالتفات ما اشار اليه بقوله ولترقى من البرهان الى العيان
وهو معطوف على قوله ليكون والموجود في اكثر النسخ والترقي بدون اللام فيكون معطوفا على الاختصاص
اي انتقل الى طريق الخطاب لكونه ادل على اختصاص العبادة والاستعانة به تعالى وعلى الترقى من علم الحقيق
بالحمد بطريق الدليل والبرهان الى علمه بطريق المشاهدة والعيان فان العلم بما اجري عليه من الصفات من قبل
العلم بما يدل عليه من الدليل والبرهان الا ان التفضيل المستفاد من لفظ ادل حيث ان يكون في حق المعطوف
عليه معنى زيادة طريق الخطاب على طريق الغيبة في الدلالة على الاختصاص وهي التي يعبر عنها بالزيادة
على ماضيف اليه وفي حق المعطوف يكون معنى الزيادة المطلقة لان الزيادة بالمعنى الاول تستلزم اشتراك الزائد
والزيد عليه في اصل الدلالة على الترقى مع انه لو اجري الكلام على حضيض الظاهر وقيل اياه نعبد واياه نستعين
ولم ينتقل الى طريق الخطاب خلا الكلام من الدلالة على الترقى من البرهان الى العيان لان الوصول الى ذات
الحقيق بالحمد من طريق الصفات انما هو من طريق البرهان الصرف ومن قبل العلم بما يدل عليه وليس فيه
شائبة المشاهدة والعيان حتى يكون مستحلا على الترقى من البرهان الى العيان ويكون المدلول الى طريق الخطاب
في الدلالة على ذلك الترقى فوجب ان يكون لفظ ادل في المعطوف زيادة المطلقة والظاهر ان العطف والانتقال
من الغيبة الى الشهود من قبل العطف التفسيرى وليس المراد من الشهود والمعاينة رؤية الحقيق بالحمد بالبصر
وهو ظاهر قال عليه السلام «ان احدكم لن يرى ربه حتى يموت» بل المراد به حالة تحصل بعد عند رسوخه في كمال
الاعراض عما سواه تعالى وتوأم توجهه الى حضرته بحيث لا يكون في لسانه وقلبه ووجهه وجهه غيره
وعند هذه الحالة مشاهدة لمشاهدة البصراياه واشتغال القلب والغالب به وأشار اليها من قال

خيالك في صيني وذكرك في في * وشواك في قلبي فان تقيت *

والرابع تحقيق الاختصاص فانه مما لا يقبل
الشركة وتصيب الوعد للهادين والوعيد
للمعرضين (ايك نعبد واياك نستعين) ثم انه لما
ذكر الحقيق بالحمد ووصف بصفات عظام
تميز بها عن سائر الدواب تعلق العلم بمعلوم
معين فخطوب بدشاي يامن هذا شأنه تخصك
بالعبادة والاستعانة ليكون ادل على
الاختصاص والترقى من البرهان الى
العيان والانتقال من الغيبة الى الشهود

قوله بنى اول الكلام الى آخره **قوله** بجملة مستأنمة لبيان ما يجله بقوله ولترقى من البرهان الى البيان كانه
 قيل كيف يكون ذلك وعلمناه اجاب عند بان يقال بنى اول الكلام وهو من قوله الحمد لله رب العالمين الى قوله اياك نعبد
 والعارف في مبدأ حاله يتوجه الى جناب ربه بالمدح والذكر والتفكر في اسمائه وصفاته وقائض الآله
 وثوابه والاستدلال على الصانع بمصوغاته في الاقنص والافاق فيقرب اليه بانواع الطاعات واصناف الرياضات
 ويرقى من مقام الى مقام اخر اعلى من الاول حتى يستغرق بملاحظة جناب قدسه بحيث لا يلاحظ شيئاً الا لاحت
 ربه ولا تنفك الى شيء ما الا ويرى ربه وهو آخر درجات السالكين واول درجات الواصلين وهو المسمى بمقام
 المشاهدة والمعينة **قوله** السورة الكريمة ينبغي من مبادئ احواله فان اشغاله على ذكره تعالى بصفات ذاته
 وافعاله ظاهر لا خفاء فيه وذكر اسم ذاته واجراء اسماء صفاته عليه ينبغي من المكر والتأمل في اسمائه وهذه الصفات
 لا شك في انبائها لعظم الاكلام من الابداد والقرينة والرحمة البالغة في يوم الدين فلا جرم اشتمل اول الكلام على النظر
 في الآلاء والحمد عليها والتعرض للعالمين والحكم عليهم بانه تعالى (٩) يوجد من قبيل هذه المبادئ بما
 هو منتهى امره وهو ان يخوض اى يدخل وسط بحر الوصول فان بركة الماء معظمه ويغيد العمق والقرينة
 ويستعمل في وسط البحر لانه اهدى قمر السائر الى الله تعالى يتجرد من التعلقات الكونية الى ان يترقى الى مقام
 المكاشفة ثم المشاهدة ثم المعينة ثم الى مراتب اخرى من الاتصال في الاتصال والبقاء في البقاء ويقتضى هذه
 السير الى الله تعالى وعند انقطاعه يتبدى السير في الله تعالى وهو لا ينقطع ولا يتناهى واليه اشار من قال

شربت الحب كما شرب كاس من فاعل الشراب ولا رويت

قوله ومن مادة العرب **قوله** اشار الى القاعدة العامة للالتفات الذي لا يختص بمورد دون مورد بعد ما بين له
 فائدتين مخصوصتين بهذا الواقع والظاهر ان تقدم القاعدة العامة عليهما ولعله انما ترك ذلك الترتيب اما لزيادة
 اهتمامه بالقاعدة الخاصة او لاقتضاء القاعدة العامة افادة البسط والاطماب **قوله** نظرية **قوله** بالياء دون الهمزة
 اى تجديد واحدات من طرقت الثوب اذا عملت به ما يجعله كانه جديد والتجديد بالهمزة بمعنى اليراد والاحداث
 من طرأ عليه اذا ورد وحدث والاول انسب بهذا الوضع وان كان صحيحا ايضا والتجديد فائدة عامة للالتفات من جهة
 المتكلم مع قطع النظر عن جانب السامع وهي تفرقه واتساعه في ايجاد الكلام واظهار قدرته عليه وتمكنه منه
 وتثبيط السامع اى احداث النشاط له في سماع الكلام واستجلاب حسن اصغائه اليه بلطف انقطاعه فائدة اخرى
 هامة له الا انها من جهة السامع **قوله** والعدول من اسلوب الى آخر **قوله** عطف تفسير للتفتيح يقال افن الرجل
 في حديثه وتفن الرجل اذا جاء بالافان اى بالاساليب وهي اجناس الكلام وطرقه والفنون الانواع **قوله**
 فيعدل من الخطاب الى الغيبة الى قوله وبالعكس لف وما بعده من الامثلة نشر على سبيل الترتيب فان مقتضى
 الظاهر ان يقال وجرين بكم بالخطاب بل بهم وان يقال فساقه بالغيبة بدل فسقاء لان المراد بضمير الخطاب في
 كنتم وبالضمير المجرور فيهم واحد وكذا بضمير قوله ارسل وقوله فسقاء وهو ظاهر والاعتماد بفتح الهمزة وضم الميم
 اسم موضع واما الاعتماد بكسر هاء فهو جري بكتل به كذا قيل وقيل انهما لثان بمعنى واحد وهو الموضع ولا ينافي كون
 الاعتماد بكسرتين بمعنى الحجر الذي يكتل به كونه موصفاً آخر والحلى الحالى من الهم والحزن والخطاب في قوله ليلت
 ولم تر قد لنفسه والتفت من الخطاب الى الغيبة حيث قال مات والظاهر ان يقول ومات **قوله** وبانت له ليلة من
 قيل الاستاد المجازى **قوله** والعار بمعنى العوار وهو القدي الرطب الذي تلفقه العين حين الوجع **قوله** والارمد من وجعته
 حينه يقال رمد بالكسر اذا هاجت عينه والمراد تشبيه نفسه في القلق والاضطراب بذي العار وتثبيته ليلته
 في الوحشة والطول بليته **قوله** وذلك اى ما ذكرته من المشاق لاجل بياضه وخبرته ذلك النبأ عن ابي
 الاسود الذي هو ابو الشاهر وذلك النبأ هو خبر قتل ابيه وكنته ابو الاسود والقصيدة مرثية له وفي جانب التفتات
 من الغيبة الى التكلم فاليت المذكور مشتمل على ثلاثة التفتات الاول في ليلته فانه التفتات من التكلم الى الخطاب
 اذا القياس ليلي وان لم يسبق ضمير المتكلم من نفسه بطريق التكلم به وهذا منه الى طريق الخطاب فان مثله التفتات
 عند السكاسى والالتفات الثانى في بات فانه التفتات من الخطاب الى الغيبة اذا لقياس وبث على الخطاب والثالث
 في جانب فانه التفتات من الغيبة الى التكلم والقياس جامعها باعتبار الالتفات الثانى فغير قوله تعالى حتى اذا كنتم
 في الغلث وجرين بهم بريح طيبة وباعتبار الالتفات الثالث فغير قوله تعالى الله الذي ارسل الرياح الية فظهر ان

وكان المعلوم صار صيانا والمعقول مشاهدا
 والغيبة حضورا بنى اول الكلام على ماهو
 مبادئ حال العارف من الذكر والتفكر والتأمل
 في اسمائه والنظر في آله والاستدلال بصنائه
 على عظيم شأنه وباهر سلطانه ثم قفى بما هو
 منتهى امره وهو ان يخوض بركة الوصول
 ويصير من اهل المشاهدة فيراه عيانا
 ويناجيه شفاهها اللهم اجعلنا من الواصلين
 الى العين دون السامعين للآثر ومن مادة
 العرب التفت في الكلام هو العدول من اسلوب
 الى آخر نظريته وتثبيط السامع فضل
 من الخطاب الى الغيبة ومن الغيبة الى التكلم
 وبالعكس كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الغلث
 وجرين بهم وقوله والله الذي ارسل الرياح
 فتبر بها فاستقاء وقول امرئ القيس
 تطاول ليلى بالامجد وناها نطلى ولم تر قد
 وبات وبانت له ليلة كناية عن العار الارمد
 وذلك من تباينها في وخبرته عن ابي الاسود

(٩) موجودهم ومرتبه من قبل الاستدلال
 بالصنائع على الصانع العظيم الشأن وباهر
 السلطان ثم قفى اى عقب ما بينى عن هذه
 المادى نجه

لصحة

المصنف انما اورد البيت باعتبار اشتغاله على الالتفات الاول مثالا لقوله وبالعكس فانه بحسب مفهومه يتناول الالتفات من التكلم الى الخطاب كما يتناول الالتفات من التكلم الى العيبة ومن العيبة الى الخطاب ومن الخطاب الى التكلم فلما اورد الآية الاولى مثالا للالتفات من الغيبة الى التكلم اورد البيت باعتبار اشتغاله على الالتفات من التكلم الى الخطاب مثالا لقوله وبالعكس حتى يكون النشر مطبقا على اللف غير قاصر عنه فظهر ايضا انه اختار في الالتفات ما ذهب اليه السكاكي من انه يكفي في الالتفات ان يكون التعبير باحد الطرق الثلاثة عدولا عن مقتضى الظاهر من حيث ان الظاهر ان يعبر عنه بطريق آخر منها سبق التعبير بالطريق المعدول عنه تحقيقا بل يكفي بالمعدل عنه تقديره بان يقتضى الظاهر التعبير به ولا يعبر ويعدل عنه الى طريق آخر في قوله تطاول ليالك فان الشارح خاطب نفسه مع ان الظاهر ان يقول ليلى وعدل عنه الى طريق الخطاب ولم يسبق التعبير بطريق التكلم فهذا انما يكون التعاقبا بالمعنى الاعم والالتفات عند الجمهور لانهم يشترطون سبق التعبير بالطريق المعدول عنه **قوله** وايضا ضمير منصوب منفصل الى آخره **قوله** كما هو مذهب الجمهور من المحققين ذكر في الحواشي السورية ان المحققين كالحليل وسيدويه والاخشس والمازني وابي علي وغيرهم على ان ايا ضمير الان الجمهور منهم على ان الواحق بعده حروف دالة على احوال المرجوع اليه من التكلم والخطاب والغيبة فلا يكون لها محل والخليل على انها اسماء اضيف اليها ايا فتكون في محل الجر ويرد عليه ان الاضافة من خواص الاسم فلا يضاف الضمير اليها وقال الزجاج والسيرافي ايا ليس بضمير بل هو من قبيل الاسماء الظاهرة والواحق التي بعده مضمرات اضيف اليها ايا كان اياك بمعنى نفسك وانه اسم مضمرة بهم اضيف الى الضمائر التي بعده ازالة لابهامه واستدل عليه بما ورد في اصابته الى المظهر في قول من قال « اذا بلغ الرجل الستين فإياه وايا الشواب » وذهب قوم من الكوفيين الى ان اياك واياي واياه وتثنيها وجمعها تقام حروفها ضمائر مثل هو وهي الى هم وهن فاتها بكمالها ضمائر فتركيب فيها اجماعا وذهب آخرون منهم الى ان الضمائر هي الواحق وايا دعائم لها لتعين سببها منفصلة مستقلة بالتألف بها وان الواحق مكملة ايا كالهاء والكاف والياء في اياه واياك واياي هن الضمائر وكانت متصلة بماملها والهاء في اياه هي الهاء التي في ضربه والكاف والياء في اياك واياي مثل الكاف والياء في صربك وضربتي فلما اريد انفصالها عن الفعل تعدر النطق بها دالة على معانيها حال الاتصال فضم اليها ايا حتى تستقل بالنطق فكان ايا جمدة لتلك الواحق يعتمد النطق بها عليه كالدعامة وهي هاء البيت فكان اياك واياي بمعنى نفسك ونفسي ونظير اياك في كون الكاف هو الضمير وكون ايا دعامة لفظ است فان التاء فيه هي الضمير وان دعامة على ما مال اليه بعض البصريين وذهب الفراء الى ان انت بكماله هو الضمير والمحققون الى ان الضمير هو ان والواحق حروف مية لحال الضمير الذي هو ان واما الكاف في رأيك بمعنى اخبرني فانه حرف اجماعا جيبي به لتبيين ما اريد بالتاء واستشهاد المصنف بكاف رأيك على كون ايا ضميرا منفصلا وكون ما خلق به حرفا جيبي به لبيان حال المرجوع اليه من التكلم والخطاب والغيبة ظاهرا لكون الكاف المذكور حرفا بالاجماع جيبي به لتبيين ما اريد بالتاء من الافراد والتثنية والجمع « واما الاستشهاد عليه بناء انت ضمير ظاهر لمكان اختلاف التاء فيه وان منهم من ذهب الى ان تاء انت حرف جيبي به لبيان حال الضمير الذي هو ان ومنهم من ذهب وهو الفراء الى ان الضمير هو انت بكماله ومنهم من ذهب الى انها هي الضمير وان دعامة والكاف في رأيك زيد اما صنع بمعنى اخبرني زيدا فالتاء فاعل لكونه مسندا اليه والكاف حرف خطاب تدل على احوال المخاطب تقول رأيك زيدا اي اخبرني رأيكما زيدا اي اخبرا رأيكما زيدا اي اخبروا والاستفهام في رأيك مستعمل في الامر بالاخبار مجازا من باب ذكر السبب واردة المسبب ادالرؤية سبب لعل ومحنة الخبر « قال صاحب الكشف لما كانت رؤية الاشياء سببا وطريقا الى الاحاطة بها علما والاخبار عنها استعملوا رأيك بمعنى اخبر والكاف فيه حرف خطاب اذ لو كان اسما لكان مفعولا وحينئذ لم يحجر ان ينصب زيدا لان الرؤية بمعنى الابصار لا تعدى الى المفعولين ولاجل هذا يثنى ويجمع على حسب حال المخاطب لا على حسب حال المفعول تقول رأيك زيدا اي رأيكما زيدا اي رأيكم زيدا الى ههنا كلامه **قوله** فإياه وايا الشواب **قوله** معناه تحذير من بلغ ستين من الرجال من التعرض للشواب وتزوجهن فان قوله واياه من باب التحذير لانه يصدق انه معمول بتقدير انت تحذيرا بما بعده نحو اياك والاسد لانهم بالعوا في التحذير وادخلوا كلمة ايا على الشواب كما وصلوها بالكاف في اياك والاسد لابهام ان كلامهما يحذر من الاخر اى عليه ان يقي نفسه من التعرض

وايا ضمير منصوب منفصل وما يلحقه من اياه والكاف والهاء حروف زيدت لبيان التكلم والخطاب والغيبة لا محل لها من الاعراب كالتاء في انت والكاف في رأيك وقال الخليل ايا مضاف اليها واحتمح بما حكاه عن بعض العرب « اذا بلغ الرجل الستين فإياه وايا الشواب » وهو شاذ لا يعتد عليه وقيل هي الضمائر وايا جمدة فاتها لما فصلت من العوامل تعدر النطق بها ماردة فضم اليها ايا لتستقل به وقيل الضمير هو المجموع

الشواهد وعليه مثل ذلك ووجه الاستدلال به مع انه شاذ من حيث اضافة اياها الى المظهر ان فيه دلالة على ان اياها كان مضافا الى ما بعده فان ما بعده حيث يضاف الى الاسم الظاهر في نحو غلام زيد ويضاف الى المضمر ايضا نحو غلامي وغلماك **قوله** وقرئ اياك بفتح الهمزة كما قرئ بكسرهما وقرئ ايضا هياك بقلب الهمزة هاء والياء مشددة وبهمزة مفتوحة او بها وقح الهاء وكسرهما لقان قال الشاعر

فهيالك والامر الذي ان ترحت * موارد ضاقت عليك مصادره *

اي اتق نفسك ان تعرض للامر الذي ان توسعت مواضع وروده ودخوله ضاقت عليك مواضع الصدور والرجوع منه والمراد الحث على التدبر في عواقب الامور قبل الشروع فيها **قوله** والعبادة اقصى غاية الخضوع **قوله** غاية النسي ليس لها حدود ونهايات فلا وجه لاضافة اقصى اليها قبل اقصى غاية الخضوع والعبادة هي الطاعة مع التذلل والخضوع الدل والتعبد التذلل يقال طريق مبدد اذا كان مذللا بالافدام **قوله** اذا كان في غاية الصفاقة **قوله** تخينا قال الشيخ وهو ضد السفاقة والضعف وقال الجوهرى العبد بالتحريك العصب والائف والعبدة مثل الائفه وقد عبد اى انف ويقال ايضا نافقة ذات عبدة اى ذات قوة وسمن ولك عبدة اى قوة الى ها كلامه **قوله** ولذلك **قوله** اى ولكون العبادة اقصى ما يذلل الخضوع لا تستعمل شرعا الا في الخضوع لله تعالى ومن استعملها في غيره تعالى فقد ارتكب الحرام والاستعانة بطلب المعونة وهو مصدر بمعنى المعون والاعانة وقسم المعونة بهذا المعنى الى ضرورية وهى ما لا يتأتى العمل بدونه وتسمى في اصول الفقه بالقدره الممكنة وهى ادى ما يتمكن به المرء من ايجاد الفعل سميت ضرورية لتوقف صدور العمل عليها بالضرورة وهى السمعة في علم الكلام بالاستعانة بمعنى سلامة الاسباب والاكالات والمعونة الضرورية بهذا المعنى في مناط التكليف اتفاقا اما عند من لا يجوز التكليف بما لا يطاق نحو الماتريديه والمعتزلة فظاهر واما من يجوز كالاشاعرة فكأنهم انما قالوا بالجواز فقط لا بالوقوع والى غير ضرورية وهى السمعة في كتب اصول بالفقه الميسرة وهى ما يتمكن المكلف من ايجاد العمل بدونه لكن لا يحصل اليسر الا به وهذا القسم من المعونة الغير الضرورية لا يتوقف عليه صحة التكليف بل يتوقف عليه يسره فقط فاشتراط الواجبات المالية انما هو لتيسير لا لتوقف اصل التكليف عليها والاما كلف المريض بالصلوة **قوله** لا يتوقف عليه صحة التكليف اراد بها الصحة العقلية والا فالصحة الشرعية لبعض التكاليف تتوقف على هذا القسم من المعونة كالتكاليف باكثر الواجبات المالية **قوله** والضرورية ما لا يتأتى الفعل بدونه كافتقار الفاعل **قوله** اى كاعطاء الاقتدار له فانه هو المعونة لانفس الاقتدار ولوقيل كافتقار الفاعل لم يتخج الى هذا التكلف وكذا **قوله** وتصوره فان المراد وكاباحته صورة ما يصدر عنه باختياره لانها هى المعونة لانفس الصورة الحاصلة ويكتفى بالذهن بها وكذا الحال في حصول المادة والالة المراد بها ما يكون مبدأ لحصولها لانفس حصولها **قوله** يفعل بها فيها **قوله** اى يفعل الفاعل بتلك الالة في تلك المادة فان العمل الموقوف عليها لا يتأتى بدونهما فيكون اصطفاؤهما من قبيل المعونة الضرورية وعند استجماع هذه الامور الاربعة في المكلف يوصف بالاستطاعة ويصح ان يكلف بالفعل فان الاشاعرة وان جوزوا التكليف بما لا يطاق لكنهم لا يجوزون وقوعه بالفعل الا عند استجماع الامور الاربعة فالمراد بالفعل ما يقابل القوة لا الفعل بمعنى الاثر الصادر **قوله** وغير الضرورية تحصل ما يتيسر به العمل **قوله** اى جملة حاصلا للفاعل لانه هو المعونة لا تحصل للفاعل اياه **قوله** او يقرب الفاعل الى الفعل **قوله** كالترغيبات ووعدها والثواب على فعله والايام بالعقوبات على تركه **قوله** والمراد بطلب المعونة في المهمات كلها او في اداء العبادات **قوله** اشارة الى عدم ذكر الاستعانة فيه ههنا من حيث انه لا يكون تعلق **قوله** نستعين بذلك غير مراد بان يتوجه القصد الى نفس العمل فقط ويعبر عنه بتزويل المتعدي منزلة اللازم فان تعلقه بالفعل بواسطة حرف الجر مراد لكسبه حذف اما القصد التعميم اى لا يقدركل ما يصح ان يكون معولا لذلك الفعل من المهمات المتناولة لاداء العبادات وغيرها بناء على ان تقدير بعض المهمات دون بعض ترجيح بلا مرجح مع ان المقام مقام اظهار العجز والاحتياج التام الى المعونة في جميع المهمات فالعموم مستفاد من الحذف بعمومية المقام ويدخل فيه اداء العبادات دخولا اوليا واما القصد مجرد الاختصار بان يكون المراد تعلق الفعل بالمعول الخاص المدلول عليه بالقرينة المعينة للمراد وذلك المعول الخاص في هذا المقام هو اداء العبادات والقرينة المعينة له ههنا ان فعل الاستعانة بقرينة انك تعد مع ظهور احتياج العبادة الى الاعانة وحذف المعول

ايك بفتح الهمزة وهياك بقلبها هاء سادة اقصى غاية الخضوع والتذلل طريق معبد اى مذل وثوب ذو عبدة ان في غاية الصفاقة ولذلك لا تستعمل الخضوع لله تعالى والاستعانة بطلب الله وهى اما ضرورية او غير ضرورية ضرورية ما لا يتأتى الفعل دونه كافتقار العمل وتصوره وحصول آله ومادة بفعل بها وعند استجماعها يوصف الرجل استطاعة ويصح ان يكلف بالفعل وغير ضرورية تحصل ما يتيسر به العمل ويسهل حلة في السفر لقادر على المشي او يقرب من الى الفعل ويحتمل عليه وهذا القسم وقف عليه صحة التكليف والمراد بطلب في المهمات كلها او في اداء العبادات

في مثله يكون لجمرد الاختصار **قوله** والضمير المستكن في الفعلين لقارى ومن معه **قوله** ادلا يجوز ان يكون
 لقارى وحده ويكون بجمد التعظيم لانه لا يليق بمقام اظهار التذلل والخصوع فحين ان يكون لقارى مع غيره وذلك
 الغير فيه ثلاث احتمالات على حسب اختلاف احوال القارى لانه لا يخلو اما ان يكون في الصلوة او خارجها وعلى الاول
 اما ان يكون منفردا او مع الجماعة فان كان منفردا يكون من معه الحفظة وان كان مع الجماعة يكون من معه حاضري
 صلوة الجماعة وان كان خارج الصلوة يكون من معه سائر الموحدين وعلى هذا ينبغي ان يكون قوله وحاضري
 صلوة الجماعة مصطفا على ما قبله او لكونه مبنيا على احتمال كونه منفردا في الصلوة فيكون كل واحد من المعطوف
 والمعطوف عليه قسما للآخر ويكون مبنى كل واحد منهما قسما لبنى الاخر فالناسب سقطه عليه بكلمة او ولعله آثر
 صلفه له بكلمة الواو لتوقفهما من حيث ابتناهما على كون القارى في الصلوة وعطف قوله اوله ولسائر
 الموحدين على قوله لقارى ومن معه من الحفظة وحاضري صلوة الجماعة يشيران القارى له حائزان كل واحد منهما
 قسمة للآخرى وهما كونه في الصلوة وكونه خارجها على الاول يكون من معه الحفظة وحاضري الجماعة وعلى
 الثاني يكون سائر الموحدين وقوله سائر الموحدين يتناول الحفظة ايضا وبشرا الى ان قوله اياك نعبد واياك نستعين
 قول بالتوحيد من حيث دلالة على الحصر والتخصيص **قوله** ادرج عبادته في تضاعيف عبادتهم **قوله**
 استئناف لبيان بكتة المدول من افراد الضمير الى الجمع وقوله لعلها تقبل بركاتها ويحجب اليها حال من الضمير
 في ادرج وخلط اي فعل ذلك راجعا بقول عبادته بركة الجماعة ويحجب الى حاجته لان رد الكل بعيد لان فيهم من لا ترد
 عبادته ولا حاجته وكذا قبول البعض ورد البعض لانه لا يليق بكرام ارحم الراحمين ولانهم قوم لا يشق جليهم
 وهذا كما ان الرجل اذا باع من غيره عشرة ثياب بصفة واحدة ووجد المشتري في بعضها عيبا فليس له الا قبول
 الكل او رده وليس له ان يقبل البعض دون البعض فكذا العبد عرض على رب العالمين جميع عبادات العابد
 وحاجات جميع المحتاجين فاللائق بالكرم الالهى ورحمته الواسعة ان يقبل عبادة الكل ويصنع في حاجاتهم فلما
 عدل العبد من افراد الضمير الى جمعه فقال اياك نعبد واياك نستعين وكأنه قال الهى عبادتى مشوبة باتواع التخصيص
 لكنها مخلوطة بعبادة جميع العابدن فلا يليق بكرمك ان تميز بين العبادات ولان رد الكل وفيها عبادة اولياك
 وعبادة الصالحين فتقبلها منى بركة انضمامها الى عبادتهم واعنى في حاجتى بركة انضمامها الى حاجتهم وهذا
 المذكور هو السر في كون الجماعة سنة مؤكدة في اداء الصلوات الخمس وواجبة في الجمعة والعيد ووقفة عرفة
قوله وقدم المفعول **قوله** ذكر لتقديم المفعول وجوها خمسة الاول ان الضمير المنصوب عبارة عن ذات المعبود
 بالحق المستحق لان بعظم بغاية ما يمكن من التعظيم ومن طريق التعظيم تقديمه في الذكر والثاني ان المطلب الالهى
 والاعم الاقوى بالنسبة الى القارى انما هو مولاه المعبود بالحق الموصوف بجميع صفات الجلال والجمال المستجمع
 لجميع وجوه الفضل والافضل فكان لذلك نصب عبته واهم عنده من جميع ماسواه بحيث لا يسبق الى لسانه
 الا ذكره ولا الى قلبه الا محبته ولا الى جوارحه الا حضوره والاستكانة اليه فلم يثاق لذلك الا ان يقدم اللفظ
 الدال عليه على عامله والثالث الدلالة على الحصر فان تقديم ما حقه التأخير يفيد الحصر والتخصيص كما تقرر
 في علم البيان والرابع انه قدم ليوافق الترتيب في الذكر للترتيب في الوجود لانه تعالى مبدأ الكائنات بأسرها فانه
 كان ولا شئ معه والخامس التثنية والارشاد للعباد الى انه ينبغي ان يكون نظره الى معبوده الحقيقى اولا وبالذات
 ولا ينظر الى العبادة الا من حيث انها نسبة شريفة اليه تعالى وو صلة بينه وبين محبوبه وهذا الوجه انما يكون
 وجهها لتقديم مفعول نعبد عليه وينهم منه تقديمه على نستعين **قوله** انما يحب ويحقق اذا
 استغرق في ملاحظة جناب القدس وغاب عما عداه حتى بلغ في غيبته عما سواه الى حيث لو لاحظ نفسه التي هي
 اقرب الاشياء اليه او حالا من احوال نفسه لا تقع تلك الملاحظة الا من حيث انها ملاحظة جناب القدس ومنسوبة
 اليه **قوله** ولذلك **قوله** اي ولا يفتأ الوصول الى الاستغراق في ملاحظة جناب القدس والغيبة عما عداه فضل
 قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يكره رضى الله عنه اذ هما في العار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله يصنع على قول
 موسى عليه الصلوة والسلام ان معى ربي من حيث ان الحبيب عليه الصلوة والسلام قدم ذكر مولاه على ذكر نفسه والكلم
 على خلاف ذلك في اول كلامه لكن واقفه في آخره حيث قال ربي بتقديم الرب على ياء التكلم **قوله** وكرر الضمير
 اي لم يقل اياك نعبد ونستعين للتخصيص على تخصيصه تعالى بالاستعانة كما نص على تخصيصه بالعبادة

والضمير المستكن في الفعلين لقارى ومن معه
 من الحفظة وحاضري صلوة الجماعة اوله
 وسائر الموحدين ادرج عبادته في تضاعيف
 عبادتهم وخلط حاجته بحاجتهم لعلها تقبل
 بركاتها ويحجب اليها ولهذا شرعت الجماعة
 وقدم المفعول للتعظيم والاهتمام به والدلالة
 على الحصر ولذلك قال ابن عباس رضى الله
 عنهما معناه نعبدك ولا نعبد غيرك وتقديم ما هو
 مقدم في الوجود والتثنية على ان العابد ينبغي
 ان يكون نظره الى المعبود اولا وبالذات ومنه
 الى العبادة لان حيث انها عبادة صدرت عنه
 بل من حيث انها نسبة شريفة اليه وو صلة بينه
 وبين الحق فان العارف انما يحق وصوله اذا
 استغرق في ملاحظة جناب القدس وغاب عما
 عداه حتى انه لا يلاحظ نفسه ولا حالا من
 احوالها الا من حيث انها ملاحظة له ومنسوبة
 اليه ولذلك فضل ما حكي الله عن حبيبه حيث
 قال لا تحزن ان الله معنا على ما حكاه عن كليمه
 حيث قال ان معى ربي سيهدين وكرر الضمير
 لتخصيص على انه المستعان به لا غير

فإن العطف وإن كان مفيداً له إلا أنه ليس كالتركيب في كونه تنصبها للاحتمال أن يكون الحصر باعتبار الجمع بينهما
 فيصح وجود كل منهما في غيره تعالى فإذا كرر اندفع الاحتمال * فإن قيل فعل الاستعانة لا يتعدى بنفسه بل بالباء
 فكيف قيل وإياك نستعين * أجيب بأن صاحب القاموس ذكر أنه يتعدى بنفسه وبالباء ويحوز أن يكون من قبيل
 الحذف والإيصال **قوله** وقدمت العبادة على الاستعانة **قوله** مع أن العبد لا يقدر على شيء من أفعاله الحميدة
 التي من أجلها أداء العبادات إلا بأعانة مولاة معونة ضرورية وغيرها من حقه أن يقدم طلب المعونة في جميع مهماته
 وهي أداء العبادة بخصوصها ثم يذكر تخصيص العبادة به تعالى وذكر لتقديم العبادة فالتدوين الأولى توافق رؤس
 الآتي والثانية أن يعلم منه أن تقديم الوسيلة على طلب الحاجة ادعى إلى إجابة ثم ذكر وجهاً آخر لتقديم العبادة على
 الاستعانة بقوله وإقول * ومقصوده أن كل واحد من تخصيص العبادة به تعالى وتخصيص الاستعانة به تعالى ليس
 بمقصود أصالة وإبتداء بل المقصود الإبتدائي مجرد اظهار النذال والخضوع بتخصيص العبادة له تعالى إلا أن
 المتكلم لما نسب نفسه للعبادة أوهم ذلك بتجسدها وعندهما صدر منه من العبادة أمراً عظيماً وأنه بلغ بذلك رتبة عظيمة
 صد الله تعالى وذلك يورث العجب والكبر فاردفه بقوله وإياك نستعين ليدل ذلك على أن الرتبة الحاصلة له بنسبة
 العبادة ما حصلت بقوة نفسه بل إنما حصلت بأعانة الله تعالى وتوبيقه فالمقصود من ذكر قوله وإياك نستعين أنزاله
 ما توهمه نسبة العبادته إلى نفسه من العجب والكبر ونسب المصنف هذا الوجود إلى نفسه مع أنه منقول عن الإمام إشارة
 إلى أنه وجه مرضي عنده **قوله** ولا يستنبه **قوله** أي لا يستقيم ولا يتيسر **قوله** وقيل الواو للحال **قوله**
 وضعه لأن المضارع المثبت إذا وقع حالاً يجب إخلاؤه عن الواو بل يكفي ارتباطه بالضمير وحده يقال جاءني زيد
 يركب قال ابن الحاجب في الكافية والمضارع المبحث بالضمير وحده وقولهم قت وأصك وجهه مؤول بأن تقديره
 وأنا أصك وجهه فتكون جملة اسمية تقديرها **قوله** بيان للمعونة المطلوبة **قوله** يعني أنه جملة استنافية واقعة
 جواباً عن سؤال نشأ من قوله وإياك نستعين سواء كان المطلوب الإعانة في أداء الواجبات خاصة وكان مفعول
 نستعين محذوفاً لمجرد الاختصار لكون إرادة المفعول الخاص متعيناً بمعونة القرينة أو كان المطلوب الإعانة في
 المهمات فاجيب بأن يقال أرشدنا طريق المؤمنين في ذلك حتى تكون سيرتنا في ملازمة الطاعات خاصة أو في
 تحصيل المهمات مطلقاً موافقة لسيرتهم في إخلاص النية وكون المقصود من جميع ذلك نيل رضى الرحمن فعلى
 هذا يكون ترك العطف لكمال الاتصال **قوله** وإفراد لما هو المقصود الأعظم **قوله** أي ويحوز أن يكون طلبها
 ابتداءً لا يتعلق له بما قبله تعلق البيان حيث أخبروا أنه لا يستقيم في تحصيل ما أراد الله تعالى ثم أفرد من جملة ما يصح
 أن يكون مطلوباً للإنسان ما هو أعظم المطالب وهو الهداية لأقوم السبل الموصلة إلى مرضاته تعالى فسأله من الله تعالى
 فيكون ترك العطف حيث لزم الالاقطاع بين الحقلين لاختلافهما خبراً وإنشاء **قوله** والهداية دلالة بلطف **قوله**
 أي دلالة لغير ملازمة بما هو لطف في حقه تعالى وخير من حيث كون المدلول عليه نافعاً له يصلح له حاله ولذلك
 لا يستعمل إلا في الدلالة على ما هو خير نافع له نقل عن الراغب أنه قال في الهداية دلالة بلطف وتسمي بمعنى التقدم
 مجازاً فيقال هداى بمعنى تقدم الهدى المهدى بالنصح والارشاد ومنه هدى إليه هدية لأنها تقدم أمام
 الحاجة ومنه أيضاً هوادى الوحش أي ما تجرى أمام الوحش والوحش خلفها وإن مقدمات الوحش كأنها
 هادية لغيرها وخص ما كان بمعنى الدلالة بهدبت وما كان بمعنى الإعطاء بهدبت **قوله** ولذلك **قوله**
 أي ولا اعتبار اللطف في مصاهها تستعمل في الخير فورد عليه قوله تعالى فاهدوهم إلى صراط الجحيم من حيث أن
 الهداية فيه استعملت فيما ليس بخير ولطف للهدى فاجاب بأنه ليس على حقيقته بل وورد على التهمك مثل قوله تعالى
 فبشرهم بعذاب اليم وقيل أنه ليس من الهداية بمعنى الدلالة بل من الهداية بمعنى التقديم والمعنى قدموهم إليه
قوله والفعل منه هدى **قوله** توطئة لما بعده وهو أن الأصل فيه أن يتعدى إلى مفعوله الأول بنفسه وإلى الثاني
 بواسطة حرف الجر وهو إمالة إلى كافي قوله تعالى والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم وقوله وأنت للهدى
 إلى صراط مستقيم أو اللام كافي قوله أن هذا القرآن يهدى إلى من يشاء من يشاء من يشاء من يشاء وهدى
 في قوله أهدنا الصراط المستقيم إلى كل واحد من مفعوليه بنفسه على طريق الحذف والإيصال كافي قوله تعالى
 واختار موسى قومه سبعين رجلاً أي من قومه والأصل في هذه الآية أهدنا الصراط المستقيم أو إلى الصراط والهدى

العبادة على الاستعانة يتوافق رؤس
 يعلم منه أن تقديم الوسيلة على طلب
 ادعى إلى الإجابة وإقول لما نسب
 العبادة إلى نفسه أوهم ذلك بتجسدها
 دامنه بما يصدر عنه فعليه بقوله وإياك
 ليدل على أن العبادة أيضاً مما لا يتم
 تنبيهه إلا بمعونة منه وتوفيق وقيل
 حال والمعنى تعبدك مستعينين بشوقى
 النور فيها وهي لغة بنى تميم فاتهم
 ن حروف المضارعة سوى الياء إذا
 ما بهداها (أهدنا الصراط المستقيم)
 ونية المطلوبة فكانه قال كيف أعينكم
 أهدنا وأمراد لما هو المقصود الأعظم
 بدلالة بلطف ولذلك تستعمل في الخير
 تعالى فاهدوهم إلى صراط الجحيم وورد
 هكم ومنه الهدى وهو وادى الوحش
 والفعل منه هدى وأصله أن يتعدى
 إلى مفعول معاملة اختار في قوله تعالى
 موسى قومه وهداية الله تعالى فتوهم
 بتخصيصها عنه كما قال تعالى وإن تعدوا
 لا تحصوها ولكنها تقصر في
 مترتبة (٧) الأولى فاضة القوى التي بها
 من الهدى إلى مصالحه كالقوة
 والحواس الباطنة والمشاعر الظاهرة *
 نصب الدلائل الفارقة بين الحق
 والصلاح والفساد

(تبيہ)

له (الأول فاضة الثوى إلى بها يمكن
 الأهداء إلى مصالحه)
 حاشية في الجمع (٥٥) فليست
 المحصنة

بواسطة حرف الجر في حذف حرف الجر ويعدى الفعل بنفسه قال الجوهري يقال هديته الطريق والبيت هداية
 أي عرفته وهذه لغة أهل الحجاز وغيرهم يقولون هديته إلى الطريق وإلى البلد حكاهما الأخفش إلى هنا كلامه
 وهذا صريح في أن التعدي بنفسه أيضا لغة أصلية لبعض الطائفة وكلام المصنف مبني على لغة غيرهم وفرق بعضهم
 بين هدى التعدي بنفسه بال معنى الأول الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب ولا يستند إلا إلى الله تعالى لأن الموصل
 إليه ليس إلا هو الله تعالى وحده **قوله** الأول فافضة القوى التي بها يتكبر المرء من الاهتداء إلى مصالحه
 فإن قيل نصب الدلالة مقدم على افاضة القوى فكيف يصح أن يجعلها أول الاجناس المرتبة التي تحتها انواع
 لا يخصصها عدة * اجيب بان ليس المراد بالترتيب الذي اعتبره بين تلك الاجناس ترتيبها في تحتها بحسب نفسها
 وفي حد ذاتها بل المراد ترتيب الاهتداء بها فان الاهتداء بالدلائل العقلية إنما يتأتى بإرادة الله تعالى للأشياء كما هي
 وهو إنما يكون بعد الاهتداء ببيان الكتب وتبليغ الرسل والاجناس المرتبة لانواع هداية الله أربعة كل واحد منها
 متوقف على ما قبله في كونه طريق الاهتداء والمنكلمون وان انكروا الخواص الباطنة لا يتأتى عليها هذبات
 العارضة من نفي الفاعل المختار والقول بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فالتأني للمصنف ان لا يتعرض لها
 الا انه تعرض لها بناء على ان القول بثبوتها لا يجب ان يكون مبني على الهذبات المذكورة فكما يجوز ان يصدر
 من النفس آثار مختلفة بتوسط الآلات والخواص القاهرة بمقتضى الحكمة الالهية فلم لا يجوز صدورها عنها
 بتوسط الخواص الباطنة بإرادة الفاعل المختار وذلك بمقتضى حكمته **قوله** واليه اشار **قوله** أي إلى ما ذكر
 من هدايته تعالى بنصب الدلائل الفارقة بين الحق والباطل اشار بقوله تعالى وهديناه التبيين أي نصبت له دليل
 الخير والشر وطريق الحق والباطل والتبديد الطريق المرتفع شبهه الدليل الواضح من حيث انه لو ضوؤه كانه
 موضع مرتفع يراه كل ناظر ويقولون فهديناهم فاستصوبوا المعنى على الهدى أي هديناهم بنصب الدلائل
 الفارقة بين الحق والباطل فاهملوها واختاروا المعنى على الهدى **قوله** واباعنا عنى بقوله وجعلناهم ائمة
 يهدون بأمرنا وقوله ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم **قوله** يعني انه تعالى عنى بقوله الأول هداية بارسال الرسل
 وبقوله الثاني هداية بازالال الكتب * فان قيل الايتان انما يدلان على كون الرسل والقرآن انفسهما هاديين
 لا على كونه تعالى هاديا لهما فاوجه قول المصنف وايضا عنى بطريق الحصر * اجيب بانها من قبل قطع السكين
 أي من قبل اسناد الفعل إلى آتته فان المراد هدينا بارسالهم وبازالال القرآن فيصح الحصر المستفاد من تقديم
 المفعول في قوله واباعنا عنى وقوله وايضا عنى بقوله اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وجه الحصر والاستشهاد
 انه تعالى حصر المهديين بهداية الله تعالى فيهم دليل ما ذكر في المطول من ان المعروف بلام الجنس ان جعل خبرا
 فهو منصوب على المبتدأ نحو زيد الامير وعمر والشجاع والموصول الذي قصده الجنس في باب القصر بمنزلة المعروف
 بلام الجنس إلى هنا كلامه ومعانوم ان الاجناس الثلاثة المتقدمة للهداية ليست بمحصورة فيهم فلم ان المراد
 منها الجنس الرابع منها وهو الهداية بان يكشف أي يظهر على قلوبهم إلى آخره وجه الاستشهاد بقوله والذين
 جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا انه تعالى اثبت لهم الجهاد على لفظ الماضي ووقع ضمير التعظيم ظرفا على المسالمة أي
 في سبلنا ووجهنا مخلصين لنا ولا يخفى ان مثل هذه المجاهدة المذكورة شرطا لحصولها هي الجنس الرابع الذي
 يختص بنبه الانبياء والاولياء **قوله** ويريههم الأشياء كما هي **قوله** في نفس الامر * وقوله بالوحي متعلق بكشف
 او يريهم **قوله** فالمطلوب اما زيادة مأمصوه **قوله** أي اعطوه جواب عما يقال ان الله تعالى انزل هذه السورة
 الكريمة على السنة العباد الذين خصوا الجديده ووصفوه بما يليق به من صفات الكمال وخصوه بالعبادة
 والاستعانة ومثل هؤلاء العباد كيف يصح سبهم ان يطلبوا الهداية إلى الصراط المستقيم وهو طريق الحق وملة
 الاسلام وهم مهتدون إليه لا محالة فطلب الهداية إليه الخ طلب تحصيل الحاصل وهو محال وهذا السؤال
 إنما يرد على تقدير ان يراد بالصراط المستقيم طريق الحق وملة الاسلام واما اذا اريد به الطريق إلى سائر
 المطالب والكمالات فلا اشكال لان المتقدمين وان كانوا مهتدين في عقائدهم واعمالهم إلا ان مطالبهم التي هي
 السعادات الابدية والكمالات السرمدية لا تحصل الا بهداية الله تعالى اياهم إلى الطريق الموصل إليها فلا بد من
 طلبها فالمصنف اشار إلى جوابه بقوله فالمطلوب اما زيادة مأمصوه من الهدى والثبات عليه على ان يكون
 قوله والثبات مرفوعا معطوفا بكلمة الواو على قوله زيادة والمعنى انه اذا انقضت الهداية إلى الاجناس المذكورة

والله اشرح حيث قال وهديناه التبيين وقال
 فهديناهم فاستصوبوا المعنى على الهدى والثبات
 الهداية بارسال الرسل وبازالال الكتب وايضا
 عنى بقوله وجعلناهم ائمة يهدون بأمرنا وقوله
 ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم والرابع
 ان يكشف على قلوبهم السراير ويريههم الأشياء
 كما هي بالوحي او الالهام والمنامات الصادقة
 وهما قسم يختص بنبه الانبياء والاولياء وايضا
 عنى بقوله اولئك الذين هدى الله فبهداهم
 اقتده وقوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم
 سبلنا فالمطلوب اما زيادة مأمصوه من الهدى
 او الثبات عليه او حصول المراتب المرتبة عليه

وكان أكثرها حاصلًا للطلاب فطلبوه بقوله اهدنا إنا زيادة ما أعطوه من الهدى والثبات عليه أي مجموع الأمرين وتوضيحه أن المراد بالهداية الهداية المطلقة لا إطلاق اللفظ والكمال إنما يكون إذا زاد على الأصل ووجد الثبات عليه فإن انتفاء كل منهما يوجب نقص فيكون قوله اهدنا مجازًا لأن الزيادة وإن كانت من جنس المراد عليه إلا أن الثبات على ما حصل من الهداية خارج عن المعنى الأصلي لفظ الهداية واللفظ المستعمل في مجموع المعنى الأصلي وما هو خارج عنه يكون مجازًا لكونه في غير ما وضع له وفي بعض النسخ أو الثبات عليه بكلمة أو بدل الواو وهو الموافق لما في الكشاف وتقرير الجواب على هذا أن السالك الذي حصل له بعض اجناس الهداية إما أن يطلب ما يزيد عليه من بقية الاجناس أو الثبات على ما حصل له أو حصول المراتب المرتبة على ما حصل له أي على ما منحوه من اجناس الهداية فإن لكل جنس من الاجناس المذكورة مراتب مرتبة فإن القوة العقلية مثلاً تتفاوت شدة وضعفها وكذا الاستدلال بالأدلة العقلية والاعتناء بأقوال الرسل ومعاني الكتب لاسيما الجنس الرابع فإن له مراتب مرتبة أثبت له المتصوفة مراتب مرتبة هي مرتبة المكاشفة ثم المشاهدة ثم المعاينة ثم مراتب أخرى من الاتصال والاتصال والفناء والبقاء والظاهر أن قوله اهدنا حقيقة على الأول لأن الهداية المطلوبة جنس من اجناس مطلق الهداية وإطلاق الجنس العالي على الاجناس السافلة من قبيل الإطلاق الحقيقي ومجاز على الثاني لأن الثبات على الشيء غير ذلك ولذلك قالوا الأمر بالقيام مثلاً لقائم مجاز عن طلب الدوام عليه وأما على الثالث حقيقة لأن المطلوب حينئذ هو المراتب المرتبة على ما حصل لهم من اجناس الهداية وتلك المراتب من أنواع جنس الهداية وإطلاق الجنس على أنواع حقيقة قيل في تقرير الجواب أن الحاصل أصل الاعتناء والمطلوب زيادته والثبات عليه أو حصول مرتبة لم تحصل بعد ثم قيل لكن في جعل الثبات وجهًا آخر مفارقة للأول تصف إذ لا فرق بينهما وقد ظهر الفرق بينهما بما قررنا من أن المطلوب على الأول بقية الاجناس وعلى الثاني الزيادة على ما منحوه من اجناس الهداية فإن اتفق اجناس الهداية كما أنها مرتبة من حيث أنه يتوقف الاعتناء بكل جنس منها على الاعتناء بما قبله فكذلك كل جنس من تلك الاجناس على مراتب مختلفة والمطلوب على الوجه الثالث حصول المراتب على ما حصل من جنس الهداية لا حصول الغير الحاصل من اجناسها **قوله** فإذا قاله العارف بالله الواصل **﴿﴾** إلى أقصى مراتب السير إلى الله تعالى الذي هو آخر درجات السالكين وأول درجات الواصلين وهو المسمى بمقام المشاهدة والمعاينة وفيه إشارة إلى أن ما سبق من وجوه الجواب وما ذكره من اجناس الهداية ومراتبها إنما هو بالنظر إلى السالك السائر إلى الله تعالى ومراتب سيره إلى الله تعالى تنتهي بالوصول إلى مقام المعاينة وبعد انقطاع سيره إليه تعالى ينتهي السير في الله وهو لا يتقطع أبدًا ولا يتناهي كما أشار إليه من قال

شربت الحب كما ساعد كأس • فاقصد الشراب ولا رويت •

والظاهر أن قوله محمولًا على الخطاب ويحتمل أن يكون الضمير مستندًا إلى ضمير السير وإضافة الظلمات إلى الأحوال العارضة لنا حينئذ بعد حين يقتضي البتيرية والحب الفاضلية من تعلق الأرواح بالإبدان والقوى المتداعية إلى الفضلة التي لا تلبق بالواصلين فإن حسنات الأبرار سيئات القربين قال عليه الصلوة والسلام • **﴿﴾** وإني ليحزن على قلبي وإني لاستغفر الله في كل يوم مائة مرة • وإضافة الفواشي إلى الإبدان بآية فإن الإبدان ضلالة حاصلة للأرواح من الإطلاع على عالم الغيب ولما كان قوله سبحانه وتعالى اهدنا على صيغة الأمر ومعناه الدعاء أشار إلى الفرق بينهما مع اشتراكهما لفظًا ومعنى أما لفظًا فظاهر وأما معنى فلان معنى كل منهما طلب فقال ويتفاوتان بالاستعلاء والتسفل بمعنى لا يشترط في الأمر العلو الحقيقي ولا في الدعاء السفالة الحقيقية فإن بناء استعمل قد يكون بعد كون الشيء متصفاً بمعنى أصله الذي هو مأخذ اشتقاقه وإن لم يكن ذلك الشيء متصفاً بذلك المعنى في نفس الأمر نحو استعملته واستقل عليه وكون حقيقة الفعل لتكليف في نحو التسفل ظاهر مكشوف فإذا قال العالي لمن دونه أفضل كذا متسفلًا ومتواضعا يسمى قوله هذا دعاء وإذا قاله الأدنى لمن هو أعلى منه مستعليا ومتكبرا يكون قوله هذا أمرا **﴿﴾** قوله وقيل بالرتبة **﴿﴾** أي بالاستعلاء والتسفل أي قبل يجب أن يكون الأمر أعلى مرتبة بالنسبة إلى الأمور وإن يكون الداعي أسفل من المدهو حفيضة ولا يكفي الاستعلاء والتسفل وهو حقيق وذهب إليه جمهور المعتزلة **﴿﴾** قوله والمراد من شرط الطعام إذا ابتلعه **﴿﴾** إشارة إلى أن أصل

فإذا قاله العارف بالله الواصل معنى به إرشادًا طريق السير فيك لتحمونا ظلمات أحوالنا وتحيط فواشي أبداننا لتستضيء بنور قدسك فترالك بنورك والأمر والدعاء يتشاركان لفظًا ومعنى ويتفاوتان بالاستعلاء والتسفل وقيل بالرتبة والمراد من شرط الطعام إذا ابتلعه

صَاد الصراط سين قلبت صاداً لتطابق الطاء في الاطباق وحروف الاطباق اربعة الصاد والصاد والطاء والظاء
فالطاء مستحلية ومع ذلك فهي مجهورة والسين منخضة مهموسة فينبغي تبان وفي الجمع نوع من الثقل فابدلنا
السين صاداً لتوافق الطاء في الجهر ومنهم من ابدلها صاداً واشبهها صوت الزاي للمجانسة في الاستعلاء والجهر معا
قوله فكانه يصرط السالبة **قوله** اي يتلغ سالكى السبل من المسافرين والسالبة ابناء السبيل سميت صراطا
لان سالكها يتلغها ويأكلها بقطعها اياها او هي تسترطهم بان تضرمهم او تهلكهم وكذا في تسميتها باللقم لانها تلتقمهم
او هم يلتقمونها وفي الصحاح اللقم يفتح اللام والقاف وسط الطريق واللقم يسكون القاف لا يفتح وكذا الالتقام
قوله وقرأ ابن كثير رواية قبل عنه وروى رواية عن يعقوب بالاصل **قوله** وهو السين ولم يذكر رواية
البرنى عن قبل لانها مأخوذة من قوله والباقون بالصاد **قوله** وهو **قوله** اي الصراط بالصاد لغة قريش بمعنى
انهم يقلبون سين الصراط صاداً والصراط بالسين لغة بني قيس وقوله والثابت في الامام معطوف على قوله لغة
قريش بمعنى لم يرسم في الامام وهو مصنف عثمان رضى الله عنه الا بالصاد مع اختلاف فرآههم حيث قرأ بعضهم
بالصاد وبعضهم بالسين وبعضهم بالاشمام **قوله** وهو **قوله** اي الصراط كالطريق في التذكير والتأنيث اي
كما ان الطريق تذكروا وتؤنث فكذلك الصراط والتذكير لغة تميم والتأنيث لغة الجار **قوله** والمراد به **قوله**
اي بالصراط المستقيم الطريق الحق المطلق سواء كان نفس ملة الاسلام او ما يسطوي عليه مما هو حق في باب الافعال
والاقوال والاخلاق والمعاملات بين الخلق والمخالق وقد استعمل الصراط المستقيم في شعب الاسلام كما في قوله
تعالى فاعبدوه هذا صراط مستقيم قال المصنف في شرح المصابيح سبيل الله هو الرأى القويم والصراط المستقيم
وهما الاعتقاد الحق والعمل الصالح وذلك لا تعدد آحاده ولا تختلف جهاته ولكن له درجات ومنازل يقطعها
السالك بعلمه وعمله فنزلت قدمه وانحرف عن احد هذه المنازل قد وصل سواء السبيل **قوله** وهو في حكم
تكرير العامل من حيث انه المقصود بالنسبة **قوله** فان البديل لما كان هو المقصود بما نسب الى البديل منه كانت
النسبة ملحوظة مرة ثانية عند ذكر الدل تحقيقاً لمعنى المقصود به وتكرير النسبة وتأكيدها انما يكون في ضمن
تكرار العامل من حيث ان النسبة مدلول تضمن للعامل **قوله** وقائده التوكيد **قوله** جواب سؤال يرد على
جعل الصراط الثاني بدلا من الاول متصدا معه دأما وصدقا وتقرير السؤال ان الثاني حيث كان متصدا مع الاول
بحسب الدات كان الظاهر ان يذكر الثاني على طريق الاصل والاستقلال بان يقال اهدنا صراط الذين انعمت
عليهم لا على طريق التبعية والابدال حدرا من الاملال والاطناب بذكر الشيء الواحد مرتين والجواب ان
ذكر الشيء مرتين قد يكون من باب البلاغة وتطبيق الكلام بمقتضى الحال والمقام من حيث كون التكرير مفيدا
لما يحصل بدونه وفي سلوك الابدال قائدتان الفائدة الاولى تأكيده النسبة وتقريرها وذلك لما مر من ان البديل
في حكم تكرير العامل وتكريره تكرير النسبة لا بحالة والثانية توضيح المتبوع المذكور على سبيل الاجال
وتفسيره من حيث ان البديل يذكر بعد المتبوع على طريق التفسير والبيان لما اريد بالعنوان الذي ذكر به
المبدل منه فان عنوان الصراط المستقيم فيه شيء من الاجال والابهام وعنوان البديل فصل ذلك الجمل وانزال
ابهامه وهو عنوان قوله صراط الدين انعمت عليهم بالايمان الذي هو اجل النعم الدينية واصلاها فان
الصراط المستقيم لما تبع بصراط المؤمنين على طريق التفسير والبيان له كان تنقيصا على ان طريق المسلمين
هو المشهود عليه بالاستقامة وانه علم في الانصاف بها لانه لو لم يكن كذلك لما صح جملة كالتفسير والبيان
لصراط المستقيم وكالزيل لما فيه من الاجال والابهام **قوله** على آكد وجه متعلق بالشهود عليه
شهادة مؤكدة مقرر **قوله** لانه جعل تعليل لتنقيص **قوله** فان قبل البديل لو كان فيه تأكيد النسبة وايضا
المتبوع لا تنبسط بطلب البيان والتأكيد لكونه مشاركا لتأكيد في كونه تابعا مقرر الامر المتبوع في النسبة
وبطلب البيان في كونه تابعا يوضح متبوعه فبأي شيء يتميز عنهما مع انها اقسام متمايزة لمطلق التوابع اجيب
عنه بان البديل هو المقصود بالنسبة والمبدل منه توطئة لذكره بخلاف عطف البيان والتأكيد فان المقصود
بالنسبة فيهما هو المتبوع وتمايزان يكون احدهما لتقرير امر النسبة والاخر لتوضيح المتبوع والدل
وان كان مفيدا لتقرير والتوضيح المذكور الا ان النسبة الى المتبوع ليست مقصودة فيه بل المقصود هو النسبة
الى التابع فقط فهذه التوابع انما تختلف في مثل هذا المقام بالاعتبار **قوله** ان الطريق المستقيم

فكانه يصرط السالبة ولذلك سمي لهما لا
يلتقمهم والصراط من قلب السين صاد
ليطابق الطاء في الاطباق وقد يتم الصا
صوت الزاي ليكون اقرب الى المبدل
وقرأ ابن كثير رواية قبل عنه وروى
عن يعقوب بالاصل وحزرة بالاشمام والباقون
بالصاد وهو لغة قريش والثابت في الامام
وجعه صراط ككتبو هو كالطريق في التذكير
والتأنيث والمستقيم المستوي والمراد به طريق
الحق وقيل هو ملة الاسلام (صراط الذين
انعمت عليهم) بدل من الاول بدل الكل وهو
في حكم تكرير العامل من حيث انه المقصود
بالنسبة وقائده التوكيد والتنقيص
ان طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة
على آكد وجه وابلفه لانه جعل كالتفسير
والبيان له فكانه من بين الذي لا يخفى
ان الطريق المستقيم ما يكون طريق المؤمنين

ما يكون طريق المؤمنين مع قوله أولا والتصديق على ان طريق المسلمين يدل على اتحاد الايمان والاسلام
 هذه كما هو المختار عند جمهور الجمعية والمعتزلة وبعض اهل الحديث لكنه قال في شرحه للصالح في اول كتاب
 الايمان والاسلام هو الانقياد والاذعان يقال اسلم واستسلم اذا خضع لله تعالى واذعن بقبول احكامه وتكاليفه
 ولذلك اجاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لمن قال ما الاسلام بالاركان الخمسة فقال * الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا *
 فقال جبريل عليه السلام صدقت ولمن قال ما الايمان بقوله * ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم
 الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره * فقال جبريل صدقت الى آخره وهذا الجواب تصريح بان الاعمال خارجة
 عن مفهوم الايمان وان الاسلام والايمان متباينان كما اشعر به قوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا واليه
 ذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري ثم انه ذكر قول من يقول باتحادهما بقوله وقال بعض المحدثين وجمهور
 المعتزلة الايمان والاسلام عبارتان عن معبر واحد وهو مجموع التصديق بالجان والافرار باللسان والعمل
 بالاركان ورد عليهم بقوله ويرد عليهم انه سبحانه عطف الاعمال الصالحة والانتفاء عن المعاصي على الايمان
 في مواضع لا تحفى ولو كانت الاعمال داخلة في الايمان لما حسن ذلك وعلى المحدثين خاصة انه لو كان كذلك
 لزم خروج الفاسق بمسقة عن عداد المؤمنين كما قاله المعتزلة لكنهم اشد الناس انكارا لهذه المقالة هذا كلام
 المصنف في ذلك الشرح وهو صريح في القول بتغايرهما فبين كلاميه في كتابه تناف وتداخل حيث اشار في هذا
 الكتاب الى كونها متحدتين وفي ذلك الشرح الى كونها متباينتين حيث جعل الاعمال خارجة عن مفهوم
 الايمان وجعلها من عمارته وعلاماته فمن تركها فسقا ومعصية لا يخرج به عن الايمان لان انتفاء عمدة الشيء
 لا تستلزم انتفاء اصله ويمكن ان يقال في التلخيص بينهما انه اراد بالتعاير بينهما التباين بين مفهومى الايمان والاسلام
 وبالاتحاد اتحادهما بحسب الصدق فلا منافاة لان التعاير في المفهوم لا يستلزم التباين في الصدق كالانسان
 والناطق والاسلام والايمان من هذا القبيل فانه لا يصح في الشرع ان يحكم على احد بانه مؤمن وليس بمسلم
 وبالعكس يؤيده قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فاوجدنا فيها غيريت من المسلمين **قوله** وقيل
 الذين انعمت عليهم الانبياء عطف على ما قبله من حيث المعنى فان ما قبله يدل على ان المراد بهم المؤمنون
 بناء على ان النعمة المدلول عليها بقوله تعالى انعمت عليهم ذكرت مطلقا والمطلق ينصرف الى الكمال والايمان
 اكل النعم واجلها لان نعمة الدنيا ليست بمرادة وهو ظاهر وما سوى الايمان من النعم الدينية لا تعتبر بدون
 الايمان بخلاف نعمة الايمان فانها معتبرة غير مشروطة بسائر النعم الدينية فكانت نعمة الايمان اكل النعم
 فنصرف اليها المطلق المدلول عليه بقوله انعمت عليهم فيكون المراد بقوله الذين انعمت عليهم المؤمنين ومن
 قال المراد بهم الانبياء بنى كلامه على ان النبوة اجل ما انعم الله تعالى به على عباده واكمله فنصرف اليها النعمة
 المطلقة **قوله** وقيل اصحاب موسى وعيسى لان الصراط المستقيم الذي يطلبه كل احد من آحاد
 هذه الامة ينبغي ان يكون صراط من قبلهم من اصحاب الصراط السوى وهم اصحاب موسى وعيسى قل ان
 يعرفوا التوراة والانجيل وقبل ان يغبروا دينهم وقبل ان تمنح شريعتهم وهو ليس من قبيل الف والنسر
 لوجود كل واحد من التعريف والتمنح في كل واحد من التعريفين **قوله** والانعام ايصال النعمة **قوله** يعني
 ان بناء انعم للدلالة على جعل مفعوله صاحب ما صبح منه هذا البناء وهو النعمة فحقه ان يمدى بنفسه لكنه ضمن
 معنى تفضل بمدى تعدته ثم ان متعلق الانعام لابد ان يكون من العقلاء فلا يقال انهم زيد على فرسه وناقته
قوله وهي في الاصل الحالة التي يستلذها الانسان **قوله** يعني ان النعمة في الاصل من ثم عيشه اي صارنا عما
 طيبا ليدنا بي للحالة التي يستلذها الانسان من الامور الملائمة المؤدية لتلك الحالة على طريق احلاق اسم المسبب
 على السبب ولا ينبغي ان حق العبارة ان يقال على ما يستلذه لان صلة الاطلاق في المشهور انما هي كلمة على دون
 اللام الا ان الحروف الجارة كثيرا ما يوضع بعضها مقام بعض **قوله** من النعمة وهي البين **قوله** خبر بعد خبر قوله
 وهي اي النعمة بكسر النون مأخوذة من النعمة بفتح النون يقال نعم الشيء نعومة ونعمة اي صارنا عما ينام كسرت
 النون فاطلقت الحالة الناعمة وطيب الميش على سببها وتخصيص النعمة بنعمة الاسلام على ما اختاره المصنف
 لانا في الاطلاق المستفاد من حذف مفعول انعمت عليهم لقصد التعميم والشمول لان نعمة الاسلام لاشتمالها على

الذين انعمت عليهم الانبياء وقيل
 بـ موسى وعيسى عليهما الصلوة
 سلام قبل التعريف والنسخ وقرئ
 ط من انعمت عليهم والانعام ايصال
 وهي في الاصل الحالة التي يستلذها
 ان فاطلقت لما يستلذه من النعمة
 البين

سعادة الشانين هي النعمة كل النعمة فن غارها قد فازناكم كلها والنعمة الدنيوية الموهبة مالا مدخل
لكسب العبد في حصولها والروحاني منها ما يتعلق بالروح او لا كنفخ الروح في البدن فانه يتعلق بالروح او لا
﴿قوله واشراقه﴾ بحرور معطوف على نفخ الروح والاشراق الاضاء يقال اشرفت الشمس اي اصابت
واشرفت الشمس وشرقت اي طلعت والروح وان تعلق بالبدن لا يشرق اي لا يضيء ولا تحصل له الثمرة الادراكية مالم
يذوق نور العقل ولم يتأيد بقوة التحقل التي يدرك بها الكليات وسائر القوى التي يستعين بها في ادراك الجريئات
﴿قوله كالقوى﴾ مثال لاشراق الروح واصاؤه والقوى هو الادراك المتعلق بالمدرجات تصورية كانت
او تصديقية والعكر هو ترتيب المعلومات تمصيل ما ليس معلوم والطق هو التعبير عما في الضمير بلفظ يدل عليه
وبه يكمل اشراق الروح وبما انتم الله تعالى من عباده اصابة رشاش نوره الى ارواحهم في مبدأ القطرة كما قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم * ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره فن اصابه ذلك النور قد اهتدى ومن
اخطأ قد صل * ومن نعمه الدنيوية الموهبة ارسال الرسل وازال الكتب وتوفيق قول دعوة الرسول ونحو ذلك
ولم يتعرض لها المصنف لانه ليس في صدد تعداد جزئيات نعم الله تعالى بل هو في صدد حصر اجاسها وما ذكر من
الدم داخل في الدم الدنيوية الموهبة وعدم ذكرها بخصوصها لا ينافي حصر جنس الدم فيما ذكر وما ذكره من
قسمي الدم الموهبة وان انتم الله تعالى بما في الدنيا الا ان كونها نعمة انما هو بالنسبة الى حصول ثمرتها
في الآخرة وفاديتها الى الدم الاخرية فهما بهذا الاعتبار من الدم الاخرية الا ان المصنف جعلها من الدم
الدنيوية نظرا الى اسمها من الدم الموهبة في الدنيا حالا وان كانا من الاخرية مأكلا وتحلية النفس ترتيبها بالحلى
مكسر الحاء جمع حلية ﴿قوله وحصول الجاه﴾ مرفوع معطوف على قوله تزكية النفس او قوله تزين البدن
﴿قوله والثاني﴾ عطف على قوله فالاول اي القسم الثاني من الدم وهو النعمة الاخرية والعلويون جمع على
او عليا بمعنى القرعة او جمع لا واحد كذا نقل من القاموس وقال الجوهري العلية القرعة والجمع العلالي واصلاها
عليوة من علوت وقال بعضهم هي العلية وفي الصحاح الابد الدهر والجمع آباد واو يد يقال ابد آبد كما تقول دهر داهر
ولا فله ابد الآبدن كما يقال دهر الداهرين وهو من العائضين انتهى والدهر الزمان قوالت لا افضل ابد الآبدن
ودهر الداهرين معناه لا فله مدة الزمانيات كأنه قال لا فله ما بقى دهر داهر ﴿قوله والمراد﴾ اي المراد
من النعمة المذكورة عليها بقوله تعالى انعمت عليهم هو النعمة الاخرية وهي وان لم تحصل بعد الا انه عبر عنها بلفظ
الماضي لكونها محققة الوقوع ويحتمل ان يكون المعنى انعمت عليهم في صلبك ﴿قوله وما يكون وصلة الى نيله﴾
من القسم الآخر ﴿فتح الحاء﴾ من تبعية لا ياتي اي المراد بالنعمة المذكورة هي النعمة الاخرية وما يكون وسيلة
الى نيلها من الدم الدنيوية كتركية النفس وتحليتها وهذا التخصيص ايضا لا ينافي الاطلاق المستفاد من حذف
معمول انعمت عليهم لعين ما ذكر آنفا وانما قلنا ان كلمة من تبعية لان ما يكون وسيلة الى نيل الدم الاخرية
مطلقا لا يصدق الاعلى تهذيب النفس وتحليتها فان ما عدهما من الدم الدنيوية يشترك فيها المؤمن والكافر
فلو كانت وصلة الى نيل الدم الاخرية لزم ان يكون الكافر من اهل السعادة في الآخرة وهو محال ﴿قوله﴾
يدل من الدين ﴿اي يدل الكل من الكل من حيث انها متحدان ذاتا وعدقا لان المنعم عليهم بالنعم الاخرية﴾
ليسوا معصوبا عليهم وبالعكس واثار له بقوله على معنى ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من العصب والضلال فانه
صريح في ان غير المعصوب عليهم قصد ذاتا وعدقا مع قوله الذي انعمت عليهم الا ان المتبوع لما كان فيه شيء من
الايهام والاجال اتبع بذكر البدل توصيفا وتفصيلا لا بجمله فان قوله غير المعصوب عليهم اذا جعل بدلا من قوله
الذين انعمت عليهم يراد بكل واحد منهما الذات فيكرر ذكر المتبوع وتكرير ذكر الشيء مستلزم لزيادة تمككه في ذهن
السامع ﴿قوله على معنى انهم جمعوا بين النعمة المصانعة وهي نعمة الايمان وبين السلامة من العصب﴾
والضلال ﴿هذا المعنى على تقدير كون المعصوب عليهم صفة كاشفة او محصنة فانه قد علم انصافهم بالسلامة﴾
المذكورة بحمل غير المعصوب عليهم صفة لموصول وقد علم انصافهم بعمدة الايمان بحمل انعمت عليهم صلة
لموصول فلهذا ثبت انهم جمعوا بين الايمان والسلامة فذكر كورين وهذا هو المعنى على تقدير الوصفية سواء كانت
الصفة كاشفة او محصنة وفي قوله جمعوا اشارة الى ان كل واحد من المتبوع والتابع مقصود بالنسبة بخلاف
ما اذا كان غير معصوب عليهم بدلالا المتبوع حيث يكون في حكم الساقط ويكون ذكره ليعرّف جملة توطئة

ونعم الله . وان كانت لا تخصي كما قال وان تعدوا
نعمه الله لا تحصوها تحصر في جنسين
دنيوي واخروي والاول قيمان موهبي
وكسي والموهبي قيمان روحاني كنفخ
الروح فيه واشراقه بالعقل وما يقبضه من
القوى كالقوى والعكر والنطق وجسماني
كتخليق البدن والقوى الحائلة فيه والهيئات
العارضة له من الصحة وكال الاعضاء والكبي
تزكية النفس عن الرذائل وتحليتها بالاخلاق
السنية والملكات الفاضلة وتزوين البدن
بالهيئات المطبوعة والحلى المستحسنة
وحصول الجاه والمال والى ان يفقر
ما فرط منه ويرضى به ويؤاء في اهلى
عليه مع الملائكة المقربين ابد الآبدن
والمراد هو القسم الاخير وما يكون وصلة
الى نيله من القسم الآخر فان ما عدا ذلك
يشترك فيه المؤمن والكافر (غير المعصوب
عليهم ولا الضالين) يدل من الذين على معنى
ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من العصب
والضلال او صفته مينة او مفيدة على معنى
انهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهي نعمة
الايمان وبين السلامة من العصب والضلال

التابع ولما جعل الايمان نعمة مطلقة بناء على انه نعمة في نفسه يتخلص بها المرء من الخلود في النار ويستحق دخول الجنة والتمتع بنعيمها ابد الا ماد من غير شرط شيء من الاعمال بخلاف الاعمال فان شيئا منها ليس نعمة مطلقة وانما يكون نعمة بشرط الايمان اختار المصنف رحمه الله ان لا يكون الذين اعمت عليهم عبارة عن المؤمنين ثم صرح بان المراد تعميم النعم الاخرية لمسا يكون وسيلة اليها من العلم الذنوبية وحل النعمة ههنا على نعمة الايمان موافق لما اختاره اولاه ثم ان الايمان المذكور في هذا الموضع يحتمل ان يراد به الايمان المستمتع لثمراته من تحلية النفس عن الرذائل وتخليتها بالفضائل المؤدية الى العلم الاخرية وان يراد به مجرد الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وما فيه من الحساب والجزاء فان حل الايمان على الايمان الكامل يكرن قوله غير المعصوب عليهم صفة مبيدة لان المنعم عليهم مثل هذا الايمان لا يتناول المعصوب عليهم وغير المعصوب عليهم حتى يكون قوله غير المعصوب عليهم صفة مقيدة وان حل على مجرد التصديق بما يجب ان يؤمن به يكون صفة مقيدة لان المنعم عليهم بمجرد الايمان قد يكون مفصوما عليهم وقد لا يكون كذلك فثاؤ صغوا بقوله غير المعصوب عليهم حرج المعصوب عليهم واهل الضلال من عموم المنعم عليهم بالايمان وتبين ان المراد بهم من له السلامة من العصب والضلال واعلم ان العصب تغير يحصل صدغليان دم القلب ارادة الانتقام ومنه قوله عليه الصلوة والسلام اتقوا العصب فانه جرة توقد في قلب ابن آدم المتهورا الى انتفاخ اوداجه وجره عنيه * واداو صعبه الناري سبحانه وتعالى يراد به ارادة الانتقام لا غير قال الامام الرازي رحمه الله تعالى عليه هنا قاعدة كلية وهي ان جميع الاعراض النفسية مثل الرحمة والفرح والسرور والعصب والحياء والغيرة والحداء والاستهزاء لها اول وآئل ولها ايضا غابات فان العصب مثلا اوله غليان دم القلب وغايته ارادة اتصال الصرر الى المعصوب عليه فلفظ العصب في حق الله تعالى لا يحتمل على اوله الذي هو غليان دم القلب بل يحتمل على غايته التي هي ارادة الاضرار وكذا الحياء اوله انكسار ما يحصل في النفس وعاقبته ترك العمل فلفظ الحياء في حق الله تبارك وتعالى يحتمل على ترك الفعل لا على انكسار النفس وهذه قاعدة شريفة في هذا الباب الى ههنا كلامه * والصلال العدول عن الطريق المستقيم وقد يعبر به عن التسيان كما في قوله تعالى ان تضل احدا ههنا بدليل قوله تعالى بعده فتذكر احدا ههنا الاخرى والضلال ايضا الخفاء والعمية ومعنى الهلاك ايضا في الاول قوله صل الماء في البين وقوله تعالى الله اصلنا في الارض ونحوه ان يكون قوله صير المعصوب صفة فهو صول مشكل لان الموصولات من المعارف وغير المعصوب مكرة لان نحو صير ومثل وشبه لتوغلته في الابهام لا يتعرف بالاضافة الى المعرفة ومن المعلوم ان المعرفة لا توصف بالمكرة وحاصل الجواب ان اول الكلام اول لا يجعل الموصول مكرة في المعنى وثانيا يحتمل غير المعصوب معرفة **قوله** ادلم يقصده مهورد اي مهورد خارجي وهي الحقيقة المهيئة من مفهوم الاسم المعروف باللام المتقدم ذكرها تحقيقا او تقديرها ولم تقدم الحقيقة المذكورة في هذا الموضع * واعلم ان الموصول والمضاف الى المعرفة يجري فيهما ما يجري في المعرفة باللام فان كلاهما يصح ان يحتمل على المهورد الخارجي ان واحد وان لم يوجد فعلى الجنس ثم ان الجنس ان اراد من حيث تحقته في ضمن بعض الافراد غير معين كما ان المحلى باللام يحتمل عليه في قول الشاعر

❦ ولقد امر على التيم بسبى ❦ فخصيت ثمة قلت لا يعني

قال المعروف باللام فيه لا يحتمل على المهورد الخارجي والمرتد المعين لعدم تحقته ولان الحبل عليه لا يفيد ما قصده الشاعر من وصف نفسه كمال الحلم والوقار ولا على الحقيقة من حيث هي ادلائيا سبها المرور ولا من حيث تحققتها في ضمن جميع الافراد ادلائيا تصور المرور عليه بل المراد الحقيقة من حيث وجودها في ضمن فرد لا يعنيه اي على لثيم من الثام وجلة بسبب صفة له لاحال منه ادليس المعنى على تقييد المرور بحال السبب والاخبار انه يحتمل ويعقود اي عن الذي بسببه حال المرور بل المعنى على ان له مرورا مستمرا في اوقات متعاقبة على لثيم من الثام كان دأبه وعادته ان يسبب الشاعر ومع ذلك يعرض عنه ويحلم تكريما من المقابلة بمثله فانه ادل على انما صفة من السفهاء واهراضه عن الجاهلين من ان يحتمل بسبب لهيئة الفاعل ويكون المعنى اني اغض عن لثيم امر عليه حاله اباي ومعنى قوله فخصيت ثمة قلت فامضي ثم اقول على قصد الاستمرار كما في قوله ولقد امر وانما عدل الى الماضي تحقيد لانصافه بالانغماس والاعراض وقوله ثمة حرى عطفت لحقها التاء وذلك انما يكون في عطف الحبل خاصة فان كلمة ثم قد تجيء في عطف الحبل لاستبعاد مضمون ما بعدها عن مضمون ما قبلها وعدم مسبقه فتكون الترخي

ثان هما يصح باحد تأويلين اجراء
صول مجرى الكثرة اذ لم يقصده مهورد
لي في قوله ولقد امر على التيم بسبى

في الرتبة كما في هذا البيت والمعنى فضيت ولم اشتغل بمكافاته وترقيت الى مرتبة اعلى وقلت لا يعينني بالسب فكانه نسي نفسه في تلك الحالة وتصورها بصورة اخرى تكرما وذلك غاية الحلم والوقار والتجنب عن وصمة الشار والعار وكذا الحال في قوله تعالى الذين انعمت عليهم اذ لم يرد بالوصول فيه معهود خارجي لا تنعاه ولا الجنس من حيث هو هو اذ لا يناسبه الصراط ولا الانعام ولا من حيث تحققه في ضمن جميع الافراد لا تنفاء قرينة الاستغراق فضمن ارادته في ضمن بعض الافراد لا يعينه فيكون في المعنى كالنكرة فتارة يضر الى جانب المعنى فيعامل به معاملة النكرة فيوصف بالنكرة وبالجملة واخرى الى جانب اللفظ فيوصف بالمعرفة ويجعل مبتدأ وذا حال **قوله** وقولهم اني لامر على الرجل مثلث فيكرمني **قوله** مثال ثان لاجراء المحلى باللام مجرى النكرة وهو اكثر مناسبة للآية من حيث كون الموصوف والصفة فيهما معرفتين لفظيا نكرتين معنى ومن حيث ان الصفة فيهما من النكرات المتوخلة في الابهام **قوله** او جعل غير معرفة **قوله** معطوف على قوله اجراء الموصول مجرى النكرة وهو التأويل الثاني المصحح لكون غير صفة المعرفة وتقريره ان غير انما يكون نكرة اذ لم يقع بين ضدين واما اذا وقع بين ضدين فحينئذ يعرف بالاضافة ويؤول ابهامه من حيث اضافيته يعني ان المراد به ضد الآخر كقوله النقلة هي الحركة غير السكون فان لفظا غير لما اضيف الى ماله ضد واحد علم ان المراد به هو الحركة والآية من هذا القبيل لوقوع غير فيها ايضا بين الضدين فان كل واحد من المؤمنين الكاملين والمغضوب عليهم والضالين ضد الآخر فلما اضيف غير الى احدهما تبين ان المراد به الاخر فتعرف بالاضافة قل ذلك وصفت المعرفة به **قوله** والعامل انعمت **قوله** اعترض عليه بانه يستلزم اختلاف العامل في الحال وذى الحال لان العامل في ذى الحال وهو الضمير المجرور في عليهم هو الجار فلو جعل عامل الحال انعمت يلزم ذلك بلاخفاء واجيب بان العامل فيهما هو الفعل فان منصوب المحل في انعمت عليهم ومرفوع المحل في غير المغضوب عليهم هو المجرور فقط وثار الجار انما هو في تعدية الفعل وافضائه الى الاسم فان كل واحد من فعلى الانعام والغضب لا يتعدى الا بصلة وهي كلمة على ويحیی المفعول به منها موصولا بهذه الصلة فلما كان المفعول به بواسطة حرف الجر هو الضمير المجرور في عليهم كان التذكير والتأنيش والتثنية والجمع مارضا لذلك الضمير قبل رجل انعمت عليه وامرأة انعمت عليها ورجلان او امرأتان انعمت عليهما ورجال انعمت عليهم ونساء انعمت عليهن فظهر ان الضمير المجرور في انعمت عليهم منصوب المحل على انه مفعول به للفعل المذكور وفي المغضوب عليهم مرفوع المحل على انه قائم مقام الفاعل لاسم المفعول وان قولهم ان الجار والمجرور في مثله في محل النصب والرفع مساهلة في الصارفة اعتمادا على ظهور المراد وهذا التحقيق يندفع ما يقال من ان الجار والمجرور في مثل المغضوب عليهم كيف يصح ان يقوم مقام الفاعل ويسند اليه اسم المفعول مع ان الاسناد اليه من خواص الاسم والجار مع المجرور ليس باسم نعم اذا وقع الجار والمجرور خبر مبتدأ محو زيد في الدار يعتبر المجموع لانه الواقع موقع عاملة الذي هو حصل او حاصل **قوله** او باضمار اعني **قوله** عطف على قوله على الحال وهو مبني على ان يكون المراد بالذين انعمت عليهم المؤمنين الكاملين اذ لو اراد بهم من حصل له التصديق المجرور لما صح تعبيره باعني **قوله** او بالاستثناء ان فسر النعم بمايم القليلين **قوله** اي ان فسر قوله انعمت عليهم بمايم المؤمنين والكافرين ليصح اخراج العضوين والضالين منه فان الاصل في الاستثناء الاتصال وهو انما يكون بدخول المستثنى في المستثنى منه ولم يتعرض لحمل الاستثناء على الانقضاء لانه يتضايف ارتكاب خلاف الظاهر حينئذ فان حمل غير على الاستثناء لا يخلو عن بعد ثم حمل الاستثناء على الانقطاع بعد على بعد فان الاصل في غير ان يوصف به وانما يشئ به حلا على الا كما يوصف بالا حلا على غير **قوله** وادرن النفس **قوله** اي غلبان دم القلب وهما من النفس قد تستعمل بمعنى الدم كما يقال سالت نفسه وفي الحديث ما ليس له نفس سائلة فانه لا يقبض الماء اذا مات فيه والمراد بالانتقام العقوبة والايلام للمغضوب عليهم **قوله** وقولهم في محل الرفع **قوله** يريد ان الضمير المجرور بكلمة على في عليهم الثاني في محل الرفع بانه قائم مقام فاعل المغضوب ولا ضمير في المغضوب بل هو مستند الى الضمير المجرور لا الى مجموع الجار والمجرور لانه ليس باسم والاسناد اليه من خواص الاسم والضمير المجرور في عليهم الاول مغضوب المحل بانعمت كما مرو من لطائف هذا التعبير ان العبد خاطب الله تعالى عند ذكر النعمة وصرح باسناد النعمة اليه تقريبا منه بذكر نعمته ولما صار الى ذكر الغضب عدل الى الغيبة ولم يصرح باسناد الغضب اليه اذ ابا منه كانه

وقولهم اني لامر على الرجل مثلث فيكرمني
او جعل غير معرفة بالاضافة لانه اضيف
الى ماله ضد واحد وهو النعم عليه فيتعين
تعبير الحركة من غير السكون ومن ابن كثير
نصبه على الحال من الضمير المجرور والعامر
انعمت او باضمار اعني او بالاستثناء ان فسر
النعم بمايم القليلين والغضب ثوران النفس
ارادة الانتقام فاذا استند الى الله تعالى اراد به
المنتهى والعناية على مامر وعليهم في محل
الرفع لانه نائب مناب الفاعل بخلاف الاول
ولامزيدة لتأكيد ما في غير من معنى النفي

ما في غير من معنى النقي **قوله** اعلم ان كلمة لا من حروف الزيادة ولكنها انما تزداد بعد الواو العاطفة للكثرة بعد تنفي او نهي نحو ما جاءني زيد ولا عمرو ولا تقربوا الزنى ولا السرقة وقادته تأكيد النفي السابق والتصریح بان ذلك النفي متعلق بكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه مطلقا اي مجتمعين في وقت واحد ومتعاقبين في الاوقات فان الواو في مثل جاءني زيد وعمر ولجميع المطلق ومعنى المطلق انه يحتمل ان يكون الجبي حصل من كليهما في زمان واحد وان يكون حصل من زيد او لا وان يكون حصل من عمرو او لا فهذه ثلاثة احتمالات عقلية لا دليل في الواو على شيء منها فاذا قلت ما جاءني زيد وعمر وقهوى في الظاهر في الاحتمالات الثلاثة اي لم يجيئا لاني وقتوا واحدا مع الترتيب والاكثر انه لا يسطف على النقي بالواو الا بان يذكر بعد الواو كلمة لانحو ما جاءني زيد ولا عمرو وذلك لان الواو وان كان في الظاهر لجميع المطلق المنفرد في الحكم عنهما على الاجتماع في وقت وعلى الترتيب الا انه لما كان الاكثر ان يستعمل للاجتماع في وقت واحد خيف ان يتوهم ان المراد ما جاءني زيد مجتمعا مع عمرو بان يكون النقي مجيئهما على سبيل الاجتماع في وقت مع عدم التعرض لمجيئهما متعاقبين وزيد لا ينافي لكون المراد في الاحتمالات الثلاث فلهذا تسمى زائدة واذا تقرر هذا علم ان لا الزيادة بعد الواو العاطفة لانه ذكر الا في سياق النقي فلا يقال زيد ولا عمرو بل يقال ما جاءني زيد ولا عمرو فوردان يقال فكيف صح دخول لا الزيادة في قوله تعالى ولا الضالين مع انها لا تدخل الا على المعطوف على النقي لينصب النقي على كل واحد من المعطوفين ويسد باب توهم رجوع النقي الى المجموع من حيث هو ونفي احتمال ثبوت الحكم لاحدهما فانقض بهذه الآية ما ذكر من ان لا الزيادة لا تدخل الا على المعطوف على النقي فاشار المصنف الى جواب هذا الاراد بقوله لا مزيدة لتأكيد ما في غير من معنى النقي اي لان سلم ان كلمة لا في هذه الآية واقعة في سياق الاثبات بل هي واقعة في سياق النقي على الاصل وذلك لان اصل غير هو ان يكون بمعنى المغايرة وهي تتضمن معنى النقي ومستلزمت له فتارة يراد بها اثبات المغايرة كما في الآية فتزاد لا في المعطوف تأكيد النقي الثابت في ضمن ذلك الاثبات وتارة يراد بها النفي الصريح كقولك انا غير ضارب زيدا اي لست ضاربا له لانا مغاير لشخص ضارب له فان كلمة غير فيه للنفي الصريح بمنزلة كلمة لا وهي حرف لاتضاف فكانت الاضافة في غير ايضا بمنزلة العدم في المعنى فيصور تقديم معمول ضارب على كلمة غير كما يجوز تقديمه على كلمة لا في قولك انا زيدا الا ضارب **قوله** فكان انه قال لا المنضوب عليهم ولا الضالين **قوله** لماذا كرر ان كلمة غير فيها معنى النقي وانها متضمنة لمعناه صور ما فيها من معنى النقي بعبارة هي اظهر دلالة على النقي وارسخ قدماء فيه وهي كلمة لا فانها ادل على النقي بالنسبة الى كلمة غير فان كلمة لا في اصلها موضوعة للنفي واشتهرت بهذا المعنى كما علمه بخلاف كلمة غير فانها موضوعة لاثبات المغايرة بين الشئين فالمصنف انما بدل كلمة غير بكلمة لا في قوله لا المنضوب عليهم من حيث ان كلمة لا ادل على مقصوده الذي هو تصوير ما في غير من معنى النقي لالكون المقام مقام العطف فان كلمة لا في قوله لا المنضوب عليهم ليست عاطفة اذ ليس المراد اهدا فاصراط الذين انعمت عليهم لاصراط المنضوب عليهم بل المراد وصف النعم عليهم بمغايرة المنضوب عليهم فليست كلمة لا فيه الا بمعنى غير وانما بدلها المصنف بكلمة لا لكونها اظهر دلالة على النقي وارسخ قدماء فيه **قوله** ولذلك **قوله** اي ولكون غير بمنزلة كلمة لا من حيث كونه متضمنا للمعنى الذي جازانا زيدا غير ضارب بتقديم معمول ما اضيف اليه غير عليه بناء على انه بمنزلة كلمة لا وهي حرف والحرف تمتنع اضافته فكانت الاضافة في غير ايضا كالاضافة فكان قولنا انا زيدا غير ضارب من حيث كون غير متضمنا لمعنى النقي بمنزلة انا زيدا لا ضارب فكما انه لا مانع من تقديم زيد في انا زيدا لا ضارب فكذا لا مانع من تقديمه في انا زيدا غير ضارب بخلاف قولك انا زيدا مثل ضارب فانه لا يجوز لان المثل مضاف الى ضارب والمضاف اليه لا يجوز تقديمه على المضاف فاذا لم يجوز تقديم ضارب على المثل فعدم جواز تقديم معموله عليه اولى ولا وجه لجعل اضافة مثل كلا اضافة فتررت الاستحالة فيه بخلاف اضافة غير فان غير لما كان بمنزلة لا ومعلوم ان لا تمتنع الاضافة كانت الاضافة فيه بمنزلة العدم فلهذا جاز تقديم معمول ضارب على غير فان قيل قولك لا مانع من تقديم معمول ما بعد كلمة لا على ما قبلها في انا زيدا لا ضارب بناء على ان المانع منه هو الاضافة ولما امتنع اضافة الحرف فقد انفي المانع ممنوع لان انتهاء المانع الخصوص لا يستلزم انتهاء المانع مطلقا وقد تحقق هالك مانع آخر وهو ان ما في خبر النقي لا يتقدم عليه واجيب بان امتناع تقديم ما في خبر النقي انما هو اذا كان النقي بما او ان فانها لما دخلت على الاسم والفعل اشبا الاستفهام فلم يجوز تقديم ما في خبرها عليه بخلاف لم ولن فانها اختصا بالفعل وعلا فيه

قوله قال لا المنضوب عليهم ولا الضالين
ث جازانا زيدا غير ضارب كما جازانا
لا ضارب وان امتنع انا زيدا مثل
ب

فصارا كالجزم منه فجاز ان يعمل ما بعدهما فيما قبلهما واما كلمة لا فانما جاز التقديم معها وان دخلت على القيلين لانها حرف متصرف فيها حيث اعمل ما قبلها فيما بعدها كقولك جئت بلا ذنب واريد ان لا يخرج فجاز ايضا اعمل ما بعدهما فيما قبلهما بخلاف كلمة ما اذا لا تضطرها العامل اصلا **قوله** وله عرض عريض **قوله** اي والضللال اعتداد مديد غاية المد ومراتب كثيرة متفاوتة فيناداه من الزلات وبين اقصاء الذي هو الكفر والعباد بالله مراتب لا تحصى وقوله عرض عريض من قيل ليل ابل وطل ظليل قائم اذا ارادوا المبالغة في وصف الشيء يشقون منه اسماء فيصونه به **قوله** قبل المعضوب عليهم اليهود **قوله** هو في بعض النسخ بالواو فيكون معطوفا على ما يفهم من الكلام السابق من ان المراد بهما جميع ملل الكفر بقرينة ذكرهما في مقابلة من اتهم عليهم بالثمة المطلقة وهي ثمة الايمان ولانه تعالى نسب كل واحد من العصب والضللال الى جميع الكفار حيث قال ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليه غضب من الله وقال ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا والظاهر انه بدون الواو على انه كلام مستأنف لبيان ان جمهور المفسرين ذهبوا الى ان المعضوب عليهم اليهود لقوله تعالى في حقهم قل هل انبذكهم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه ولانهم اشد الناس عدواة للذين آمنوا واكثرهم تعديا قولا وفعلا قائم قتلوا الانبياء وحرفوا النوراة واعتدوا في السبت وقالوا ان الله صير ونحن اغنياء وقالوا يا الله معلولة وغير ذلك من هذيانهم فكافوا احق بالغضب الذي هو الانتقام وهو لا ياتي اتصافهم بالضللال كيف وقد حكم الله تعالى عليهم بالضللال في قوله اولئك شر مكانا واصل عن سوء السيل وذهب جمهور المفسرين ايضا الى ان المراد بالصالحين هم النصارى لقوله تعالى في حقهم ولا تتبعوا اهواء قوم قد ضلوا من قبل واصلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل عن الراغب انه قال ان قيل كيف افردوا بذلك وكلا الفريقين ضلال ومعضوب عليهم اجيب عنه بانه خص كل فريق منهم بصفة كانت اغلب عليهم وان شاركهم غيرهم فيما وصفوا به من صفات الذم **قوله** وقدرى مرفوعا **قوله** اي وقدرى هذا القول الذي ذهب اليه جمهور المفسرين مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم غير موقوف على الصحابي وهو ما اخرج الترمذي عن عدي بن حاتم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المعضوب عليهم اليهود والصالحون النصارى وفي مسند الامام احمد رحمه الله قال رجل النبي صلى الله عليه وسلم قال يا رسول الله من هؤلاء المعضوب عليهم فقال اليهود ومن هؤلاء الصالحون فقال النصارى **قوله** ويجهل ان يقال **قوله** اي لو قيل المعضوب عليهم العصاة والصالحون الجاهلون بالله لكان كلاما موجها وان كان مخالفا لما ذهب اليه جمهور المفسرين قال الامام والاقرب ان يحمل المعضوب عليهم على كل من اخطأ في العمل ويحمل الصالحون على كل من اخطأ في الاعتقاد لان اللفظ مطلق والتقييد خلاف الاصل والمخفى في العمل هم العصاة الذين تركوا العمل بما كانوا به بالواو امر والنواهي والمخفى في الاعتقاد هم الجاهلون بما يجب عليه والاعتقاد به **قوله** لان الذم عليه من وفق للجمع بين معرفة الحق لذاته والخير فعمل به **قوله** عبر من الاحكام النظرية الاعتقادية المطابقة لواقع الحق لكونها ثابتة مطابقة لواقع ولبوافق قوله فيما بعد فاذا بعد الحق الا الضلال وقوله لذاته متعلق بالمعرفة اي للجمع بين معرفة الحق لاجل ذاته لا للعمل فان شأن العلم النظري ان يكون متصوفا بالذات والذي يقصده العمل هو العلم العملي وعبر عن هذا العلم بالاحكام العملية لاندواتها بل للعلم بها لمعرفة الخير لكونها مؤدية الى الخير والسعادة وقوله العمل به اي بذلك الخير يعني على ان شأن العلم العملي ان يكون المقصود به العمل دون حصول نفسه **قوله** والخير فعمل فاسق مفضوب عليه **قوله** اي مراد انتقامه قدم ذكر من اخل بالقوة العاملة مع ان من اخل بالقوة العاقلة اشنع منه لان الاخلال بالعمل مع العلم بما يجب ان يعلم اقبح من الاخلال به مع الجهل لقوله عليه الصلوة والسلام ويل للجاهل مرة وويل للعالم سبعين مرة فانضم الناس بحسب العلم بما ينبغي والعمل به الى اقسام ثلاثة لا يخرجون عنها لانه اعطاهم او جاهل والعالم اعطاهم بما علمه او تارك فاعلم العامل هو المتم عليه وهو المترك نفسه عن غلبة الجهل والعصيان فافهم بذلك كما قال تعالى قد افلح من زكاه والعالم اتبع هواه هو المفضوب عليه اي المستحق لان ينتقم منه والجاهل هو الضال المشار اليه بقوله تعالى وقدخاب من دساها **قوله** وقرى ولا الضالين بالهمزة **قوله** المتنوعة المبدلة من الالف اجتهدا وسعيا في الهرب من النقاء الساكنين فان النقاء هما وان كان مقتفرا بشرط ان يكون على حده وهو ان يكون اول الساكنين حرف لين والثاني عدما مشددا الا ان من هرب عن هذا الجائر قد جد في الهرب عنه قال ابو البقاء انها لغة قاشية

وقرى وغير الضالين والضللال الضلوع من الطريق السوى هذا او خطأ وله عرض عريض والتفاوت ما بين ادنا ما واقصاء كثير قبل المعضوب عليهم اليهود لقوله تعالى فيهم من لعنه الله وغضب عليه والصالحين النصارى لقوله تعالى قد ضلوا من قبل واصلوا كثيرا وقدرى مرفوعا ويجهل ان يقال المعضوب عليهم العصاة والصالحين الجاهلون بالله لان الذم عليه من وفق للجمع بين معرفة الحق لذاته والخير فعمل به وكان المخالف له من اخل احدى قوته العاقلة والعاملة والخل بالعمل فاسق مفضوب عليه لقوله تعالى في القاتل هرا وغضب الله عليه والخل بالعلم جاهل ضال لقوله فاذا بعد الحق الا الضلال وقرى ولا الضالين بالهمزة على لغة من جد في الهرب من النقاء الساكنين

في العرب في كل الف وقع بعد هاء حرف مشددة نحو شابة ودابة وجأ في دابة وشابة وجأ **قوله** اسم لفعل الذي هو استجب **قوله** فان قيل كيف تكون أسماء الافعال أسماء مع كونها دالة على المعنى المقترن باحد الازمنة الثلاثة فان آمين مثلا يدل على طلب الاستجابة المقترنة بزمان الاستقبال وكذا شتان وهيئات فانها تدل على الافتراق والبعد المقترنين بزمان الماضي . قلنا الاسماء المذكورة موضوعات باراء الفاظ الافعال الاصطلاحية نحو استجب وانهل وأسرع وبعد ونفس الالفاظ غير مقترنة بزمان فتكون الالفاظ الموضوعات باراء الاسماء لكونها موضوعات باراء الفاظ لم يعتبر اقترانها بزمان واما المعاني المقترنة بزمان فهي مدلولات لتلك الالفاظ ودلالة اللفظ على المعنى المقترن بواسطة دلالة معناه الاصل على ذلك المعنى لا تستدعي كونه فعلا **قوله** وجاء مد القه وقصرها **قوله** بتخفيف الميم فيها فان كان بالقصر فوره ضيل وان كان بالمد فكذلك ومد القه للاشباع وقيل آمين كزمن كنوز العرش لا يعلم تأويله الا الله واستشهد على مجيئ مد القه بقول قيس الجنبون بن الملوخ ويرحم الله عبدا قال آمينا وعلى مجيئ قصر القه بقول من قال

تباعدني فطعل اذ دعوته * امين فراد الله ما بيننا بعدا *

وقطعل على وزن جعفر اسم رجل وحق امين ان يؤخر من الدعاء وهو قوله فراد الله لان طلب الاستجابة انما يكون بعد الدعاء لكن الشاعر قدمه اهتماما بالاجابة روى انه لما اشتد امر قيس الجنبون في حب ليلي اشار الناس على ابي الملوخ ببيت الله الحرام واخرجه اليد والدعاء له في ذلك الموضع المبارك فحسى الله ان يسليه عنها فذهب به ابوه الى مكة واره المناسك وقال له تعلق باستار الكعبة المعظمة وقل اللهم ارحني من ليلي وحبا فقال اللهم من على بليلي وقربها فضر به ابوه فانثأ يقول

* يارب انك ذو من ومضرة * بيت بعابة ليلي المحيينا *
* النذاكرين الهوى من بعد ما رقدوا * والثائمين على الايدي مكبينا *
* يارب لا تسليني حبا ابنا * ويرحم الله عبدا قال آمينا *

قوله وليس من القرآن وقفا **قوله** لانه لم يكتب في الامام ولم يقل احد من الصحابة والتابعين ومن بعدهم رضوان الله تعالى عليهم اجمعين انه قرآن **قوله** لكن يسن ختم السورة به **قوله** ونسفي ان يكون التلفظ به بعد سكتة على نون ولا الضالين ليمتاز ما هو قرآن من غيره واما كتبه في المصاحف فبعدة لا يرضى به **قوله** وقال عليه الصلوة والسلام انه كالحتم على الكتاب **قوله** وقال ابو زهير آمين مثل الطابع على الصحيفة والطابع اسم لما يطبع به الصحيفة كالحتم اسم لما يحتم به وزنا ومعنى ووجه كون آمين كالحتم على الكتاب انه يمنع الدعاء من الفساد الذي يترتب عليه خيبة الداعي وحرمانه من الاجابة كما ان الحتم على الكتاب يمنع من الفساد المتعلق به وهو ظهور ما فيه على غير من كتب اليه **قوله** عن وآئل بن حجر **قوله** وآئل بالهمز كقائل وجبر بضم الحاء المهملة وسكون الجيم قال الزبلي رحمه الله الحديث الذي رواه وآئل اسناده حسن الا ان الحنفية لا يرضون اصواتهم بآمين ويحملون الحديث المذكور على التعليم للاصحاب ولذا خافتوا حيث خافت يعني انه عليه الصلوة والسلام كان يجهر به في الابتداء تعليم الاصحاب ثم خافت فخافتوا والمشهور عن ابي حنيفة واصحابه رحمهم الله ان الامام يقول لكن يخفيه لانه ذكر فلا يجهر به كسائر الاذكار ومغل بضم الميم وقح العين المعجمة والقاء المشددة **قوله** قوله عليه الصلوة والسلام اذا قال الامام ولا الضالين فتولوا آمين فان الملائكة تقول آمين فن وافق تأمينه تأمين الملائكة فقله ماتقدم من ذنبه **قوله** هكذا في بعض نسخ هذا الكتاب وفي وسيط الامام الواحدى ويرد عليه ان الدليل حيث لا يوافق الدعوى لانه لا يدل الا على تأمين المؤتم والمضى تأمينهما معا حيث اورد الحديث دليلا على قوله والمأموم يؤتم معه فيصاح الى ان يقال ان تأمين الامام قد علم من الاحاديث الاخر وفي اكثر نسخ هذا الكتاب وفي التيسير والمعالم هكذا فان الملائكة تقول آمين والامام يقول آمين فن وافق تأمينه الى آخره فحيث ينطبق الدليل على الدعوى من حيث انه يدل على المعية والظاهر ان المراد بالواقعة اتحاد وقت تأمينهما وقيل في الاخلاص وحضور القلب **قوله** يبا **قوله** اصله بين اشعت قحمة النون فصارت القوا بينا اصله بين زيدت عليه ما ومعناها واحد تقول بينا نحن نرقبه او بينا نحن نرقبه انا ماى انا ماى اوقات رقبته فبانه فبانه بين مرفوع بالابتداء وقيل مضاف الى زمان مقدر مضاف الى الجملة الاسمية كما في قولك آتيتك زمن الجحاج امير تقول الشاعر فينا نحن نرقبه انا ما تقديره بين اوقات نحن نرقبه انا ما خفف المصنف وهو الوقت وانجيت الجملة التي هي المضاف اليه مقامه وولى الطرف الذي هو

امين) اسم لفعل الذي هو استجب وعن ابن اس سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معناه فقال اصله بني على التمع كآين لا لبقاء ساكنين وجاء مد القه وقصرها قال ويرحم الله عبدا قال آمينا * وقال امين مد الله ما بيننا بعدا * وليس من القرآن وقفا فان يسن ختم السورة به لقوله عليه الصلوة والسلام على جبر آئل آمين عند فراغى من صلاة الفاتحة وقال انه كالحتم على الكتاب ومعناه قول على رضى الله عنه آمين خاتم العالمين ختم به دعاء عبده يتولاه الامام يهر به في الجهرية لما روى عن وآئل بن انه عليه الصلوة والسلام كان اذا قرأ ولا الضالين قال آمين ورفع بها صوته وعن ابي يعفر رضى الله عنه انه قال لا يقوله والمشهور انه يخفيه كما رواه عبدالله بن مغفل والنس اأموم يؤتم من بعد لقوله عليه الصلوة والسلام قال الامام ولا الضالين فتولوا آمين فان الملائكة تقول آمين فن وافق تأمينه تأمين الملائكة فقله ماتقدم من ذنبه وعن ابي رة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا بى الا اخبرك بسورة لم ينزل في التوراة والانجيل والقرآن مثلها قلت بلى رسول الله قال فاتحة الكتاب انها السبع المثاني والقرآن العظيم الذي اوتيته ومن ابن عباس يبا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام قال ايشر بنورين او تينهما لم يؤتمما نبي فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة

بين تلك الجملة فنفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث ابن عباس رضي الله عنهما مبتدأ حذف خبره وهو جالس
 أو نحوه **قوله** لن تقرأ حرفاً منهما إلا أعطيته **قوله** أي إلا أعطيت بقرآته من الثواب الجليل ما لا يحصىه إلا الله
 تعالى على أن يكون الأيهام للتعظيم أولن تدعو تحرف مهما فيه الدعاء نحو اهدنا واحف عنا واقر لنا إلا اجبت
قوله في الكتاب **قوله** هو بضم الكاف وتشديد التاء يطلق على الكتابة جمع كاتب وعلى المكتب ايضا وهو
 المراد بهما وفي الصحاح الكتاب الكتبة والكتاب ايضا المكتب واعلم انه مثل الزمخشري جاز الله بان قيل له لماذا
 اوردت الفضائل في او اخر السور وبعض المفسرين يدكرونها مقدمة على السورة ثم يشرعون في التفسير فاجاب بان
 الفضائل اوصاف السور والوصف يستدعي تقديم الموصوف ومن اوردتها في الابتداء قد مال الى الترغيب قبل من
 يحيي الموتى رحمه الله ومن الموصوع الحديث المروي عن ابي بن كعب في فضل القرآن سورة سورة وقد اخطأ من
 ذكره من المفسرين وزاد الصفاتي مؤلف المشرق وصعها رجل من اهل عبادان وقال لما رأيت الناس اشتغلوا
 بالاشعار وقه ابي حنيفة وغير ذلك ونبذوا القرآن ورأوا ظهورهم اردت ان اضع لكل سورة فضيلة ارفع الناس
 بها في الاشتغال بالقرآن ثم ما يتعلق بسورة الفاتحة والحمد لله أولا وآخرا والصلوة والسلام على سيد الانبياء
 والمرسلين وعلى آله واصحابه اجمعين ومن ههنا اشرع فيما يتعلق بسورة البقرة مستمينا بالله ومتوكلا عليه
 بسم الله الرحمن الرحيم

قوله الم وسائر الالف التي يتجهى بها **قوله** أي تعدد انها حروف المباني وهي الحروف التي يتركب منها
 الكلام فان التجهى تعدد حروف الهجاء باسميها مثل ان يقال الف باء تاء وهكذا سميت حروف المباني بحروف
 التجهى لانها تتجهى أي تعدد باسميها كما سميت حروف المعجم من حيث ان اكثرها يختص بالنقط من بين سائر
 حروف الهمزة والهمزة بالنقط بالسواد يقال اجمت الحرف وعجمته ولا يقال عجمته ومعنى حروف المعجم حروف الخط
 المعجم مثل مسجد الجامع بمعنى مسجد اليوم الجامع والباء في قوله يتجهى بها للصلة والالة أي الالف التي تعدد بها
 حروف المباني على حذف المفعول بلا واسطة وهو الحروف التي سميها الالف المذكورة لان التجهى المحدود
 هو سميات تلك الالف التي هي اسم تلك السميات واستدل المصنف أولا على كون الالف التي يتجهى بها
 سمياتها اسماء بقوله لدخولها في حد الاسم فان كل واحد من تلك الالف يدل على معنى في نفسه فيقرن باحد
 الازمنة الثلاثة فلفظ الصاد مثلا يدل على مسماء مثلا وهو ضه ولفظ الراء على راء ولفظ الباء على به من غير ان يقرن
 شيء من هذه المعاني والسميات بزمان من الازمنة الثلاثة او كانت هذه الالف حروفا لما دلت على معنى في نفسها
 ولو كانت افعالا لكانت مدلولاتها مقترنة باحد الازمنة الثلاثة فعين كونها اسماء لانها كانت موضوعة واستدل
 عليه ثانيا بوجود خاصة الاسم فيها من التعريف والتكثير والتصغير والتوصيف والاسناد اليه والاضافة والامالة
 والتعظيم الذي هو خلاف الامالة حيث يقال الالف والفاء واليف مقصورة او معدودة قلبت الواو والياء الفاء وقلبت
 الالف همزة والالف التثنية والالف الاشباع وتقول باما بالامالة والتعظيم ولما اشتهر بين العوام حرفية تلك الالف
 دل وقع فيها استثناء لبعض الخواص لم يقع المصنف في تحقيق اسميتها ببيان صدق حد الاسم عليها ووجود
 خواص فيها بل ابدد ذلك بان امامين عالمين في العلوم العربية قد صرحا بذلك وسلك في نسبة التصريح اليهما ابلغ
 الوجوه واكدتها حيث قال وبه صرح الخليل وابو علي بتقديم ما حققه التأخير لجرد الاهتمام لا قصد الحصر لانه
 لا ياسب المقام والخليل بن احمد البصري اخذ من ابي عمرو بن العلاء البصري احد مشايخ القراءات السبع واخذ
 سيويه من الخليل وابو علي الفارسي كان من اكابر ائمة النحو حتى قيل ما كان بين سيويه وابي علي افضل منه صنف
 كتباً كثيرة منها كتاب الحجة على القراءات السبع حتى سيويه من الخليل انه قال يوما لاصحابه كيف تقولون اذا اردتم
 ان تلفظوا بالكاف التي في لث والباء التي في ضرب قبل تقول كاف وما فقال انما جئتم بالاسم ولم تلفظوا بالحرف
 وقال انما اقول كوه به فهذا نصريح منه باسمية تلك الالف وان اشتهر الخال على اصحابه حيث زعموا انها حروف
 وذكر ابو علي في كتابه المسمى بالحجة انه مالوا كلمة يافي مثل يازيد وهي من حروف النداء والامالة من خواص الاسم
 والمعل ولا تجرى في الحروف الا نادرا على التشبيه والالحاق كامالة بل مع انها من حروف الايجاب الا انها
 اشتهت الفعل من حيث استغلت جوارها وضعت عن الجملة المذكورة في السؤال كما في قوله تعالى الست بربكم قالوا بلى

لن تقرأ حرفاً منهما إلا أعطيته وعن حذيفة
 اليمان ان النبي صلى الله عليه وسلم
 ان القوم ليبحث الله عليهم العذاب حتاه
 فقرأ صبي من صبيانهم في الكتاب الج
 رب العالمين فيسمع الله تعالى فيرفع عنهم
 العذاب اربعين سنة

(سورة البقرة مدنية وآبها مائتان و
 وثمانون آية)

بسم الله الرحمن الرحيم

(الم) وسائر الالف التي يتجهى بها
 سمياتها الحروف التي ركب منها
 لدخولها في حد الاسم واعتوار ما يخصه
 من التعريف والتكثير والجمع والتصغير
 ذلك عليها وبه صرح الخليل وابو علي

قبل الالف مع ان الحرف ليس من شأنه الامالة فلان يميلوا الاسم الذي هو الياء من يس اجدر واولى الاترى ان هذه
الحروف اسماء لالفاظها فقد حكم بان الياء في يس اسم ثم عم الحكم فقال الاترى ان هذه الحروف اي ياوسين
واخواتهما عبر عنها بالحروف وصرح بانها اسماء فعلم ان اطلاق الحروف عليها تسامح من قبيل اطلاق اسم المدلول
على الدال **قوله** وماروى ابن مسعود رضى الله عنه **قوله** اشارة الى سؤال يرد على قوله الف ولا هم وميم ونحوها
اسماء ومسمياتها الحروف التي ركبت منها الكلم والى جوابه تقرير السؤال ان ماد كونه من صدق حد الاسم
واعتوار خواصه على الالفاظ المذكورة وان دل على اسميتها لكن صدق ما يدل على حرفيتها وهو انه عليه الصلوة
والسلام قد حكم عليها بالحرفية حيث قال الف حرف ولا هم حرف وميم حرف فادكرت من الدليل القائم على اسميتها
معارض بهذا الدليل وتقرير الجواب ان الحديث المذكور انما يكون معارضا لما ذكرنا من دليل اسمية الالفاظ
المذكورة لو كان الحرف بالمعنى المصطلح عليه عند النحاة وهو كلمة لا تدل على معنى في نفسها وهذا القسم من الكلمة
هو المسمى بحروف المعاني كالخروف العاطفة والجار والمشبهة بالفعل وغيرها فانه لو كان المراد بالحرف المذكور في لفظ
الحديث الحرف بهذا المعنى لكان الحديث معارضا لدليل اسمية الالفاظ المذكورة لكن ليس المراد بالحرف المذكور
فيه الحرف بالمعنى المصطلح عليه عند النحاة فان تخصيص الحرف بالمعنى المصطلح عليه عرف متجدد تعارف عليه
علماء النحو وحدث بعد عصر النبي صلى الله عليه وسلم فوجب ان لا يكون مراده عليه الصلوة والسلام بالحرف
ذلك المعنى المصطلح عليه بل يكون مراده عليه الصلوة والسلام به الحرف بالمعنى القوي وهو الطرف والحرف بمعنى
الطرف يتناول جميع حروف الباني ويتناول ايضا جميع اقسام الكلمة لخروج اصواتها عن اطراف اللسان فتكون
الالفاظ المذكورة حروفا بالمعنى القوي لا ينافي اسميتها فلم يكن الحديث معارضا لما قلنا من اسميتها **قوله** ولعله
سماء باسم مدلوله **قوله** وجه ثان لدفع تعارض الدليلين دفعه اوله لا يحمل الحرف على معناه القوي ثم قال ولعله سماء اي
سمى كل واحد من لفظ الف ولا هم وميم باسم مدلوله وسماء حيث اطلق عليه انه حرف مع القطع بان شيئا من الالفاظ
المذكورة ليس حرفا بمعنى ما يتركب منه الكلم فاطلاق الحروف على الالفاظ المذكورة من قبيل توصيف الشيء بوصف
ما يتعلق به اسنادا مجازيا واعلم ان هناك طريقا آخر لدفع المعارضة اسهل مما ذكره المصنف وهو ان يقال الحديث
المذكور لا يدل على ان لفظ الالف واللام والميم التي هي عبارة عن مسمياتها حروف حتى يصلح ان يورد في مقام
المعارضة بل الظاهر ان المراد من قوله عليه الصلوة والسلام الف حرف ولا هم حرف وميم حرف الحكم على مسمياتها
بالحرفية كما اذا قلت زيد عالم فانك انما تريد به الحكم على المسمى زيد لا على لفظه ومن المعلوم ان مسميات الالفاظ
المذكورة حروف بلا شبهة فبقي دليل اسميتها سالما عن المعارضة لان كون مدلولات الالفاظ المذكورة حروفا لا ينافي
اسمية انفس الالفاظ الدالة عليها الا ان المصنف لم يلتفت الى هذا الجواب لعدم كونه قطعي الدلالة على سقوط
المعارضة لان كلام المعارض مبني على ان الالفاظ المذكورة اصني الف ولا هم وميم اعلام لانفسها فيصح ان يطلق كل
واحد منها ويراد به نفس ذلك اللفظ ويحكم على ذلك اللفظ بانه حرف ويجوز ان تكون الالفاظ اعلاما لانفسها وتكون
يحيت اذا اطلقت يراد بها نفس اللفظ المذكور كما في قولك ضرب فعل ماض ومن حرف حرف فان المحكوم عليه بانه
فعل او حرف انما هو لفظ ضرب ولفظ من الذين احدهما فعل دال على المعنى المقترن بالزمان الماضي والاخر حرف
دال على معنى في غيره عبر عنهما باسميهما العلم لهما ذكر في الحواشي السعدية في بحث كلمة آمين ان كل لفظ وضع باراء
معنى اسماء كان او فعلا او حرفا وله اسم علم هو نفس ذلك اللفظ من حيث دلالة على ذلك الاسم او الفعل او الحرف كما
تقول في قولنا خرج زيد من البصرة خرج فعل وزيد اسم ومن حرف جرح فعل كلاً من الثلاثة محكوم عليه لكن هذا
وضع غير قصدي لا يصير به اللفظ مشتركاً ولا يذهب منه معنى سماء الى هاء كلامه وقال نجم الائمة الرضى في شرح
الكافية واعلم انه اذا قصد بكلمة نفس ذلك اللفظ دون معناه كقوله ان كلمة استغفار وضرب فعل ماض فهي علم
وذلك لان مثل هذه الكلمة موضوع لشيء بعينه غير متناول غيره وهو مقول لانه نقل من مدلول هو المعنى الى
مدلول آخر هو اللفظ واذا تبين كلام هذين الشخطين ظهر ان كلام المعارض مبني على ان المحكوم عليه بالحرفية في
قوله عليه الصلوة والسلام بل الف حرف ولا هم حرف وميم حرف هو انفس هذه الالفاظ التي هي مدلولات ومسميات
لانفسها حتى يتم التقريب لان الكلام في اسمية هذه الالفاظ وحرفيتها فلذلك لم يلتفت المصنف الى هذا الجواب
قوله ولما كانت مسمياتها حروفاً وحداناً **قوله** الواحدان جمع واحد كالركبان جمع راكبين استدلال على كون الالفاظ

ماروى ابن مسعود رضى الله تعالى عنه
عليه الصلوة والسلام قال من قرأ حرفاً
من كتاب الله فله حسنة والحسنة بعشر
تأله لا أقول الم حرف بل الف حرف
لام حرف وميم حرف فالمراد به غير المعنى
التي اصطلاح عليه فان تخصيص الحرف به
عرف متجدد بل المعنى القوي ولعله سماء باسم
مدلوله ولما كانت مسمياتها حروفاً وحداناً
هي مركبة صدرت بها

المذكورة أسماء غير حروف بصدق حد الاسم عليها واعتبار خواص الاسم عليها شرع في بيان وجه جعل المسميات في صدور تلك الأسماء قال صاحب الكشف اعلم ان الالفاظ التي يتجهى بها أسماء مسمياتها الحروف المبسوطة التي منها ركبت الكلم فتوالت ضاد اسم مسمى به ضد من ضرب اذا تهجته وكذلك راء وباء اسمان فتوالت راء وباء وقد رويت في هذه التسمية لطيفة وهي ان المسميات لما كانت الالفاظ كاسمائها وهي حروف وحدان والاسامي حدد حروفها مرتقي الى الثلاثة اتجه لهم طريق الى ان يدلووا في التسمية على المسمى فلم يضلوا وجعلوا المسمى صدر كل اسم منها كما ترى الا الالف البنية في وسط نحو جاء فانه لما لم يتأت لهم تصدير اسمها بها لتعذر الابتداء بالسكون استعاروا الهمزة مكان مسميها يعني ان اسماء حروف المباني مركبة من ثلاثة احرف ومسمياتها حروف وحدان ولما كانت مسميات تلك الاسماء الالفاظ مثلها راءوا لطيفة في تسميتها بها بان جعلوا المسميات في صدور تلك الاسماء ليكون المسمى عند ذكر الاسماء اول ما يخرج الاصحاح الا الالف البنية فان الالف على ضربين لبنية ومتحركة فالبنية تسمى الفا والمتحركة همزة فالالف البنية لما تعذر الابتداء بها لسكونها استعاروا الهمزة مكان مسميها والمرتقي مراعاة هذه اللطيفة في وضع هذه الاسماء قصد معرفة الانتقال من الاسم الى المسمى ومن اللفظ الى المعنى **قوله** ليكون تأديتها بالمسمى من قبل اخذت بالخطام في اخذت الخطام لان فعل التأدية يتعدى بلا واسطة **قوله** واستعيرت الهمزة الى آخره بيان لوجه كون اسم الالف البنية مخالفا لاسماء سائر الحروف البسيطة حيث لم يكن اسمها مصدرا بمسميها كما كانت اسماء سائر الحروف البسيطة مصدرة بمسمياتها **قوله** وهي مالم تلها العوامل موقوفة خالية عن الاعراب لما فرغ من تحقيق اسمية الالفاظ المذكورة وما يتعلق بها اراد ان يبين انها من اى قسم من اقسام الاسماء معربة ام مبنية فاختار انها قل ان تليها العوامل موقوفة اى معربة وان سكوتها او اخرها سكوت وقف مثل سكوت زيد وعمر وحال الوقف لا سكوت بناء كسكون لذن ومن وانما قل مالم تلها العوامل لان هذه الالفاظ حال التركيب مع العوامل معربة بلا خلاف تقول هذا الف وكنت الف وانظرت الى الف واما قبل توارد العوامل عليها فقد اختار المصنف انها معربة ايضا كما ذهب اليه جمهور المحققين من النحاة فانهم عرفوا المعرب بانه الذى يختلف آخره باختلاف العوامل وليس معناه انه يختلف العوامل في اوله بالفعل ويختلف آخره بحسب ذلك الفعل والالزم ان لا يكون الاسم الذى لم يتوارد عليه عوامل مختلفة بل ملط عليه عامل واحد فقط معربا وهو باطل لقطع بان لفظ زيد في قولك جاءني زيد معرب وان لم يختلف العوامل في اوله بالفعل ولم يختلف آخره بالفعل ولو اختلفت العوامل في اوله لاختلف آخره والاسم قبل تركيبه بالعامل كذلك فيكون معربا قطعاً وذهب ابن الحاجب الى ان الاسم قبل تركيبه بالعامل مبنى لانه فسر المبنى بما تناسب مبنى الاصل او وقع غير مركب وهو تصريح بان المعرب قبل تركيبه بالعامل مبنى لانشاء موجب الاعراب الذى هو التركيب قال قلت قوله خالية عن الاعراب يدل على ان الالفاظ المذكورة قبل التركيب ليست بمعربة عنده فكيف تزعم ان المختار عنده كونها معربة وان سكوتها سكوت وقف فلنا الاعراب يطلق على معنيين احدهما كون الاسم بحيث لو اختلفت العوامل في اوله لاختلف آخره وتانيهما الحركة الاعرابية فالاسماء قبل ان تليها العوامل متصفة بالاعراب بالمعنى الاول وخالية عن الاعراب بالمعنى الثانى فلانما فاة بين كلامه **قوله** ومعرضة **قوله** اى محل لعروض الاعراب بالمعنى الثانى واستدل على خلوها عن الحركات الاعرابية بقوله موجهها ومتنضبا وهو ما عرض للكلمة من المعاني المتصورة عليها كالفاعلية والمفعولية والاصافة العارضة لها بسبب تركيبها مع العامل فان الحركة الاعرابية لا تليق الاسم الا بعد ان عرض له معنى من هذه المعاني وعرضه له يوجب ان يلحق الاسم ما يدل عليه وذلك العروض لا يتحقق الا عند تركيبه مع العامل واستدل على كونها معربة قابلة للحركات الاعرابية بقوله اذ لم تناسب مبنى الاصل وهذا الاستدلال مبنى على انحصار حلة البناء في المناسبة المذكورة وهو مذهب الجمهور وقوله ولذلك اى ولكونها معربة موقوفة قبل صادوقا بطريق الجمع بين الساكنين ولو كان سكوتها لبناء لما حوزوا فيها الجمع بينهما بل كان عليهم ان يعاملوا فيها معاملة ابن وكيف وهؤلاء قبل صادوقا فلما ان سكوتها سكوت وقف لا سكوت بناء لان اجتماع الساكنين غير معتبر في المبنيات فان الاسماء المبنية امامية على الحركة نحو ابن وكيف وهؤلاء او على السكون بشرط ان لا يلزم منه التقاء الساكنين كنى وحتى ولدى ولدن وليس فيها ما هو مبنى على السكون بحيث يجتمع فيه ساكنان واعلم ان جمهور المحققين من النحاة حصروا سبب بناء الاسماء في مناسبة ما لا يمكن له وسبب الاسماء

ليكون تأديتها بالمسمى اول ما يخرج الجمع واستعيرت الهمزة مكان الالف لتعذر الابتداء بها وهي مالم تلها العوامل موقوفة خالية عن الاعراب لتفقد موجهه ومتنضبه لكنها قابلة اياه وعرضة له اذ لم تناسب مبنى الاصل ولذلك قبل من وقى مجموعا فبهما بين ساكنين ولم يعامل معاملة ابن وهؤلاء

الحالية عن تلك المناسبة معربة وجعلوا سكون ايجازها قبل التركيب وقما لا بناء واستدلوا على ان سكونها سكون
وقف بان العرب جوت في الاسماء قبل التركيب التقاء الساكنين على طريقة الوقف فقالوا زيد عمرو صادق
واحد اثنان ثلاثة ولو كان سكونها سكون بناء لما جمعوا بينهما كما في سائر الاسماء المبنية نحو كيف واخواتها فلقلت
ربما حددت الاسماء كنه الاجاز متصلا بعضها ببعض فلا يكون هناك وقف بل بناء على لا يكون سكونها عند التواصل
سكون وقف اذ التواصل ياتي الوقف فعين ان يكون سكونها بناء اجيب بانها قبل التركيب مع ما يوجب الوصل
فالتواصل منها في نية الوقف فيكون السكون في نحو واحد اثنان زيد عمرو سكون وقف وان ذكرت مسرودة
موصولة بعضها ببعض من حيث انها موقوف عليها حكما ومنقطع بعضها عن بعض لفقدان ما يوجب الاتصال بينها
بمخلاف نحو اين وكيف وحيث وجير اذا ذكرتها مع نمط التعداد وصلا فان حركتها لكونها لازمة لا تزول الا بوجود
الوقف حقيقة وذهب ابن الحاجب الا ان الاسماء التي من شأنها ان تختلف او اخرها باختلاف العوامل
قبل التركيب معها مبنية وان سكونها لبناء كما مر لانه يجمع انحصار حلة البناء في المناسبة المذكورة ويجعل انتهاء التركيب
ايضا حلة البناء ويجوز اجتماع الساكنين لاجل البناء كما يجوز لاجل الوقف بناء على ان سكون البناء لما شابه سكون
الوقف اغتر فيه الجمع بين الساكنين كما اغتر في سكون الوقف ويرد عليه ان ذلك تصحيح اللغة بالقياس والراي وذلك
غير مقبول بل لابد من النقل عن يوثق بمرتبته ومع ذلك انه قياس مع الفارق وذلك لان السكون البنائي اصلي
وسكون الوقف مارض ولا يلزم من اغترار الجمع بين الساكنين في الثاني اغتراره في الاول **قوله** ثم ان سمياتها
اشارة الى وجه افتتاح السورة المعهودة بهذه الاسماء والعصر الاصل **قوله** وبسائطه التي يتركب منها
عطف تفسير لعصر الكلام وخبر منها في قوله بطائفة منها راجع الى الالفاظ المذكورة التي هي اسماء
الحروف لانها هي التي افتتحت السورة بها لا بسمياتها التي هي الحروف الوجدان وان كان المكتوب في الاوكل
توشح السمييات والصاهر ان تعريف السورة في قوله افتتحت السورة بطائفة منها للعهد الخارجي والمعهود سورة
البقرة لا للاستغراق لان من سور القرآن ما لم يفتح بطائفة منها مثل ص و ق و ن ويحتمل ان يكون العهد الذهني
احتمالا مرجوحا الا ان الاسماء التي افتتحت السورة بها كتبت على صور سمياتها لا على صورة اللفظ الملفوظ به
وكان القياس ان تكون صورة الخط موافقة لصورة اللفظ وصورة بسائطه فينبغي ان تكتب الاسامي التي افتتحت بها
سورة البقرة على صورة الف لام ميم لا على صورة الم لان المفتح بها هي الاسماء لا السمييات فينبغي ان تكتب الاسماء
على صور انفسها لا على صور سمياتها لكها لم تكتب على صور انفسها بل كتبت على صور سمياتها اتباعا للعادة
المستمرة فان الكلمة المركبة من ذوات الحروف كضرب مثلا اذا تهيئت يلفظ باسمائها فيقال ضا د راء و اذا قيل
لكتاب اكتب ضادا يكتب الحرف نفسه وهو ضه لاسمه وهو ضاد و اذا قيل له اكتب الراء يكتسبه فلما كان جميع
الكلم مركبة من انفس الحروف و اذا تهيئت كلمة منها يلفظ باسماء حروفها و اذا كتبت تكتب بذوات الحروف عمل
في فوائج السور على هذه الطريقة والعادة المستمرة حيث تلفظ بالاسماء قبل الف لام ميم و كتبت ذوات الحروف
على صور انفسها وهو صورة الم **قوله** ايضا لما نحتدى بالقرآن **قوله** من سنة العلة ونوم التعامي عن حال القرآن
وهو علة لافتتاح السورة بطائفة من اسماء عصر الكلام وبسائطه والتهدي المعارضة يقال تحديث فلانا اذا
مارضته في فعل وفعلت مثل فعله من الخداء يعارض فيه الخادبان وهما اللذان يسوقان الابل ويضيان لها يقال
حدوت الابل حدوا وحداء وليس الطلب معتبرا في مفهوم الهدى بل هو مستفاد من قوله تعالى وان كنتم في ريب
مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وقوله تعالى فأتوا بسورة مثله وقد يفسر الهدى بطلب المعارضة بناء على
ان كل واحد من المتحدين انما يفعل ما يفعله بطريق المعارضة مع الاخر وقصد العلبة عليه فكانه يطلب منه
ان يفعل ما في وسعه لينهر غلبته عليه **قوله** لما جئوا عن آخرهم **قوله** صفة مصدر محذوف اي لما جئوا و اجزأ
ضادرا عن آخرهم وهو عبارة عن شمول الجهر واستيعابه لجميعهم فان الجزأ اذا صدر عن آخرهم يكون صادرا
عن جميعهم **قوله** ويكون اول ما يقرع الاسماع مستقلا بوع من الاجاز **قوله** عطف على قوله ايقاغا وتبنيها
محذوف اللام من المعطوف عليه لوجود شرط حذفها وهو كون المفعول له فعلا لتفاعل الفعل المعلل فهو وجه ثان
لافتتاح السورة بهذه الاسماء والفرق بين هذا الوجه والوجه الاول مع اشتراكهما في الدلالة على ان المقصود
من هذه الفوائج التنبيه على اجاز المنقول عليهم ان الوجه الاول يدل على اجاز القرآني في نفسه مع قطع النظر عن حال

ان سمياتها لما كانت عنصر الكلام
سائطه التي يتركب منها افتتحت السورة
بسمياتها ايقاغا لما نحتدى بالقرآن وتبنيها
ان اصل المنقول عليهم كلام منظوم مما
يكون منه كلامهم فلو كان من عند غير الله
يجزوا عن آخرهم مع تظاهرهم وقوة
ماحتهم من الاتيان بما يدانيه ويكون اول
نوع الاسماع مستقلا بوع من الاجاز
النطق باسماء الحروف يختص بمن خط
من فاما من الامي الذي لم يخاطب الكتاب
تبعه مستغرب حارق للعادة كالكتابة
تلاوة

مبلغه من حيث انه منظوم بما ينظمون منه كلامهم مع انهم عجزوا عن معارضته والوجه الثاني يدل على ايجازه بالنظر الى حال مبلغه ومن تكلم به فان النطق باسماء الحروف يختص بمن خط اي كتب ودرس اي قرأ الكتاب فاننا نطلق الامي باسماء الحروف من غير ان تعلم ظهر ان علمه بذلك انما هو بطريق الوحي وان من لم يوح اليه عاجز عن مثله واغرض على الوجه الثاني بان نطلق الامي بها لا يدل على الإعجاز لا مكان تعلها اقصر مدة ولو بسماع من صبي واجيب عنه بان المستغرب ليس بمجرد التلصق بهابل هو مع رماية لطائف ذكرت متصلة بهذا الكلام ولا يمكن رعايتها للامي الا بالوحي ويحتمل ان يكون قول المصنف سيما الى آخره اشارة الى هذا الجواب واجيب عنه ايضا بان تعلم اسماء الحروف في اقصر مدة ولو بطريق السماع من صبي وان كان امرا يمكننا في نفسه الا ان ذلك ليس بممكن في ذلك الزمان لان العلم باسماء الحروف لم يكن في علم محتلم فضلا عن صبيانهم لانهم كانوا قومانيين لم يكن في جملة قبائل قريش في ذلك الوقت سوى اثنين او ثلاثة من اهل الخط والهجا فكان المعترض قاس ذلك الزمان بالزمان الذي هو فيه والاديب العالم بعلم الادب والاربيب العاقل والمقصود بهذه الاوصاف المبالغة في دلالة هذه القوائم على الإعجاز القرآني **قوله وهو** اي الذي يعجز عنه الاديب انه تعالى اورد في هذه القوائم اربعة عشر اسما وهي الالف واللام والميم والصاد والراء والكاف والهاء والياء والعين والطاء والسين والحاء والقاف والنون وهذه الاسماء اربعة عشر نصف اسمي حروف الخط المجمع وهي الحروف المقطعة التي مجموعها ثمانية وعشرون حرفا ان لم تعد الالف اليه حرفا برأسها بناء على ان الهمة والالف حرف واحد بالذات الا انها اذا تحركت يقال لها همزة والالف او لان الالف اليه ليست حرفا اصليا بل هي مقلوبة من الواو والياء **قوله في تسع وعشرين سورة** حال من قوله اربعة عشر اسما اي اوردتها كائنة في تسع وعشرين سورة هي بعدد الحروف البسيطة المقطعة اذا عد فيها الالف اليه حرفا برأسها والافهي ثمان وعشرون حرفا كما مر ثمان سور من هذه السور التسع والعشرين (٩) مفتحة بقوله الم وخمس سور منها مفتحة بقوله الر هو واحدة بقوله يس هو واحدة بقوله كه يحس هو واحدة بقوله طه وسورتان منها بقوله طسم هو واحدة بقوله طس هو واحدة بقوله ص وست سور بقوله حم هو واحدة بقوله جعسق هو واحدة بقوله في واحدة بقوله ن هو مجموع الاسامي المذكورة في اوائل هذه السور التسع والعشرين ثمانية وسبعون اسما وبهذا سقاط ما تكرر منها في اربعة عشر اسما وهي ما ذكرناه **قوله مشتتة** حال من اربعة عشر اى اورد في هذه القوائم اربعة عشر اسما حال كونها مشتتة على انصاف حروف الميم واراها بالانصاف ما هو اهم من التحقيق والتفريغ لان المذكور من بعض الاوضاع نصفه تقريبا مثل نصفه الاقل ونصفه الاكثر كما ينبغي ان شاء الله تعالى **قوله فذكر** من المهموسة وهي عشرة احرف يجمعها قولك **مشتتة** خصفه وخصفه اسم امرأة والنهت الاخاح في السؤال ذكر منها نصفها تحقيقا وهو خمسة الحاء والهاء والصاد والسين والكاف ويضاهيها الجهورية وهي ثمانية عشر حرفا وهي حروف قولك **مشتتة** اذا غزا جند مطيع وذكر منها نصفها تحقيقا وهو تسعة احرف يجمعها قولك **لن يقطع امره** وفسر المهموسة بقوله وهي ما يضعف الاعتماد على مخرجه ويضعف اعتماده على مخرجه لا يقوى على منع النفس فيجري معه النفس وجرى النفس مع الحرف مما يضعفه فظهر ان المهموسة حروف ضعيفة في انفسها لضعف اعتمادها على مخرجها بخلاف الجهورية فانها قوية في انفسها لقوة اعتمادها على مخرجها فلذلك لا يجري النفس مع النطق بها بل يحتبس فان النفس الخارج من اقصى الصدر يتكيف كله بكيفية الصوت في الجهورية فيحصل صوت قوي يمنع خروج النفس مع النطق بها بخلاف المهموسة فان النفس الخارج لا يتكيف كله بكيفية الصوت بل يبقى شيء منه بلا صوت فيجري مع النطق بالحرف لكن هذا الجري وعدمه انما يكون ايين عند تحريك الحرف فلهذا قد تعريف الجهر والهس بالتصرك ومثلا يفتق وككك وقالوا انك تجدد النفس محصورا اي محتبسا لا يجري مع النطق بالاول وتجدد جاريا غير محتبس مع النطق بالثاني والحروف الشديدة ما ينحصر جري صوتها في مخرجها فدار الشدة والرخاوة على الصوت كما ان مدار الجهر والهس على النفس الخارج فالصوت المتكيف بكيفية الحروف اما ان ينحصر ولا يجري معها او لا ينحصر فان انحصرت تسمى الحروف شديدة وان لم ينحصر تسمى رخوة ولما كان انحصار الصوت في المخرج وجريه اظهر عند السكون قدروا ساكننا ومثلا بالفتح والبطش والظلل والشديدة ثمانية احرف وهي حروف قولك **اجدت طبقك** من الابداء وهي جعل الشيء جيدا والمذكور منها في القوائم اربعة وهي حروف قولك **اقطك** اي عليك اقطك اي خذ والاقط طعام يتخذ من اللبن وما يبق بعد هذه

سيما وقدر اعي في ذلك ما يعجز عنه الاديب الاربب القائق في فنه وهو انه اورد في هذه القوائم اربعة عشر اسما هي نصف اسمي حروف المجمع ان لم يعد فيها الالف حرفا برأسه في تسع وعشرين سورة بعدد الحروف البسيطة المقطعة اذا عد فيها الالف الاصلية مشتتة على انصاف انواعها فذكر من المهموسة وهو ما يضعف الاعتماد على مخرجه ويضعف اعتماده على مخرجه وخصفه وخصفه اسم امرأة والنهت الاخاح في السؤال ذكر منها نصفها تحقيقا وهو خمسة الحاء والهاء والصاد والسين والكاف ويضاهيها الجهورية وهي ثمانية عشر حرفا وهي حروف قولك **مشتتة** اذا غزا جند مطيع وذكر منها نصفها تحقيقا وهو تسعة احرف يجمعها قولك **لن يقطع امره** وفسر المهموسة بقوله وهي ما يضعف الاعتماد على مخرجه ويضعف اعتماده على مخرجه لا يقوى على منع النفس فيجري معه النفس وجرى النفس مع الحرف مما يضعفه فظهر ان المهموسة حروف ضعيفة في انفسها لضعف اعتمادها على مخرجها بخلاف الجهورية فانها قوية في انفسها لقوة اعتمادها على مخرجها فلذلك لا يجري النفس مع النطق بها بل يحتبس فان النفس الخارج من اقصى الصدر يتكيف كله بكيفية الصوت في الجهورية فيحصل صوت قوي يمنع خروج النفس مع النطق بها بخلاف المهموسة فان النفس الخارج لا يتكيف كله بكيفية الصوت بل يبقى شيء منه بلا صوت فيجري مع النطق بالحرف لكن هذا الجري وعدمه انما يكون ايين عند تحريك الحرف فلهذا قد تعريف الجهر والهس بالتصرك ومثلا يفتق وككك وقالوا انك تجدد النفس محصورا اي محتبسا لا يجري مع النطق بالاول وتجدد جاريا غير محتبس مع النطق بالثاني والحروف الشديدة ما ينحصر جري صوتها في مخرجها فدار الشدة والرخاوة على الصوت كما ان مدار الجهر والهس على النفس الخارج فالصوت المتكيف بكيفية الحروف اما ان ينحصر ولا يجري معها او لا ينحصر فان انحصرت تسمى الحروف شديدة وان لم ينحصر تسمى رخوة ولما كان انحصار الصوت في المخرج وجريه اظهر عند السكون قدروا ساكننا ومثلا بالفتح والبطش والظلل والشديدة ثمانية احرف وهي حروف قولك **اجدت طبقك** من الابداء وهي جعل الشيء جيدا والمذكور منها في القوائم اربعة وهي حروف قولك **اقطك** اي عليك اقطك اي خذ والاقط طعام يتخذ من اللبن وما يبق بعد هذه

(٩) قوله (مفتحة بقوله الم) وهذا شامل بالمص والمرأ وان هذا في بعض النسخ سورة على حدة تأمل

الحروف اثنتا عشرة الحروف الرخوة وهي عشرون بناء على ان الالف الياء ليست حرفا برأسها والمذكور
 في الفوائج منها عشرة احرف نصف العشرين وهي حروف قولك جس على نصره والجس بضم الجاء المهملة
 جمع جس مثل اجر يقال جس بالكسر اي تشدد وتصلب في الدين او في القتال والتجسس التشدد والتعاقب
 والجماسة الشجاعة والاحس الشجاع والطبعة بفتح الباء اربعة احرف ينطق بها اللسان على الحلق الاعلى عند
 تلعظها والمفتحة ما بقى وهي اربعة وعشرون ينفتح بها اللسان والحلق عند تلعظها بل ينفتح في كل واحد منهما عن الآخر
 عند مذكور منها في الفوائج اربعة احرف وهو اربعة عشر حرفا وحروف القلقلة حروف بضرب اللسان ويحرك
 عن صوتها وذلك ان حروف القلقلة لا تحتاج وصفي الشدة والجهر فيها يحتاج المتكلم عند النطق بها ساكنة وضغط
 لسانه الى مخرج الحرف والتصاقه به فلا يخرج صوتها عند النطق بها حالة الوقف الا فلقلة اللسان وتحريره عن
 موضعه حتى يخرج صوتها لان عاقبتها من صفة الجهر يمنع العسر ان يجري معها وما فيها من صفة الشدة يمنع جريان
 صوتها ولذلك يحصل ما يحصل من الضغط للتكلم عند النطق ساكنة فاحتاج المتكلم الى قفلة اللسان وتحريره عن
 موضعه فسميت حروف القلقلة وهي خمسة احرف يجمعها قولك قد طبع بالطاء المهملة والجيء والمذكور منها
 في الفوائج حرفان وهما القاف والطاء ولما لم يكن لهما نصف صحيح ذكر نصفها الاقل ثلثة تلك الحروف في نفسها وما بقى
 بعد حروف القلقلة وهو ثلاثة وعشرون حرفا لما كثرت في انفسها اعتبر نصفها الاكثر وهو اثناعشر حرفا والمراد من
 اثني عشر الواو والياء عيابه لكون التلظظ بهما ليسا على اللسان والمذكور منهما في الفوائج الياء لانها اقل ثلثا من الواو
 ولم تعتبر الالف الساكنة مع كونها ليست على اللسان لما مر انها ليست حرفا برأسها بل هي مقلوبة من الواو والياء
 في الغالب المستعيلة هي التي تصعد الصوت بها في الحلق الاعلى **قوله في الحلق** صلة ليتصعد يقال صعد
 في السور سميت مستعيلة لخروج صوتها من جهة العلو وهي سبعة احرف الصاد والضاد والطاء والظاء والعاو والعين
 والقاف والثلاثة الاخيرة منها مستعيلة غير مطبقة والاربعة الاولى مستعيلة ومطبقة والمذكور في الفوائج من هذه
 السبع نصفها الاقل وهو الصاد والطاء والقاف وما سوى هذه السبعة وهو واحد وعشرون حرفا تسمى منخفضة
 لخروج صوتها من جهة السفلى ولا انحطاط اللسان عند تلعظها من الحلق الاعلى والمذكور منها نصفها الاكثر
 لكثرة ما هو واحد عشر حرفا وحروف البدل هي الحروف التي تبدل من غيرها وهي احد عشر حرفا يجمعها قولك
 اجد طويت منها فانهمزة تبدل من الواو في نحو او اصل في جمع واصلة اصله واصل على وزن فواصل وفي نحو قائل
 وكساء اصلهما قول وكساو وتبدل الجيم من الياء المشددة نحو ابي عليم في ابي علي ومن غير المشددة نحو لاهم ان
 كنت قبلت بفتح اصله بجي وتبدل الدال من التاء في نحو فردوا اجد معوا اصلهما فزت واجتمعوا وتبدل الطاء من
 التاء في نحو اصطبر اصله اصبر والواو من الياء في نحو موقن اصله ميقن من ايقن والياء من الواو في نحو ميقات اصله
 موقات والتاء من الواو في نحو تحمة اصله وخة من الوحامة والميم من الواو في غم والنون من اللام في لعن اصله لبل
 والهاء من الهمة في هرقت والالف من الواو والباء في نحو قال و**قوله على ما ذكره سيوي** احتراز عما
 في المعصل من انها ثلاثة عشر حرفا يجمعها استجده يوم طال بريادة السين واللام على حروف احد طويت منها
 و**قوله** بعضهم من انها اثناعشر حرفا وزاد اللام كما في اصيلا ل اصله اصيلا ن تصغير اصلا ن جمع اصيلا كبران
 جمع بصير و**قوله** الى ما في من انها اربعة عشر حرفا وراد على ما ذكره هذا البعض الصاد والزاي في نحو صراط وزراط
 اصلهما سراط **قوله** الستة مفعول ذكر المقدراي وذكر من حروف البدل الحروف الستة ووصفها بقوله الشائعة
 المشهورة اشارة الى واحد اختيار هذه الستة التي هي النصف الاكثر لاحد عشر واحطمين اسمان الجليلين قبل الهطم والحطم
 والهضم اخوات **قوله** وقد زاد بعضهم سبعة اخرى وهي اللام في اصيلا **قوله** قال انه بدل من النون اصله
 اصيلا ن في جمع اصيلا كبران في جمع بصير والاصل الوقت بعد العصر الى المغرب وجهه اصل واصل واصل وجمعوه
 على اصلا ن ايضا صغروا الجمع المذكور فقالوا اصيلا ن ثم ابدلوا من النون لا ما فقلوا اصيلا ن ومنه قول السابعة
 * ياد ارمية بالعلياء فالسند * اقوت وطال عليها سالف الابد *
 * وقفت فيها اصيلا لا اسائلها * حيث جوابا وما بالربع من احد *
قوله والصاد والزاي في صراط وزراط **قوله** ابدلتا من سين سراط والقاف في اجداف ابدل من التاء الثلث وهو
 جمع جدث وهو القبر والعين في اعن ابدلت من انهمزة فان جعل انهمزة هي لغة لبعض العرب قال الشاعر

من المستعيلة وهي التي تصعد الصوت بها
 الحلق الاعلى وهي سبعة القاف والضاد والطاء
 والظاء والعاو والعين والقاف والطاء
 لاقل ومن البواقي المنخفضة نصفها ومن
 حروف البدل وهي احر عشر على ما ذكره
 سيوي واختاره ابن جني ويجمعها اجد
 طويت منها الستة الشائعة المشهورة التي
 يجمعها اطمين وقد زاد بعضهم سبعة اخرى
 وهي اللام في اصيلا والصاد والزاي في
 صراط وزراط والقاف في جدف والعين في
 اعن والثاني في روع الدلو والباء في باسك حتى
 صارت ثمانية عشر

امن ترسمت من خرقة منزلة * ماء الصبابة من هيدك مجموع *

اصلها أن والتقدير امن ان حذفت كلمة من لان حذفت حرف الجر من ان وان شئع والترسم التأمل في الزمى يقال ترسمت الادراى تأملت رسمها وخرقة اسم حبيته والصبابة حرارة العشق والمجموع بالجيم المكوب والمعنى امن ترسم منزلة الحبيبة تكى وقيل قوله امن في بعض النسخ بفتح الهمزة وكسر العين وتشديد النون فتكون العين مبدلة من همزة ان التي هي احدى الحروف المشبهة بالفعل واصلها أن والناء في ثروغ الدلو مبدلة من القاء والقروغ جمع فرغ بالعين المجبة وهو مخرج الماء من الدلو من بين العرة وتين والرقوتان الخشبستان الثمان تعترضان على الدلو على هيئة الصليب والجمع العراقى والناء في قولك بالاسمك مبدلة من الميم اصلها ما اسمك فهذه الاحرف السبعة اذا صحت الى حروف اجد طويت بها وهي احد عشر حرفا يصير المجموع ثمانية عشر حرفا والمذكور منها في الفوائح نصها الذي هو تسعة السبعة المذكورة التي هي حروف اعطيين واللام والصاد والعين **قولهم** وما يدغم في مثله **قولهم** اي وذكر ما يدغم في مثله كالهجرة في الهمزة مثلا ولا يدغم في المتقارب مخرجا فان الهمزة لا تدغم في الهاء ولا في سائر حروف الخلق نصها الاقل وهو سبعة لان مجموع هذا النوع كان خمسة عشر حرفا وليس لها نصف صحيح فاعتبر نصها الاقل وهو سبعة وتلك السبعة من الحروف المذكور او لا من الخمسة عشر وهي الهمزة والهاء والعين والصاد والطاء والميم والياء **قولهم** وما يدغم فيهما **قولهم** اي وذكر ما يدغم في مثله وفيما يقاربه وهي الثلاثة عشر الباقية بعد الخمسة عشر نصها الاكثر وهو سبعة الحاء والقاف والكاف والراء والسين واللام والنون **قولهم** لما في الادغام من الخعة والقصاحة **قولهم** تعليل لذكر النصف الاقل في الاول والنصف الاكثر في الثاني بمعنى ان الادغام لما كان فيه خفة وقصاحة كانت الحروف التي تدغم فيها ارحم واكثر اعادة للنخعة والقصاحة بالنسبة الى الحروف التي لا تدغم الا في مثلها فذلك ذكر النصف الاكثر من الارحمة والنصف الاقل من غيره وبقي اربعة احرف لا تدغم فيما يقاربها وتدغم في مثلها وهي الميم والراء والسين والفاء وذكر منها نصها وهو الميم والسين **قولهم** ولما كانت الحروف الدلقية التي يعتمد عليها بلق اللسان **قولهم** اي بطرفه فان الدلق يسكون اللام الطرف الجوهري دلق كل شئ حده وكذلك ذوقه وذوق اللسان طرفه وذوق اللسان بالكسر يذوق دلقا اي درب وصار حادا سريع الجرى وسهله والحروف الدلقية ستة احرف يجمعها قولك رب معل والتي هي دوقية حقيقة منها انما هي الراء والنون واللام واما الثلاثة الاخرى منها وهي الفاء والياء والميم فهي شعوية لا مدخل لطرف اللسان في التلفظ بها ولعل تسمية جميع هذه الحروف الستة ذوقية مبنية على التعليب وما بقى بعد هذه الحروف الستة تسمى مصمتة وهي اثنان وعشرون حرفا **قولهم** والخلفية **قولهم** عطف على قوله الدلقية وقوله كثيرة الوقوع منصوب على انه خبر كانت وقوله ذكر ثلثيها جواب لما ذكر من الدلقية اربعة وهي الراء والميم والنون واللام ومن الخلفية اربعة وهي الهمزة والهاء والحاء والعين وثلاثة مقابل هذين النوعين بالنسبة اليهما اعني المصمتة وغير الخلفية ذكر منها اقل من نصفيها وان كان لهما نصف صحيح وهو احد عشر لان الباقي بعد كل واحدة من الدلقية والخلفية اثنان وعشرون وقد ذكر من كل واحدة منها عشرة احرف اما المصمتة فالتذكور منها الالف والصاد والهاء والكاف والسين والحاء والياء والعين والطاء والياء والقاف والنون وظهر من هذا الكلام ان قوله السابق وهو ان اسماء الحروف البسيطة اني ذكرت في الفوائح على وجه يعجز الاديب الاريب عن ذكرها على ذلك الوجه وهو ذكرها مشقة على انصاف اتواها ينبغي ان يحمل الانواع المذكورة فيه على اكثرها لان المذكور في بعض تلك الانواع ثلثاها كما في الحروف الدلقية والخلفية وكذا المذكور من الحروف الزوائد العشرة سبعة والسبعة ثلثا العشرة على التعريب **قولهم** ولما كانت ابنية المزيد لا تتجاوز عن السباحية **قولهم** كصادر الاضال السداسية ذكر من الزوائد العشرة سبعة احرف تنبها على ذلك وهي الالف واللام والياء والميم والنون والسين والهاء والمتروكة منها ثلاثة الواو والياء والالف الساكنة ثم ان المصنف لما ذكر ان المذكور في فوائح السور من كل نوع من انواع الحروف البسيطة نصه بل اكثره بحسب العدد اراد ان يشير الى ان المذكور فيها اكثره بحسب الاستعمال والجريان على اللسان بالنسبة الى المتروكة منها ليظهر به

وقد ذكر منها تسعة الستة المذكورة واللام والصاد والعين وما يدغم في مثله ولا يدغم في المقارب وهي خمسة عشر الهمزة والهاء والعين والصاد والطاء والميم والياء والحاء والعين والصاد والفاء والظا والسين والراء والواو نصها الاقل وما يدغم فيها وهي الثلاثة عشر الباقية نصها الاكثر الحاء والقاف والكاف والراء والسين واللام والنون لما في الادغام من الخفة والقصاحة ومن الاربعة التي لا تدغم فيما يقاربها ويدغم فيما يقاربها وهي الميم والراء والسين والفاء نصها ولما كانت الحروف الدلقية التي يعتمد عليها بلق اللسان وهي ستة يجمعها رب منفل والخلفية التي هي الحاء والحاء والعين والسين والهاء والهمزة كثيرة الوقوع في الكلام ذكر ثلثيها ولما كانت ابنية المزيد لا تتجاوز عن السباحية ذكر من الزوائد العشرة التي يجمعها اليوم تسام سبعة احرف منها تنبها على ذلك ولو استقرت الكلم وتراكيبها وجدت الحروف المتروكة من كل جنس مذكورة بالمذكورة ثم انه ذكرها مفردة وثنائية وثلاثية ورباعية وخماسية اذا طاب ان اتحدى به مركب من كلمات التي اصولها كلمات مفردة ومركبة من حرفين فصاعدا الى الخمسة وذكر ثلاث مفردات في ثلاث سور لانها توجد في الاقسام الثلاثة الاسم والفعل والحرف

وجه ترجيح المذكورة على المتروكة مع أن كل واحدة منهما نصف الأخرى تحقيقاً أو تقريباً فقال ولو استقرت
الكلم وتراكيبها من موادها التي هي حروف المباني وجدت المتروكة مكثورة أي مملوءة في الكثرة بحسب
الاستعمال بالنسبة إلى ما ذكرت في هذه القوائم من كثرته فكثرت أي غلبته في الكثرة فهو مكثور أي مغلوب
وعاير أن معظم الشيء وجهه ينزل منزلة كونه فكأنه تعالى مدح على العرب جميع الحروف التي منها تراكيب كلامهم
بذكر اسمها الدالة عليها مع رتبة هذه الطائفت البديعة والاعتبارات البصيرة التي يجزمها الأديب الأريب
الفائق في فقه فضلا عن الأبي الذي لم يخالط الكتاب فكان أول ما يفرغ الاسماع من السور المصدرة بها محمرة
فهي صلى الله عليه وسلم مستغلة مع قطع النظر عن كونها من دلائل أن المتلو عليهم كلام الله تعالى مجز فكان
نصير السور بها على الوجه المذكور أدخل في التكبوت وأدل على الزام الجملة فإن قيل لأنسلم أن الحروف المتروكة
في القوائم من كل جنس مكثورة بالمذكورة لا يابعد كما لو تراكيب ليس فيها من نصف الممثلة المذكورة في القوائم
حرف واحد قط فضلا من غلبة المذكورة على المتروكة في الكثرة نحو ضرب زيد فإنه ليس فيه شيء من الهاء
والهاء والصاد والسين والكاف وكذا ليس فيه من نصف الممثلة المذكورة في القوائم شيء سوى حرفين الباء
والراء وكذا ليس فيه حرف من نصف الشديدة المذكورة فيها وهو حرف حاء على نصه غير حرف واحد وهو الراء
واجب عنه أن غلبة المتروكة في هذا التركيب على المذكورة في القوائم لا ينافي كثرة المذكورة في نفسها بالنسبة
إلى المتروكة فاذا ذكرته لا يصلح سندا للنع ولا يتجوز المنع المحرر على المعلن لأنه أثبت دعواه الخطابي بالاستعانة
ولما فرغ من بيان أن التصدي به يشارك كلامهم في المادة بجميع أنواعها شرع في بيان تشاركهما في التركيب
والصورة أيضا ليكون الإزام بالمادة والصورة جميعا فقال ثم انه ذكر هاتين في ثلاثة مواضع وهي من وقون
وثانية في أربع سور وهي طه وطس ويس وحمل وثالثة في ثلاث سور وهي الم الرطيم ورباعية في سورتين
المس الروخاسية على هيتين كهيص وحصى إذا ما بان التصدي به مركب من كمالهم التي أصولها
كلمات مفردة اسماء كانت نحو الكاف في ضربك والهاء في ضربه أو فعلا نحو حق امر من وقى يقي أو حرفا كواو
العطف ومركبة من حرفين اسماء كانت نحو من أو فعلا نحو قل أو حرفا نحو من فصاعدا إلى الخصة مثال الاسم
المركب من ثلاثة أحرف رجل ومثال الفعل المركب من ثلاثة أحرف ضرب ومثال الحرف المركب من ثلاثة أحرف
ليت وأجل والكلمة المركبة من أربعة أحرف أو خمسة أحرف لا توجد في الحرف بل في الاسم نحو جعفر وصنوبر
وفي الفعل نحو دحرج واجتمع وليس في أصول الأبنية ما هو مركب من أكثر من خمسة أحرف وذكر ثلاث
مفردات وهي من وقون في ثلاث سور لأنها لا توجد في الأقسام الثلاثة وهو علة لذكر الاسامي المفردة
في ثلاث سور لا في أزيد منها ولا في نقص مثال المفرد في الاسم كاف الخطاب وفي الفعل ق وفي الحرف واو العطف
قوله في تسع سور متعلق بذكر المقدر في قوله وأربع ثنائيات وهو مصطوف على قوله ثلاث مفردات
وكذا قوله وثلاث ثنائيات وكذا قوله ورباعيتين والسور التسع سورة طه وطس النمل ويس والخواصم الست
قوله لوقومها أي لوقوع الكلمة الثنائية في كل واحد من الأقسام الثلاثة على ثلاثة أوجه فتح الأول
وكسره وختمه فوقعها في الاسماء كذلك نحو من واذنوا وفي الأفعال نحو قل وبع وخف وفي الحروف نحو ان
ومن ومذ على لغة من جربها وانما لم يصر ما بعدهما يكونان اسمين بالاتفاق والحاصل من ضرب الثلاثة في مثلها تسعة
قوله في ثلاث عشرة سورة ذكر الم في ست سور في سورة البقرة وال عمران والعنكبوت والروم والهمان
والسجدة وذكر الر في خمس سور يونس وهود يوسف وإبراهيم والجرود ذكر طسم في سورتين الشعراء والتقصص
فجميع السور التي ذكر فيها الثلاثيات ثلاث عشرة سورة تنبأ على أن أصول الأبنية المستعملة ثلاثة عشر
عشرة منها للاسماء والقياس يقتضي أن تكون أوزان الاسم الثلاثي اثني عشر لأن أول الكلمة لا يخلو عن إحدى
الحركات الثلاث لاقتناع الابتداء بالساكن وعلى تقديره يتصور في حين الكلمة أربعة احتمالات السكون وإحدى
الحركات الثلاث ولكن سقط منها فعل بضم القاء وكسر العين وعكسه استغناء لأنه لم يوجد كل واحد منها في كلام
العرب ووصل ودل منقولان من لغة العجم إلى لغة العرب أو من الفعل إلى الاسم وحبك متداخل فإن فيه لغتين
حبك بكسر ثين مثل ابل وحبك بضمين مثل علق ثم قبل حبك بكسر القاء وضم العين فكسر القاء مبنى على اللغة
الأولى وضم العين على الثانية فلما سقط من أوزان الاسم الثلاثي اثنان بقي عشرة أوزان وهي صقرو وجل وكتف ورجل

أربع ثنائيات لأنها تكون في الحرف بلا حذف
بل وفي الفعل يحذف كقل وفي الأهم بغير
نصف كنوبه كدم في تسع سور لوقومها في
ن واحد من الأقسام الثلاثة على ثلاثة أوجه
في الاسماء من واذنوا وفي الأفعال قل وبع
خف وفي الحروف ان ومن ومذ على لغة من
ربها وثلاث ثنائيات لحيثما في الأقسام
ثلاثة في ثلاث عشرة سورة تنبأ على أن
أصول الأبنية المستعملة ثلاثة عشر عشرة منها
لاسماء وثلاثة للأفعال ورباعيتين وخاسيتين
بها على أن لكل منهما أصلا بكسرو وسفرجل
ملحقا كفراد وجمفل ولعلها فرقت على
سور

وعلم وعذب وابل وورد وجر ذوق **قوله** وثلاثة الافعال **قوله** وهي مفتوح العين ومكسور ومضموم مع فتح لغاه
لحقه فان اصول الافعال الثلاثة ليس فيها مضموم الغاء ولا مكسور الغاء هربا من الثقل ولا ساكن الغاء لتعذر
الابتداء بالساكن ولا ساكن العين كيلا يلزم احتجاج الساكنين عند اتصال الضمير المرفوع فان اللام تسكن حينئذ
فرار من قوال الحركات فيما هو كالنكبة الواحدة وثني كل واحدة من العواجم الرباعية والخماسية تنبها على ان كل
واحدة من الرباعية قسمان اصلي وملحق به فالاصلي من الرباعي بكسر وهو التبر الصغير ومن الخماسي كسفر جل
والملقى بالرباعي كقرده وهو المكان العليظ المرتفع والدال زائدة للاخاق فلذلك لم تدغم قال الجوهري وانما
اظهر لانه ملحق بفعل والملحق لا يدغم والملحق بالخماسي كجفجل اصله جعل فزيدت النون للاخاق قال الجوهري
الجملة لذوات الحرف كالشعة للانسان والجفجل العليظ الشعة بزيادة النون **قوله** لهذه الفائدة **قوله** اشارة الى
ما استفيد من قوله ثم انه ذكرها مفردة الى قوله ولعلها فرقت على السور والمقصود منها الاشارة الى جواب ما يقال من
انه لما كان تصدير السور بهذه الالفاظ لتقديم ما يدل على الانجاز وهو ان تلفظ الامي الذي لم يخط ولم يقرأ باسمي
الحروف الاربعة عشر مشتقة من القوائد والاطائف على ما يجر منه الخذاق المهرة في العلوم الادبية وكان هذا
المقصود حاصلا ما راد تلك الاسامي باجمعهما في اول القرآن كان المناسب ذكرها مجمعة في اول القرآن ليحصل
التقديم المذكور فان المتقدم على كل سورة على تقدير تفريق الاسامي على السور انما هو نطق الامي ببعض من
اسامي الحروف مع كونه مختصا بمن خط وقرأ لانه بها مشتقة على تلك الطوائف اذ لا يمكن النطق لتلك الطوائف
الا بعد ورود الاسماء الاربعة عشر واجاب عنه بان في التفريق فواء اخر لا يحصل ذكرها مجمعة في اول القرآن
فان الاسماء الاربعة عشر لو ذكرت مجمعة لم تعد الالفاظ المفردة توجد في الاسم والفعل والحرف ولان الالفاظ
الثانية توجد فيها باربعة اوجه وكذا البواقي غاية ما في الباب ان هذه القوائد وتلك الطوائف لا يسهل ان في اول
القرآن بل يتوقف فهمها على زول جميع السور المصدرة بتلك القوائد ولا ضير ولا محذور فيه ثم ذكر التفريق
قائدة اخرى فقال مع ما فيه من امادة التصدي وتكرير التنبيه والمبالغة فيه اي في كل واحد من التصدي والتنبيه
ولما كان تقديم ما يدل على الانجاز في معنى التصدي بالقرآن والتنبيه على انجاز كان في التفريق امادة وتكرير
لذلك التصدي والتنبيه وكان في التفريق على السور الكثيرة البالغة الى تسع وعشرين سورة مبالغة في كل واحد
منهما ومن المعلوم ان نفس الامادة والتكرير والمبالغة فيها لا تصلح قائدة للتفريق الا بملاحظة مرادها وهو تمكن
المعنى المكرر وتقرره في النفس فانه كلما ازداد تكرره زاد تقررره كما يقال المعنى اذا تكرر تقرر وهذا هو الوجه في كل
ما جاء في القرآن مكررا سواء كان باتحاد اللفظ كقوله تعالى فبأي آلاء ربكما تكديان او بدونه كما في القصص المكررة
بالفاظ اخر فالمقصود منه تمكين المقرر في الاسماع والقلوب وتقريره فيها **قوله** والمعنى ان هذا التصدي به وهو
القرآن مؤلف من جنس هذه الحروف او المؤلف منها كذا **قوله** اي متحدث به لما ذكر ان الاسامي المختص بها ما لم تلها
العوامل معربة من حيث ان من شأنها ان تختلف او اخرها باختلاف العوامل وان سكوت او اخرها سكوت وقف
لا سكوت به لانه لو كان سكوت بناء لما جوز فيه اجتماع الساكنين وقد جوزوا فيه ذلك حيث قالوا اصاد وضاد
ونحو ذلك وانما حلت او اخرها عن الحركة الاعرابية لانعدام ما يوجب ذلك ويتنضيه فانها لما لم تتركب مع العامل
لم تحدث فيها المعاني المتنضية للاعراب حتى تحتاج الى ان ينصب فيها ما يدل على تلك المعاني المعنوية عليها من
الفاعلية والمفعولية والاضافة اليها فبقيت او اخرها ساكنة سكوت وقف ما لم تلها العوامل اشار المصنف الى
جوابها حال كون السور مفتحة بها اي قاطا السامع من سنة العفلة عن حال القرآء آن وتنبه له على ان التلو على
التحدين في الحقيقة كلام منظوم مما ينظمون منه كلامهم فلو كان من عند غير الله تعالى لما عجزوا عن آخرهم
عن الاتيان بما يداهي ويكون اول ما يقرع الاسماع مستقلا بنوع من الانجاز فكما يجوز ان لا يكون لها محل من
الاعراب لكونها معرودة على نمط التعديد مثل دار علام جارية غير مركبة مع العامل الذي هو سبب تحقق المعاني
المتنضية للاعراب يجوز ايضا ان يكون لها محل من الاعراب بار تكون الاسامي المختص بها في تأويل المؤلف منها
ويكون لفظ المؤلف منها اما مبتدا محذوف الخبر او خبر مبتدا محذوف اي ان المتبادر الى الذهن من قوله والمعنى ان
هذا المتحدث به مؤلف الى آخره انه اراد به مجرد بيان ما يرجع اليه المراد من ذكر الاسامي المختص بها على سبيل
التعداد وبيان ما يؤول اليه الحاصل لا توجيه وجه اعرابها باضاعتها في التركيب كما اشار اليه مولانا خيرو

ولم تعد باجمعهما في اول القرآن لهذه الفائدة
مع ما فيه من امادة التصدي وتكرير التنبيه
والمبالغة فيه والمعنى ان هذا التصدي به
مؤلف من جنس هذه الحروف او المؤلف
منها كذا

وجه الله تعالى بقوله في تفسير قول المصنف والمعنى أى المراد ومحصل ما يستفاد من نظم الآية أن هذا المصنف به
 مؤلف إلى آخره **قوله** وقيل هى أسماء السور عطف على ما تضمنه قوله ثم إن مسماها لما كانت عنصر الكلام
 إلى آخره فإنه في قوة أن يقال هذه الفوائج أسماء حروف جيت بها إيقاظا وتنبها على أن المتلو عليهم لو كان من عند
 غير الله لما عجزوا عن الاتيان بما يدانيه لكونه كلاما منظوما مما ينظمون منه كلامهم وقيل هى أسماء السور
 المختصة بما سميت بها اشعارا بانها كلمات عربية معروفة التركيب أى معلوم تركيبها من مواد كلها تهم التي ينظمونها
 منها وجه الاشعار أن تسمية الكل باسم اجزائه تشعر كونه مركبا عنها وذلك لأن الاصل في الاعلام المنقولة رعاية
 المناسبة بين المعاني الاصلية والعلمية عند التسمية بها ولما كانت هذه السور مركبة من سميات تلك الاسامى
 ومسماة بها نسبوا إلى الذهن ان تسميتها بتلك الاسامى انما هى للمناسبة بين معانيها الاصلية التي هى السميات وبين
 معناها العلمى الذى هو السورة المركبة من سميات الاسماء المذكورة فتكون تسمية السور بها مشعرة بكونها
 مركبة من سمياتها ملولم تكن من عند الله لما عجزوا عن اتيان مثلها فيكون في تسميتها بها إيماء إلى الإعجاز والهدى
 على سبيل الإيقاظ والدلالة على وجه الإعجاز معتبرة في هذا الوجه كما أنها معتبرة في الوجه الاول لكنها معتبرة
 في الوجه الاول اعتبارا مقصودا بالذات قصدا أوليا وفي هذا الوجه ليس اعتبارها بالترجيح التسمية بهذه الالفاظ
 دون غيرها مع استواء الكل فيما يقصد بالاعلام من الدلالة على التسمية والمقدرة بالحركات الثلاث في الدال بمعنى
 القدرة كذا في الصحاح **قوله** دون معارضتها أى عندها **قوله** واستدل عليه أى على كون الالفاظ
 التي اختصت السور بها أسماء السور **قوله** مفهومة على صيغة المفعول من باب الافعال أى معلومة المراد منها
 بحسب العلم بالوضع فكان الواضع أفهمنا المعنى المراد منها وفي هذا التعبير تنبيه على أن لا يدخل المرأى في معرفتها
 بل يجب استفادتها من الغير واعلم أن الناس في قوله تعالى ألم وسائر الفوائج قولين أحدهما أنه مستور ومعنى
 محبوب استأثر الله تعالى به روى عن أبي بكر الصديق رضى الله عنه أنه قال في كل كتاب ستر وسر الله تعالى
 في القرآن هذه الحروف التي في أوائل السور وروى مثله عن سائر الصحابة أيضا والتابعين رضوان الله
 تعالى عليهم أجمعين وانكر المتكلمون هذا القول قالوا لا يجوز أن يرد في كتاب الله تعالى ما لا يكون مفهوما للخلق
 محتجين بقوله تعالى أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها أمرهم بالتدبر في القرآن ولو كان غير مفهوم
 المراد منه لما أمرهم كيف يأمرهم بالتدبر فيه ويقول الله تعالى قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين وما لا يكون مفهوما
 كيف يكون نورا ومبينا ونحو ذلك كثير في القرآن ويقول عليه السلام «أني تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا
 كتاب الله وسنتي» وكيف يمكن التمسك به وهو غير معلوم وبالأوجه العقلية أيضا منها أنه لو ورد فيه شيء لاسيل
 إلى العلم به لكانت مخاطبة به نحو مخاطبة العربي باللغة العربية ولم يجز ذلك فكذا هذا ومنها أن المقصود من الكلام الأفهام
 فلو لم يكن مفهوما لكانت مخاطبة به عبثا وسفها وذاليل بل بالحكيم ومنها أنه قد وقع التصدي بالقرآن وما لا يكون
 معلوما لا يجوز وقوع التصدي به هذا خلاصة كلام المتكلمين في هذا المقام واحتج مخالفوهم بالآية والخبر والعقول
 أما الآية فهو أن التشابه من القرآن أنه غير معلوم لنا قوله تعالى وما يعلم تأويله إلا الله ويجب الوقف ههنا لأن
 الراسخين في العلم لو كانوا يعطون تأويله لما كان طلب ذلك التأويل ذمالا لكان قد جعله الله تعالى ذمالا حيث قال فاما
 الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله واما الخبر فهو أن القول بأن هذه الفوائج
 غير معلومة مروي عن كبار الصحابة فوجب أن يكون حقا لقوله عليه الصلاة والسلام «أصحابي كالنجوم بأيهم
 اقتديتم اهتديتم» واما المعقول فهو أن الاصل التي كلما بها قسمان أحدهما ما نعرف وجه الحكمة فيه بقولنا
 في الجملة كالصلاة والزكاة والصوم فإن الصلاة تضرم محض وتواضع للخالق عروجا والزكاة سعى في دفع حاجة
 الفقير والصوم سعى في كسر الشهوة وثانيهما ما لا نعرف وجه الحكمة فيه كاضال اللحم فانا لا نعرف بقولنا وجه
 الحكمة في رمي الجمار والسعى بين الصفا والمروة والرمل والاضطباع ثم ان المحققين اتفقوا على أنه كما يحسن من الله
 تعالى أن يأمر عباده بالقسم الاول فكذا يحسن منه الأمر بالقسم الثاني بل هو اعدل على ظهور انقضاء المأمور
 وعبوديته لأن الطاعة في القسم الاول حرف تعقلها من وجه المصلحة فيه بخلاف الطاعة في القسم الثاني فإنه يدل
 على أنه لم يكن الاتيان به الا لخص الانقياد والتسليم وإذا كان الأمر كذلك في الافعال فلم لا يجوز أن يكون الأمر
 كذلك في الأقوال أيضا وهو أن يأمر الله تعالى قارة أن يتكلم بما تنقذ على معناه وقارة بما لا تنقذ على معناه ويكون

وقيل هى أسماء السور وعليه اطلاق الأكثر
 سميت بها اشعارا بانها كلمات معروفة التركيب
 فلو لم تكن وحيا من الله تعالى لم تساقط
 مقدرتهم دون معارضتها واستدل عليه بانها
 لو لم تكن مفهومة كان الخطاب بها كالحطاب
 بالمهمل والتكلم بالزنجى مع العربي ولم يكن
 القرآن بأسره بياناً وهدى ولما أمكن
 التصدي به وإن كانت مفهومة فاما أن يراد بها
 السور التي هى مستهلها على أنها القابها وغير
 ذلك والثاني باطل

المقصود من ذلك ظهور الأقياد والتسليم من الأمور والآمر هذا من كلام القرطبي في هذا المقام وأصحاب القول الثاني وهم الذين ذهبوا إلى أن المراد من هذه القوائم معلوم لنا اختلفوا فيه وذكرها وجوها الأول أنها أسماء لسور وهو قول أكثر المتكلمين واختيار الخليل وسيدويه والثاني أنها أسماء للقرآن وهو قول الكاظمي والسدي وقادة والثالث أسماء لله تعالى قال سعيد بن جبير قوله «ال» و«حم» و«ن» تجموعها هو اسم الرحمن ولكنها لا يقدر على كسبية تركيبها في البواقي والرابع أن كل واحد منها رمز إلى اسم من أسماء الله تعالى وصفة من صفاته كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في ألم الألف إشارة إلى أن الله تعالى أحد أول آخر أول أبدى واللام إشارة إلى أنه لطيف والميم إشارة إلى أنه مالمث مجيد مان وقال في كسبية أنه شاء من الله تعالى على نفسه فأنكف بدل على كونه كافيا والهاء على كونه هاديا والعين على كونه طالما والصاد على كونه صادق والخامس أن بعضها يدل على أسماء الذات وبعضها على أسماء الصفات كما قال ابن عباس في ألم أنا الله أعلم وفي المص أنا الله أفصل وفي المر أنا الله أرى والسادس أن كل واحد منها يدل على صفات الأفعال فالألف يدل على الآلة واللام على لطفه والميم على مجده والسابع أن بعضها يدل على أسماء غير الله تعالى كما قال الضمك الألف من الله واللام من جبريل والميم من محمد صلى الله عليه وسلم وعلى سائر الأنبياء والمرسلين والملائكة المقربين كأنه قبل أنزل الله الكتاب على لسان جبريل إلى محمد عليهما الصلوة والسلام وأناس ما قاله المبرد واختاره جمع عظيم من المحققين بأن الله تعالى إنما ذكرها احتجابا على الكفار وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما تحداهم بمثل القرآن أو بغير سور أو بسورة واحدة همروا منه زلت هذه الأحرف تبينها على أن القرآن ليس متظما إلا من هذه الحروف وأنتم تدرسون عليها وعارفون بظم الكلام منها لأجل قوة فصاحتكم فكان يجب أن تقدروا على إثبات مثل هذا القرآن المؤلف منها فلما هجرتم عنه دل ذلك على أنه من عند الله تعالى لأن عند البشر والتاسع أن الكفار لما قالوا لا نسبحوا لهذا القرآن والعواجيل وتواصوا بالاعراض عنه أراد الله تعالى لما أحب من صلاحهم ونفعهم أن يورد عليهم ما لا يعرفونه ليكون ذلك سببا لسكوتهم واستماعهم لما يرد عليهم من القرآن فأنزل الله تعالى عليهم هذه الأحرف فكانوا إذا سمعوها قالوا كالتخمين اسمعوا إلى ما ينبغي به محمد عليه الصلوة والسلام فإذا أصغوا همجهم عليه القرآن فكان ذلك سببا لاستماعهم القرآن وطريقا إلى اتصاعهم به فهي في المعنى كالتنبيه لما يأتي بعده من الكلام كقولك إلا وأما وذلك لأن الإنسان محبول على الحرص لما يسمعه والميل إلى ما سمع منه فكان تصدير السور بهذه الألفاظ سببا لاستماعهم إلى القرآن وتدبرهم في مقاطعه ومطالعته رجلا أنه ربما جله كلام يعبر ذلك المبهمة ويوضح ذلك المشكل فصار ذلك وسيلة إلى استماعهم القرآن وانصاعهم به والماشرا في كل حرف منها إشارة إلى مدة اقوام وآجال آخرين قال ابن عباس رضي الله عنهما من أبو ياسر بن أخطب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يلو سورة البقرة ألم ذلك الكتاب ثم أتى نحوه حيي بن أخطب وكعب بن الأشرف فسألوه عن ألم وقالوا فشدك الله الذي لا اله الا هو احمق انها أتت من السماء فقال عليه الصلوة والسلام ثم كذبت قلت فقال حيي ان كنت صادقا في لأعلم أجل هذه الأمة من السنين ثم قال كيف تدخل في دين رجل دلت هذه الحروف بحسب الجمل على أن منتهى أجل مدته إحدى وسبعون سنة فصحك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال حيي هل غير هذا فقال نعم المص فقال حيي هذا أكثر من الأول هذا مائة وأحدى وستون فهل غير هذا فقال نعم الرق فقال حيي هذا أكثر من الأول والثانية فمن شهد أن كنت صادقا ما ملكك أمك الأمائين وأحدى وثلاثين سنة فهل غير هذا فقال نعم المرقال فمن شهد أن من الذين لا يؤمنون ولا تدري ما في أقوالك فأخذ فقال أبو ياسر أما أنا فاشهد أن أنبياءا قد أخبرونا عن ملك هذه الأمة ولم يبينوا أنه كم يكون قال كان محمد صادقا فيما يقول أتى لاراء يجتمع له هذا كله فقام اليهود وقالوا اشتد علينا أمرك فلاندري إلا القليل فأخذ أم بالكثير فذلك قوله تعالى هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات الآية والحادي عشر أنه روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنها أقسام وقال الأخفش أن الله تعالى أقسم بالحروف المعجمة الظهار الثمر فيها وفصلها من حيث أنها مبادئ كتبه المعرلة بالأسمة المختلفة ومبادئ أسمائه الحسنى وصفاته العلى وأصول كلام الأمم بها يتعارفون ويذكرون الله تعالى ويوحدونه فمنه تعالى اقتصر على ذكر بعضها والمراد هو الكل كما تقول قرأت الحمد لله وقل هو الله أحد

وتريد السورتين بمهما فكانه قال اقم هذه الحروف التسعة والعشرين ان هذا الكتاب هو ذلك الكتاب
 المثبت في اللوح المحفوظ والثاني عشر ان نفس هذه الحروف وذواتها وان كانت معتادة لكل احد من الاميين
 واهل الكتابة والقرأة الا ان كونها معماة بهذه الاسماء لا يعرفه الا من اشتغل بالنعيم والاستعادة فلما اخبر
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها من غير سبق تعلم واستعادة كان ذلك اخبارا عن العيب فلهذا السبب
 افصح الله تعالى السورة بذكرها ليكون اول ما يقع من هذه السورة محزنة على سنده والثالث عشر ان هذه
 الحروف تدل على انقطاع كلام واستئناف كلام آخر قال احدي بن يحيى بن ثعلب ان العرب اذا استأنفت كلاما
 كان من شأنهم ان يثوبوا بشئ غير الكلام الذي يريدون استئنافه فيجعلونه تنبيها للمعاطين على قطع الكلام
 الاول واستئناف الكلام الجديد وذكر الامام وجوها اخر غير ما نقلناه عنه ثم قال والمختار صدق اكثر المحققين
 من هذه الاقوال انها اسماء السور والدليل عليه ان هذه الاقوال لا يجوز ان لا تكون معمة لانه لو جاز ذلك
 لكنت كالتكلم مع العرب بلغة النج وبالعقل الممهل وليس كذلك ولانه تعالى وحده القرآن اجمع بانه هدى
 وبيان وكون شئ من آياته غير مفهومة ينافي كون القرآن باسمه هدى ولانه قد وقع التحدى بالقرآن وما لا يكون
 معلوما لا يجوز ان يخصى به فتعين كونها مفهومة فلا يخلو اما ان يكون المراد بها السور التي هي مستهلا
 اي اول ما يقع من تلك السور من قولهم استهل الصبي اذا صاح عند الولادة شبهت السورة بالصبي الصالح
 ووحد ارادة السور من هذه الفوائح كونها القاموس واما ان يكون المراد بها غير ذلك والثاني ما نقلنا من القرآن
 عربي بالنص ولا يجوز ان يراد بشئ من كلماته غير ما هي موصوفة في لغة العرب والالم يكن عربيا وكذلك
 الاول لان الظاهر انه ليس المراد بالفوائح ما وصفت هي له في لغة العرب وهي الحروف البسيطة التي هي سميات
 الفوائح او معان اخر لها في اللغة حيث قالوا دون الحوت والقاص الجبل وظهرا نه ليس كذلك فلما نزل
 كل واحد من الاحتمالين المتعربين على ان لا يكون الفوائح القاموس تعين كونها القاموس **قولنا** وظهر
 انه ليس كذلك **قولنا** لا يخلو من خفاء ادلا بعد في ان تكون معمة يكون المراد ما وضعت هي له في لغة العرب
 وهي الحروف البسيطة التي هي سمياتها لكن لان حيث انها هي المقصودة بالدات من حيث انها هي وترمز
 الى المعنى الذي هو المقصود بالدات وهو التنبيه على وجه الاعجاز والاشارة الى ان الكلام التحدى به مستنوم
 مما ينظرون منه كلامهم فلو كان كلام البشر لما عجزوا عن بيان ما يدانيه او تصدير السورة بما هو مجهزة له
 عليه الصلاة والسلام من حيث انه اخبر عن اسمي الحروف وهو غيب بالنسبة الى الامي فيها تكيت لهم واوام
 الحجة عليهم ولا يبعد ان يكون قول المصنف وقيل هي اسماء السور اشارة الى ضعف هذا القول بناء
 على ان الظاهر ان يكون المراد بالفوائح المذكورة ما وضعت هي له في لغة العرب وهو سميات الاسماء المذكورة
 كائنة في تأويل المؤلف منها فيكون كما ذكره ان هذا التحدى به مؤلف من جنس هذه السميات والمؤلف منها
 هو التحدى به ففي افتتاح السورة بهذه الاسامي ايقاظ السامع مع التنبيه على الاعجاز والتحدي فلا حاجة
 الى جعلها اسماء لسور كما قيل وكذا قوله واستدل عليه اشارة الى ضعف دليله ومن وجوه ضعفه انه ابطال
 به ان يكون المراد منها غير ما وضعت هي له في لغة العرب وهو في الحقيقة ابطال لمعناه الذي هو كونها اسماء
 لسور لان السور ليست مما وضعت هي له في لغة العرب ايضا **قولنا** لا يقال لم لا يجوز ان تكون الفوائح
 المذكورة مزيدة الى آخره **قولنا** المتصود من هذا الكلام ايراد قول المفسرين في تأويل الاسامي المفتح بها بيان انها غير
 مرضية هذه بقوله لا نأقول **قولنا** او اشارة **قولنا** عطف على قوله مزيدة **قولنا** اقتصر **قولنا**
 الفاهر ان لغة النساء زائدة وفعت سهوا من السامع لان اقتصر مبنى للمفعول وعليها قائم مقام الماعل
 اي بمعنى وقع الاقتصار عليها اقتصار الشاعر في قوله قلت لها في قتالتي قاف اي وقتت اواقف وبعده
 لا تحسبي انا نسيما الا يحساف وهو من مفعول قوله قلت والايحساف اسراع الراكب **قولنا** ونحو ذلك
 في سائر الفوائح **قولنا** كما قيل في معنى انا الله اري وفي معنى انا الله اعم واري **قولنا** او الى مدد اقواء **قولنا**
 عطف على قوله الى كلمات هي منها فان تلاوته عليه الصلاة والسلام تلك الفوائح بهذا الترتيب وهو ذكر
 الاكثر بعد الاقل في معرض الجواب عن قولهم فهل غيره وكذا تقريره عليه الصلاة والسلام
 اياهم على استنباطهم ذلك وعدم انكاره عليهم في تسليم ذلك يدل على انه سلم ان المراد منها الاشارة الى المدة وان

نه اما ان يكون المراد ما وضعت له في لغة
 عرب وظاهر انه ليس كذلك او غيره
 هو باطل لان القرآن نزل على لغتهم لقوله
 نالي بلسان عربي مبين فلا يحمل على ما ليس
 لغتهم لا يقال لم لا يجوز ان تكون مزيدة
 تنبيه والدلالة على انقطاع كلام واستئناف
 آخر كما قاله فلهذا او اشارة الى كلمات هي
 ما اقتصر عليها اقتصار الشاعر في قوله
 قلت لها في قتالتي قاف كما روى عن ابن
 عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال الالف
 لا الله واللام لطفه واليم ملكه وعند ان
 روجم ونجموها الرحمن وعنه ان الم
 منه انا الله اعلم ونحو ذلك في سائر الفوائح
 هذه ان الالف من الله واللام من جبريل
 الميم من محمد اي القرآن منزل من الله بلسان
 جبريل على محمد عليهما الصلاة والسلام
 والي مدد اقواء وآجال بحساب الجمل كما
 في ابو العالية منسكا بآروى انه عليه الصلاة
 والسلام لما تاه اليهود تلا عليهم ام البقرة
 فسبوه وقالوا كيف تدخل في دين مدته
 تحدى وسبعون سنة فبسم رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فقاتلوا فهل غيره فقال
 لمص والارمضوا فقاتلوا فبسم الله فبسم الله
 اياها يأخذ فان تلاوته اياها بهذا الترتيب
 عليهم وتقريرهم على استنباطهم دليل
 على ذلك

أخطأوا في تعيين ان تلك المدة مدة تقرير الشريعة وملة الاسلام **قوله** وهذه الدلالة وان لم تكن عربية الى آخره **قوله**
 حيث لم تكن الالفاظ المذكورة موضوعا في لغة العرب للدلالة على المدة وهو جواب عما يقال كيف وقد
 تحقق ان القرآن نزل على لغة العرب بلسان عربي مبين فيجب ان تكون دلالة على المراد بحسب الوضع العربي
 فلا يجوز ان تكون القوائم اشارة الى المدد والآجال لاستزاده ان لا يكون القرآن عربيا وهو باطل وتقرير
 الجواب ان تلك القوائم وان لم تكن موضوعا في لغة العرب للدلالة على المدد الا ان تلك الدلالة مشهورة بين العرب
 فصارت القوائم بذلك كأنها موضوعا في لغتهم تلك الدلالة فصارت من حيث دلالتها على المدد والآجال ملحقة
 بالعربي كما ان المشكاة مع كونها حبشية موضوعا في لسان الحبشة لكثرة يكون فيها المصباح وان السجيل
 والقسطاس مع اسماء فارسيان فالسجيل موضوع في لغة فارس للطين والقسطاس موضوع للميزان الا ان تلك
 الالفاظ لا شتهارها عند العرب في المعاني المذكورة لم يكن اشتغال القرآن عليها مافيا لكونه عربيا والمبني في قوله
 تلحقها للدلالة والبارز للقوائم واسناد الاطلاق الى الدلالة مجازي من قيل اسناد الحكم الى سببه فان تلك
 القوائم انما التحقت بالمعربات بسبب هذه الدلالة **قوله** او دالة **قوله** عطف على قوله او مريدة اي ولا يقل
 ايضا لم لا يجوز ان تكون تلك القوائم دالة على معيبتها حال كون تلك المسميات التي هي الحروف المفردة مقسما
 بها كما نقله الامام عن الاخفش **قوله** هذا **قوله** اي خذ هذا الذي ذكرت من انه لا يقال لم يجوز ان تكون
 هذه القوائم محمولة على ما ذكر من الاحتمالات ولا يقال ايضا ان القول بان القوائم المذكورة اسماء السور
 يخرجها الى ما ليس في لغة العرب بناء على ان التسمية بثلاثة اسماء نحو الم وب أربعة نحو الم و خمسة نحو ج ح ق
 مستكره عندهم فانهم لا يسمون بأكثر من اسمين فالقول بانها اسماء السور خروج عن قانون كلام العرب مع ان
 تسمية السور بالقوائم تؤدي الى اتحاد الاسم والمسمى لان الاسم حينئذ يكون جرا من المسمى والجرا لا يغير الكل
 لان العشرة مثلا اسم لجميع الاتحاد ومناول لكل فرد منها مع اغباره فلو كان الواحد غيرها لصار غير نفسه لانه
 من العشرة وان تكون العشرة بدونه وكذا اليد من زيد وكون الاسم نفس المسمى فسد سواء اراد به الدال
 او مدلوله كزيد مثلا ويستلزم ايضا كون الجرا مؤخرا عن الكل بالرتبة من حيث ان الاسم متأخر عن المسمى بالرتبة
 مع ان الجرا مقدم على الكل بالرتبة فلو جعلنا القوائم اسماء للسور لم تأخرها وتقدمها عليها معا وهو محال
قوله لا نقول هذه الالفاظ لم تعهد مريدة **قوله** جواب عن قول قطرب انها مريدة لامعنى لها في حيزها
 وانما جري بها الامر من الدلالة على الانقطاع والدلالة على الاستئناف وتقرير الجواب ان ما ذكرت انما يصح لوعده
 في كلام العرب كونها مجردا للدلالة على الانقطاع من غير ان يكون لها معنى في حيزها ولم يعهد ذلك وان الاستئناف
 لا يختص بهذه القوائم التي هي اسماء الحروف بل يلزمها وغيرها مما يقتضيه به السور نحو الحمد لله وتبارك الذي بيده
 الملك وغيرها وكونها للاستئناف لا يقتضي ان لا يكون لها معنى في حيزها حتى يستلزم ذلك لان يحكم عليها
 بكونها مريدة لامعنى لها الا ترى ان ما سمي فصل الخطاب من نحو هذا وامامنا يقال عند تمام الكلام والشروع
 في آخر فلا جرم يدل على انقطاع كلام واستئناف آخر مع ان له معنى في نفسه ولا يحكم عليه بالزيادة
قوله ولم تستعمل للاختصار **قوله** جواب عن قول من قال انها اشارة الى كلمات مأخوذة هي منها وتقريره
 ان كون تلك الاسماء اشارة الى اسكلمات التي هي مأخوذة منها انما يصح اذا استعملت تلك الاسماء في كلام العرب
 للاختصار منها وهو ممنوع فلما ثبت القائل استعمالها للاختصار بالصور المذكورة دفعه بقوله اما الشعر فشاذ
 لا يقاس عليه واما قول ابن عباس رضي الله عنهما فليس تفسير وتخصيصا للاسماء المذكورة بهذه المعاني لكونها
 مأخوذة ومختصرة مما قبل هو تنبيه على ان الحروف التي دل عليها بهذه الاسماء منيع اسماء الله تعالى مطلقا ومبادئ
 ما يتخلط به من الكلام اي كلام كان وتخصيص ما ذكر بالذكر من جملة ما تركب من تلك الحروف من قبيل التمثيل
 بامثلة حسنة لا يكون بخصوصه مرادا من الاسماء لكونها مختصرة منه الا ترى انه يصح عد كل حرف
 من كلمات متباينة حيث عد الالف تارة من الآلاء وتارة من انا وتارة من الرحمن وعد اللام تارة من لطف الله
 وتارة من اعم وتارة من جبريل وجعل الميم تارة من ملك الله وتارة من الرحمن وتارة من اعلم وتارة من محمد ولا يصح
 استعمال لفظ واحد باطلاق واحد في معان متعددة **قوله** ولا لحساب الجمل **قوله** عطف على قوله للاختصار
 وابطال لقوله او الى مدد اقوام وآجال بحساب الجمل وتقريره ان الاشارة الى المدد والآجال انما تصح اذا استعملت

وهذه الدلالة وان لم تكن عربية لكنها لا شتهارها
 فيما بين الناس حتى العرب تلحقها بالمعربات
 كالمشكاة والسجيل والقسطاس او دالة على
 الحروف المبسوطة مقسما بها الشرفها من حيث
 انها سائط اسماء الله تعالى ومادة خطابه هذا
 وان القول بانها اسماء السور يخرجها الى ما ليس
 في لغة العرب لان التسمية بثلاثة اسماء فصاعدا
 مستكره عندهم ويؤدي الى اتحاد الاسم
 والمسمى ويستدعي تأخر الجزء عن الكل من
 حيث ان الاسم يتأخر عن المسمى بالرتبة لانا
 نقول هذه الالفاظ لم تعهد مريدة للتنبيه
 والدلالة على الانقطاع والاستئناف تزمها
 وغيرها من حيث انها قوائم السور ولا يقتضي
 ذلك ان لا يكون لها معنى في حيزها ولم تستعمل
 للاختصار من كلمات معينة في لغتهم اما الشعر
 فشاذ واما قول ابن عباس فتنبه على ان هذه
 الحروف مع الاسماء ومبادئ الخطاب وتمثيل
 بامثلة حسنة الا ترى انه عد كل حرف من كلمات
 متباينة لا تفسير وتخصيص بهذه المعاني دون
 غيرها اذ لا يخص لفظا ومعنى ولا لحساب
 الجمل فخلق بالمعربات والحديث لا دليل فيه
 لجواز انه يسم نعتا من جهلهم

هذه الاسماء في كلام العرب بحساب الجمل حتى تلمح الاسماء بالمعربات بسبب استعمال العرب اياها في حساب الجمل والحاصل انه لا يكون في كون اللفظ معربا ولا في حلوقة بالمعربات اشتهار دلالة على معنى فجا بين العرب بل لا يقع ذلك الا من استعمالهم اياه في ذلك المعنى ولم يوجد فخرج الجواب عن قوله وهذه الدلالة وان لم تكن حريصة الخ ولما بطل احتمال ان تكون الفوائج للإشارة الى الدد اشار الى ان ما تمسك به ابو العالية في اثبات هذا الاحتمال لا يدل على مداه فقال والحديث لا دليل فيه الخ وفيه بحث لا لم يستدل بتسميته عليه الصلاة والسلام بل بماعده التيسر من تلاوته عليه السلام اياها عليهم بالنزيب المخصوص وتقريرهم على استنباطهم كما صرح به هناك بقوله فان تلاوته عليه الصلاة والسلام اياها الخ وكما جاز كون تسميته عليه الصلاة والسلام لمذكر جارا ايضا ان يكون تعريفا من اطلاقهم على المراد وقد يرجح هذا الاحتمال بمقارنة التلاوة والتقرير فالتعرض لتسميته عليه الصلاة والسلام لا طائل تحته **قوله** وجعلها مقسما الخ **جواب** من قوله اودالة على الحروف المبسوطة مقسما **قوله** لكه يحوج الى اضممار اشياء **كعمل** القسم وحروفه **جوابه** **قوله** والتسمية بثلاثة اسماء انما تمنع الخ **جواب** عن قوله ان القول بانها اسماء السور يخرجها الى ما ليس في لغة العرب والظاهر انه اراد بامتناعها امتناع فصاحتها وحلوها عن الاستكراه والافالماسب لقوله السابق ان التسمية بثلاثة اسماء فصاعدا مستكره عندهم ان يقول انما استكره وتقرير الجواب ان تسمية الشيء باسماء متعددة تكون على وجهين الاول ان تحمل الاسماء اسماء واحدا حتى يعرف آخره كعملك والثاني ان تترك تلك الاسماء على حاله التعداد ولا تجعل اسماء واحدا واستكره التسمية باكثر من اسمين انما هو في التسمية على الوجه الاول فانها لا تكون الا من اسمين وليس في كلامهم ان يجعل ما فوق الاسمين اسماء واحدا ويسمى به ولا استكره في التسمية باسماء كثيرة مشورة على نطق التعداد من حيث انها لم تجعل اسماء واحدا **قوله** وناهيك **بمعنى** حسبك وكافيك وهو اسم فاعل من التي كان تلك التسمية تهالك عن طلب دليل سواها يقال زيد ناهيك به من رحل اي هو ينهك عن غيره بجمده **قوله** والمسمى هو مجموع السورة والاسم جزؤها فلا اتحاد **جواب** من قوله ان تسمية الشيء بجزءه تؤدي الى اتحاد الاسم والمسمى بانه على ان الجزء لا يغير الكل فيكون نفسه والجواب ان الاتحاد انما يلزم اذا كان الجزء نفس الكل فان قلت كيف يكون الجزء غير الكل والكل عبارة عن جميع الاجزاء والمعاير قسني لا بد ان يعاير كل واحد من اجزائه فلو كان الجزء معيارا للكل لزم كونه مقابرا لنفسه قلنا لا نسلم ان معيار الشيء للشيء تستلزم معايرته لكل واحد من اجزائه بل تستلزم كونه معيارا لمجموع الاجزاء ولا شك ان جميع الاجزاء مقابرا لكل جزء **قوله** وهو مقدم من حيث ذاته الخ **جواب** عن قوله ان كون جزء الشيء اسماء يستلزم الدور المصير من حيث ان الجزء مقدم على الكل والكل مقدم على اسمه ولو كان جزء الشيء اسماء لكان مقدما على نفسه بمراتب وهو محال ودفعه باختلاف الجهة فان تقدم الجزء على الكل انما هو بحسب وصف كونه اسماء فلا دور وفي الحواشي الشريفة ان ذات الجزء مقدم على ذات الكل في الوجود العيني والعلمي واما ذات الاسم فلا يجب تأخره عن ذات المسمى في شيء منها بل ربما كان جراً للمسمى بل قد يكون جراً للمسمى كما في الفوائج فيجب تقدمه عليه ذاتا وقد يكون المسمى جزءا منه كافي اسمي الحروف فيجب تأخره ذاتا وقد يكون لاهذا ولا ذلك فلا يوصف بالتقدم والتأخر بالقياس الى معناه نعم وصف الاسمية متأخر من ذات المسمى مطلقا فان قيل وقوعها اجزاء للسور من حيث انها اسماء لها متأخر فاذا كانت الاسمية متأخرة يلزم تأخر الجزء قلنا يلزم من ذلك تأخر وصف الجرثمة عن ذات الكل ولا محذور فيه **قوله** والوجه الاول **جواب** من قوله قل ذلك قل هي اسماء السور وهو في الحقيقة وجهان لجعل الاسم المذكورة في اوائل السور فوائج لها الوجه الاول ان السور افتتحت بهذه الفوائج ايضا للمعصدي بالقرآن وتبها له على ان القرآن مجمر في نفسه مع قطع النظر عن حال مبلغه من حيث انه مؤلف مما ينظمون من كلامهم مع انهم مجروا عن معارضة واتبان ما يدانيه والوجه الثاني يدل على انه مجمر من حيث صلوره من اي لم يخط ولم يعلم اسمي الحروف من معنى البشر فان أطلق ما سمى الحروف مختص بمن خط ودرس فافتتحت السور بها ليكون اول ما يقرع الاسماع مجرا بنوع من الانجاز الا ان المصنف جعلها وحها واحدا حيث قال في الوجه الاول لاشترائكها في الدلالة على ان المقصود من هذه الفوائج التنبيه على انما التلو عليهم مع قطع النظر عن كونه مجرا في نفسه او بالنسبة الى جرياته على لسان من نطق به من الامم واعلم ان صاحب الكشف ذكر في واحد وقوع الاسماء المذكورة فوائج للسور وجوها ثلاثة

يجعلها مقسما وان كان غير ممنوع لكه يحوج الى اضممار اشياء لا دليل عليها والتسمية بثلاثة اسماء انما تمنع اذا ركبت وجعلت اسماء واحدا على طريقة بعملك فاما اذا انثرت مثل اسماء العدد لا وناهيك بقسوية سيويه بين التسمية بالجملة واليت من الشعر وطائفة من اسماء حروف الجمع والمسمى هو مجموع السورة والاسم جزؤها فلا اتحاد وهو مقدم من حيث ذاته مؤخر باعتبار كونه اسماء فلا دور لا اختلاف بينهما والوجه الاول اقرب الى التحقيق اوفق للطائفة التزيل واسلم من لزوم النقل وقوع الاشتراك في الاعلام من واسع واحد انه يعود بالنقض على ما هو مقصود اعليه

اولها كونها اسماء للصور وتايها الايقاظ وقرع العصا وتاليها تقديم دلائل الابهجرو لمصنف ذكر الاخيرين
اولا واخر الوجه الاول عنهما واورده بقوله وقيل ثم اورد بقوله لا يقال وجوها اربعة مزينة ثم اورد
وجوها اربعة اخرى بصيغة قيل فبلغت الوجوه المذكورة احد عشر وجوها فقال اولا ايقاظ لمن تحدى
بالقرآن من سنة العلة عن حاله وقال ثانيا وليكون اول ما يفرح الاسماع مستغلا بنوع من الابهجار وساقى الكلام
الى ان قال والوجه الاول اقرب الى التحقيق واراد بالوجه الاول ما تقدم على قوله وقيل هي اسماء الصور
قيم كل واحد من الوجهين السابقين عليه ثم انه اورد على الوجه الثالث وهو كونها اسماء للصور ثلاثة ارادات
حيث قال وان القول بانها اسماء الصور يخرجها الى ما ليس في لغة العرب الى قوله لا نأقول ثم اجاب عن تلك
الارادات بقوله والتسمية بثلاثة اسماء انما تمنع الخ ثم ذكر ان ما اورد على الوجه الثالث من الارادات وان كان
مدفوعا بما ذكر الا ان ذلك الوجه ضعيف في نفسه كما اشرنا اليه بقولنا وقيل ان الوجه الاول اقرب الى
التحقيق بالنسبة الى الوجه الذي ذكرناه بقولنا وقيل وذلك لان الالفاظ المذكورة حينئذ تكون مافية على
اصل وضمتها بخلاف ما لو جعلت اسماء السور فاه اوفق لطائفت التزويل وهي الاشارات الخفية والاختصارات
المطبعة والاساليب الجيبة فان الوجه الاول لما فيه من الدقة والاطافة اوفق لطائفت التزويل واسلم من زوم
القل ووقوع الاشتراك فان كونها اسماء السور يستلزم ارتكاب خلاف الاصل بلا ضرورة وهو كون
هذه الالفاظ مقولة من كونها اسماء الحروف الى كونها اسماء السور ويستلزم ايضا ان تشترك سور متعددة
في اسم واحد فانه قد اقتضت سور كثيرة بقوله تعالى الم وبقوله حم وطسم والرفلو جمعات هذه الفوائج
اسماء للسور المقتضة بها زم اشتراك تلك السور في اسم واحد والاشتراك مطلقا خلاف الاصل لان الالفاظ
مميزات المعاني ومعيناتها فانه لو تعدد الواضع لكان العذر موجودا دون المعاني ومعيناتها والاشتراك ينافي
ذلك ولا سيما الاشتراك في الاعلام وخصوصا من واصل واحد من اختلاف الواضع عذر في ذلك
والقصود من وضع الاعلام احتشار الشخص بجميع شخصياته وتمييزه عما عداه والاشتراك فيها يقتض هذا
القصود والمدول عن الاصل من غير ضرورة غير مقبول عند اهل اللسان فان قيل نقل الاسماء المذكورة
الى كونها اعلاما للصور وان كان خلاف الاصل الا انه اكثر فائدة بالنسبة الى ايضا على معانيها وهو كونها
اسماء للحروف لانه يستفاد الايقاظ والتنبه ايضا على تقدير نقلها الى العلية وايضا في اختيار كونها مقولة
الى العلية موافقة للجمهور واجيب عن الاول بان هذه الفوائج على تقدير كونها اعلاما للصور يكون القصود
بالدات منها تعيين السور واحتضارها فيكون الايقاظ مقصودا تبعا مع العلية مع انه مقصود اصيلة ههنا
من حيث انه مرجح للتسمية بها دون غيرها وعن الثاني بان النج هو الدليل لا كثرة الدلائل ولا سيما انهم
لم يريدوا انها اسماء للصور حقيقة بل مرادهم انها اسماء لها على سبيل التشبيه والمجاز من حيث انها يستفاد منها
ما يستفاد من الاسم كما اذا قيل قل هو الله احد تعدل ثلث القرآن فان جملة قل هو الله احد ليست اسماء للصور
التي هي اولها الا انها ذكرت على صورة كونها اسماء لها لتأديتها فائدة الاسم فجعل الفوائج اسماء للصور انما
هو من هذا القبيل لاعلى سبيل الحقيقة حتى يقصد موافقتهم في ذلك **قوله** وقيل انها اسماء للقرآن
يعني بالقرآن المجموع المخصص اذ لا وجه لان يراد به القدر المشترك المتناول لكل ما يطلق عليه اسم القرآن
لان هذه الفوائج مما يطلق عليه اسم القرآن فيرم اتحاد الاسم والسمى وهو محال ولا لان يراد به بعض معين
لا يستلزم التخصيص لا محض ولا يرد ان يقال كون الفوائج اسماء للمجموع القرآن يستلزم كونها الالفاظ
متراصة موضوعة للمجموع المخصص والتراصف خلاف الاصل ايضا وذلك لان كثرة الاسم وترادفه على معنى
واحد لدلائلها على شرف المسمى وتعليقه تكون عذرا للمصير اليه **قوله** ولذلك اخبر عنها بالكتاب
والقرآن **قوله** لما كان المقصود الاستشهاد على كون الفوائج اسماء للقرآن بما وقع في كلام الله تعالى من الاخبار
عن الفوائج بالقرآن في نحو قوله تعالى ان كتاب احكمت آياته وان كتاب انزلناه اليك والمص كتاب انزل
اليك ولم يكن الاخبار عن الفوائج في السور المذكورة بانها قرآن بل بانها كتاب فلم تكن السور المذكورة
بالفاظها الصريحة شاهدا مثبتا للمدعى عطف المص قوله والقرآن على الكتاب على طريق التفسير والبيان
كما هو المراد بالكتاب ليظهر وجه الاستشهاد بها وقوله تعالى ان تلك آيات الكتاب المبين انما انزلناه قرآنا

وقيل انها اسماء للقرآن ولذلك اخبر عنها
بالكتاب والقرآن وقيل انها اسماء لله تعالى
ويدل عليه ان عبدا كرم الله وجهه كان
يقول يا كهي بعض يا جعق

عربيا وقوله تعالى الر ثلاث آيات الكتاب وقرآن مبين وقوله طس تلك آيات القرءآن وقوله حم تنزيل
من الرحمن الرحيم كتاب فصلت آياته قرءانا عربيا وان كان في معنى الاخبار عنها بالقرءآن الا انها لم يخبر فيها
عن القوام بالقرءآن صريحا **قوله** ولعله اراديا منزلهما **قوله** لم يرض تكون للفاتحين المذكورين
من اسماء الله تعالى بل اولهما بتقدير المضاف بناء على انه علم بالاستقرأ ان اسماء الله تعالى لا تخلو من ان تدل على
تعظيم او تنزيه او على ما يرجع اليهما والقوام ليست كذلك فلذلك اول قوله اى قول على رضى الله عنه
بجمله على ما يدل على التعظيم لاسيما ان اسماء الله تعالى توقيفية ولم يرد من الشرع ان صريح بالطلاق هذه
القوام عليه تعالى **قوله** وقيل انها سر استأثر الله تعالى بعلمه **قوله** ذلك واستبد به من قولهم استأثر
فلان بالشيء اى استبد به والاسم الاتر بالتحريك **قوله** وقد روى عن الخلفاء الاربعة ومن غيرهم من الصحابة
ما يقرب منه **قوله** روى عن ابى بكر الصديق رضى الله عنه انه قال في كل كتاب سر وسر الله تعالى في القرءآن
او آئل السور ومن عثمان وابن مسعود رضى الله عنهما انهما قال لا الحروف المقطعة من المكتوم الذى لا يفسر
وعن على رضى الله عنه في كل كتاب صفة وصفة هذا الكتاب حروف الهجاء ولما كان اكثر اهل العلم على
ان الراسخين في العلم يعلمون التشابه ومنهم العلماء الشافعية فانهم ممن ذهب الى تأويل التشابهات ولا يقف على
قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله فائلين انه لو لم يكن للراسخين في العلم حط من علم التشابه الا ان يقولوا آتينا به
كل من عند ربنا لم يكن لهم فضل على الجهال لانهم جميعا يقولون ذلك وقال فخر الاسلام لاشي من التشابهات
الا والرسول صلى الله عليه وسلم يعلم بتعليم الله تعالى اياه ذلك ومعنى قول الصحابة استأثر الله تعالى بعلمه التشابهات
اى استقل واستفرد به انه لا يعلمها احد بنفسه الا الله لانه لا يعلمها احد من البشر اصلا بل واز ان يعلمها البعض
من اصطفاه الله تعالى من خلقه بتعليمه والهامة اياه كما في الغيب فانه تعالى قد خص بعلمه مع ان الانبياء والاولياء
يعلمونه بالهامة تعالى وان لم يعلموه بانفسهم اول المصنف ما روى عن الخلفاء وغيرهم وصرفه عن ظاهره حيث قال
ولعلمهم ارادوا الخ ثم بين السبب الذى جعل الداهيين الى تأويل التشابهات على ذلك فقال اذ بعد الخطاب
بما لا يفيد فينبغي ان يكون معنى قولهم انها سر استأثر الله تعالى بعلمه انها رموز لم يقصد بها افهام غير الرسول
صلى الله عليه وسلم لانها لا يعلمها احد سوى الله تعالى فان الخطاب بمثابة بعيد فلا وجه لجملة كلامهم على معنى
مستلزم لذلك الخطاب البعيد ثم ان المصنف لما فرغ من بيان ان هذه القوام اسماء وانها من قبيل المعربات وان
سكون او اخرها لعدم العامل ومربان وجوه وقوامها فوارج السور من المقبول والمزيف والسكوت عنه اراد
الآن ان يذكر حكمها في الاعراب فورد ستة احتمالات ثلاثة على تقدير اسميتها وثلاثة على تقدير اعتبارها
على معانيها الاصلية والاحتمالات الثلاثة الاول على ما ذكره بقوله فان جعلتها اسماء الله تعالى او القرءآن او السور
كان لها حظ من الاعراب سواء كانت معرفة لفظا وذلك فيما يتأتى فيه الاعراب من الاسماء المفردة كص
وقى ون او الاسماء المتعددة التى مجموعها على زنة مفرد مثل يس على وزن قائل فمن قرأها بالفتح على ان يكون
ذلك الفتح نصيبا باضمار الفعل ويكون خلوها عن التنوين لمنع صرفها باجتماع العلية والتأنيث او يكون ذلك
الفتح جرا في المصروف على اضمار القسم او محلا وذلك فيما لا يتأتى فيه الاعراب نحو الم وكهيعص فان
مثل ذلك يجب ان يكون محكيا على السكون ولا يجوز فيه الاعراب لانه يستلزم ان يجعل ثلاثة اسماء فصاعدا اسماء
واحدة وذلك غير موجود في كلام العرب او يتأتى فيه ذلك ولكن لم يعرب بل محكى على الحالة الوقفية سواء كان
لم يغير عن سكونه او غير بالتحريك فهرب من اجتماع الساكنين كصاد وقاف ونون فيمن قرأها بالكسر مطلقا وفي
قراءة الفتح على وجه فان كان ما بعدها صالحا لان يكون مبتدا او خبرا يحمل على واحدتها ويكون مع ما بعده
كلاما تاما كما في قوله تعالى الم ذلك الكتاب والم الله لا اله الا هو وطس تلك آيات القرءآن وكتاب مبين ان قدر
الخبر او المبتدا **قوله** على طريقة الله لافعلن بالنصب **قوله** فان تقديره اقسم بالله لافعلن حذف الياء بعدما
اضمر الفعل فتعدى الفعل المضمر الى الاسم المقسم به كما في قول ذى الرمة

الارب من قلبي له الله ناصح * ومن قلبه لي في الظماء السوايح *

والناصح الخالص من العل ونحوه وهو من مطلق الصفة على الصفة اى رب شخص قلبي له ناصح يحبه ويألفه
وقلبي له معنودى في التنباء السوايح اى نافر عن غور الظباء التى تعرض وتتر مستوحشة من سنج له سائح اى

ولعله اراديا منزلهما وقيل الالف من اقصى
الخلق وهو مبدأ الخارج واللام من طرف
الانسان وهو اوسطها والميم من الشفة وهو
آخرها جمع بينهما ايماء الى ان العبد ينبغي
ان يكون اول كلامه واوسطه وآخره
ذكر الله تعالى وقيل انه سر استأثر الله بعلمه
وقد روى عن الخلفاء الاربعة وعن غيرهم
من الصحابة ما يقرب منه ولعلمهم ارادوا انها
اسرار بين الله تعالى ورسوله ورموز لم يقصد
بها افهام غيره اذ بعد الخطاب بما لا يفيد
فان جعلتها اسماء الله تعالى او القرءآن
او السور كان لها حظ من الاعراب اما الرفع
على الابتداء او الخبر او النصب بتقدير
فضل القسم على طريقة الله لافعلن بالنصب

عرض والتقدير احلف بالله ان قلبي ناصح له ففعل ما ذكر وقال آخر: عيبي الله ابرح ماعداها احلف بين الله
اي بقوة عظيمة وقال آخر

❦ ادا ما انحر تأدبه يلحم ❦ فذاك امانة الله الزيد ❦

اي احلف بامانة الله ان الخبر المأدوم بالهم هو الخفيق بان يسمى زيدا لا ما يتعارفه الجمهور من الخبر المكسور
في المرفة ونحوها وعن محمد بن الحسن رحمه الله انه قال في كتاب الايمان وامانة الله يكون بيننا وسئل عن معناه
فقال لا ادري فكأنه وجد العرب يحلفون بامانة الله فجعله بينا وفي المعرب امانة الله من اضافة المصدر
الى الفاعل والامين من صفات الله تعالى والادام والادام ما يؤتم به تقول منه آدم الخبر بالهم يأدمه بالكسر
والادام الالفة والانصاق تقول اده الله بينهما يأده اي اصلمح والف وكذلك آدم الله بينهما فعل وافعل بمعنى
وانتصاب امانة الله تعالى على حذف حرف القسم واعمال فعل القسم المضمر فيه اي وامانة الله او بامانته قال
صاحب الكشف في النصل وتحذف الباء فينصب المقسم به بالفعول المصير واورد الامثلة المذكورة
وقال ابن الحاجب في الايضاح انتصب المقسم به بعد حذف الباء لان مدخولها متعلق بفعل القسم لان الحروف
الجارية موضوعات لتعدية الفعل او شبهه الى الاسم بعدها حتى يكون الجرور بها معولا به لذلك الفعل الا انه
لا يصح لنا معارضة حرف الجر اياه وجميع الحروف الجارة مستوية الاقدام في هذا اي في كونها لتعدية
الفعل القاصر عن المفعول اليه الا ان الباء من يدها تختص بانها قد تكون لتعدية على معنى انه قد تنقل معنى الفعل
ونعيره الى معنى يقتضي التعدية الى المفعول به كأنهمزة والتخفيف نحو ذهبت به وقت به اي اذهبته واخذته
واذا تقرر ان مدخول الباء التسمية متعلق بفعل القسم فذا حذف الباء بقي متعلق بالفعل حاليا عن المعارض له
فيجب ان ينصب متعلقة بدليل قوالت قلت زيدا وقلت زيدا واستغرقت الذنوب واستغرقت من الذنوب وذلك مطرد
في كلامهم الا انهم لم يحذفوها الا مع حذف هذا الفعل فلا يقولون حلفت الله ولا أقسمت الله بل يقولون الله
لا فعلن وهو قول ابي محنري فينصب المقسم به بالفعل المصير ثم قال ابي محنري وتضمير اي الباء كما تضمير اللام في لاه
ابوك وقال ابن الحاجب يعني انهم يخمضون المقسم به على اضممار حرف الخفض وارايدته موجودا في التقدير
كما يخمضون في قولهم لاه ابوك واصله الله ابوك وهناك ثلاث لامات فاضمر الاولى وهي الجارة فبقى لاه لاه
التعريف واللام الكلمة التي هي قارؤها على قول من يقول ان اصل اسم الله تعالى لاه مصدر لاه ليه ليه لاه اذا
احتجب وارتفع فانه تعالى محجوب عن ادراك الانصار ومرتفع عن كل شيء وعما لا يليق به ولما كانت الاولى من
تيك اللامين ساكنة مدغمة في الثانية نزه الابتدأ بالساكنة وهو متعذر فحذفت الاولى ضرورة فبقى لاه ابوك بالجر
بالحرف المقدر لان الخفض لا يبدله من حافظ ولا حافض سوى الحرف المقدر فكذلك مثل قولنا الله لا فعلن بالجر
لاخافض فيه ايضا الا الحرف المقدر ولم يذكر المصنف مثالا للجر على اضممار حرف القسم تسميها على آلة وقومها
والفرق بين الاضممار والحذف ان اثر المضممر باق ظاهر دون اثر المحذوف لكونه منسبا **قول له او غيره** عطف على
فعل القسم اي او يتدبر فعل غير فعل القسم كاذكر **قول له او الجرم** عطف على النصب او الرفع **قول له**
ويتأني الاعراب لغنا والحكاية المحيية لاذكر ان هذا النوع اسماء عربية حالية عن الحركات الاعرابية بالفعل لعدم
تركيبها مع العامل وانها على تقدير اسميتها سواء كانت اسماء الله تعالى او القرآن او السور كان لها حظ من الاعراب
اما الرفع او النصب او الجر شرع في بيان انها مع كونها احظ من الاعراب لغنا كان او محكية اي اسمها بها يجوز فيه
الامر ان وهما الاعراب لغنا والاعراب محلا بان يكون الاسم محكية على السكون الاصل واي اسم تعين كون
اعرابه محكية بان يكون نفسه محكية على السكون والمراد من الحكاية ان يحذف بالفتحة بعد نقله الى العلوية على
استيفاء صورته الاولى سواء كان الالف في الاصل جملة ثم جعل علما لرجل نحو تابط شرا او كان الالف في الاصل فعلا
او اسما او حرفا ثم جعل علما لنفسه كما في قوالت ضرب فعل ماض وزيد معرب متصرف ومن حرف جر فان الالف
المذكورة فيما تحكى على صورها الاصلية بعد نقلها الى العلوية ليتجانس صورتا المعنى الاصل والمعنى المنقول اليه
ووجد الحكاية واستيفاء الصور الاولى في النواحي ان اسماء الحروف كثر استعمالها معدودة ساكنة لا غير
موقوفة حتى صارت هذه الحالة كانت اصلها وما عداها عارض لها فلما جعلت اسماء السور جوارت حكايتها
على تلك الهيئة الراسخة تنبها على ان فيها نصيحة من ملاحظة الاصل لان سميتها مركبة من مدلولاتها الاصلية

او غيره كاذكر او الجر على اضممار حرف القسم
ويتأني الاعراب لغنا والحكاية فيما كانت
معدودة او موازنة لمردكم فانها كهايل
والحكاية ليست الا فيما عدا ذلك وسيعود
اليك ذكره متصلا ان شاء الله تعالى

اعني الحروف المبسوطة والمقصود من التسمية بها الايقاظ والتنبيه على الاعجاز فلذلك جوزت الحكاية في هذه
الاسماء حال كونها اعلاما مسورة ويتأني فيها الارباع المعطى ايضا ان كانت مفردة كصاد وقف ونون او اسماء
متعددة مجموعة على زنة مفردكم وطس ويس فانها موازنة لقابل وهابل والحكاية ليس الا فيما عدا ذلك
اي فيما لا يتأني فيه الارباع المعنى نحو المر وكهيمص وطس ويس فان الارباع لا يتأني في مثله لانه موقوف على اعتبار
التركيب وجعل ما فوق الاسمين اسما واحدا وذلك خروج عن قانون لغة العرب فانه ليس في كلامهم جعل مثله
اسما واحدا وتسمية السور به لا تتوقف على اعتبار التركيب فيه بل يكفي فيها كون ما فيه من الاسماء مشورة
مسرودة على نمط التعداد وحيث لا يمكن الارباع المعطى فيه بل تعين الحكاية لان ما جعل اسما للسور هو
مجموع الاسماء المسرودة والاسماء في اجتماع الارباع عدة كلمات بالارباع واحد **قوله** وان عطف على قوله
فان جعلتها اسما لله **قوله** وان جعلتها مقسما بها يكون كل كلمة منها منصوبا **قوله** بزرع الجار وابصال فعل القسم
اليه او مجرورا باضمار الجار فقوله تعالى من مثله تقديره اقسم بصاد فلما حذف فعل القسم وحرفه بقي صاد منصوبا
او مجرورا على التبعين في الله لاصطناع فعله هذا ينبغي ان تكون الواو في قوله تعالى من والقرآن ذي الذكر
في والقرآن المجيد والقلم له عطف لا القسم لئلا يزم الجمع بين قسمين على مقسم عليه واحد وهو مستكره عندهم
ولا يزم ذلك على تقدير كون الواو للعطف الا ان المقسم به حيث يكون مجموع المعطوف والمعطوف عليه لا كل
واحد منهما على حدة فلا يحتاج القسم الا الى جواب واحد لكون القسم واحدا فجعل القوافي المذكورة منصوبة
بفعل القسم المقدر مع جرما عطف عليه مشكل لاستزائه المتعلق بين المعطوف والمعطوف عليه في الارباع فيجب
ان يحمل قوله وان ابقيتها على معانيها وجعلتها مقسما بها يكون كل كلمة منها منصوبا على التقيد اي يكون منصوبا
ان لم يمنع منه مانع والاتعين كونه مجرورا باضمار الجار فيكون نصب القوافي المقسما بها باضمار فعل القسم مشروطا
بان لا يزم منه اجتماع القسمين على جواب واحد وان لم يزم منه ذلك تعين الجر **قوله** او اصواتا منزلة منزلة
حروف التنبيه **قوله** كما قاله قطرب لم يكن لها محل من الارباع لعدم وقوعها في حيز العامل حيث **قوله** كالجلل
المبتدأ والقوافي المفردة على نمط التعدد بلا تركيب او رد مثالين يطابق المثل الذي هو القوافي
فان بعض القوافي كالجملة في التركيب وبعضها كالفرد في عدم التركيب **قوله** ويوقف عليها وقف التمام
اذا قدرت بحيث لا تحتاج الى ما بعدها **قوله** الوقف قطع الكلمة عما بعدها وهو اما تام او كاف او ناقص لانه اما ان
يكون على كلام غير مفيد الا بالاضعاف ما بعده اليه فهو قبيح ناقص واما على كلام مفيد فهو حسن ثم ان كان لما بعده
تعلق بما قبله في الارباع فهو الكافي والافه التام فالوقف على بسم الله او على بسم الله الرحمن كاف وعلى بسم الله
الرحمن الرحيم تام واما على مجرد بسم فهو ناقص قبيح فلمن هذا ان عدم احتياج الكلمة الى ما بعدها انما يثبت به
عدم كون الوقف عليها من قبيل الوقف الناقص ولا يزم منه ان يكون من قبيل الوقف التام لجوار كونه من الكافي
فان ما يوقف عليه وقفا كافيا لا يحتاج الى ما بعده ايضا وان كان ما بعده محتاجا الى ما قبله من حيث كونه تابعا له
في الارباع وانما يكون الوقف تاما بشرطين الاول كون الموقوف عليه مستقلا بنفسه غير تابع لما قبله وقد تعرض
المصنف لاحد الشرطين فلا بد من التعرض للاخر ايضا لتمييز الكافي اللهم الا ان يراد من الاحتياج التعلق بينهما
بوجود فان جعلت القوافي وحدها اخبارا للمبتدآت المحذوفة اما يجعلها اسما للسور او القرآن او يبقاها على
معانيها وتقديرها بالثؤلف من هذه الحروف او جعلت مسرودة على نمط التعدد او منصوبات بما ذكر او جعلت
مقسما بالمحذوفات الاجوبة فالوقف عليها تام **قوله** وليس شيء منها آية عند غير الكوفيين واما عندهم
فالم في مواقعها وانص وكهيمص وطس وحم ويس آية وحسبي آيتان والبواقي ليست بآيات **قوله** في
بحث لان الم في سورة قال عمران ليست آية عند الكوفيين وقال الطيبي والذي يعلم من كتاب المرشد هو ان القوافي
في السور كلها آيات عند الكوفيين من غير تفرقة بينها وكانه اختلف الرواية عنهم واخبار المصنف ما هو الاصح منها
قوله وهذا توقيف **قوله** اي تعين بعض هذه القوافي آية دون بعض ليس مبنيا على اختيارنا حتى يقال انه ترجيح
بلا مرجح بل هو مبني على التوقيف من قبل الشارع لا بحال القياس فيه فان قيل وقوع الخلاف بين الائمة يدل
على ان القياس محال فيه **قوله** اجيب بان مبني الخلاف انما هو صحة الرواية وعدمها فمن صح عدمه واية ان لفظ كذا
آية قال بكونه آية ومن لا فلا **قوله** ذلك اشارة الى الم ان اول الثؤلف من هذه الحروف اوفر بالسورة

وان ابقيتها على معانيها فان قدرت بالثؤلف
من هذه الحروف كان في حيز الرفع بالابتداء
او الجر على ما مر وان جعلتها مقسما بها يكون
كل كلمة منها منصوبا او مجرورا على التبعين
في الله لافعلن وتكون جملة قسمة بالفعل
المقدرة وان جعلتها بعضا كلمات او اصواتا
منزلة منزلة حروف التنبيه لم يكن لها محل
من الارباع كالجلل المبتدأ والمفردات
المعدودة ويوقف عليها وقف التمام اذا قدرت
بحيث لا تحتاج الى ما بعدها وليس شيء منها
آية عند غير الكوفيين واما عندهم فالم
في مواقعها وانص وكهيمص وطس وحم ويس
آية وحسبي آيتان والبواقي ليست بآيات
ليست بآيات وهذا توقيف لا بحال القياس
فيه (ذلك الكتاب) ذلك اشارة الى الم ان
اول الثؤلف من هذه الحروف اوفر
بالسورة او القرآن

او القرآن **قوله** وان اريد بالم ماسوى ذلك من المحتملات مثل ان يكون اسما لله تعالى او يكون كل اسم بما فيه
 باقيا على اصل معناه او جعل مقصدا به او يكون ابعاض كلمات هي منها او صواتا زلت منزلة حرف التنبيه جي بها
 للتنبيه على انقطاع كلام واستئناف آخر او يكون اشارة الى مدد اقواء وآجال او الى ان العبد ينبغي ان يداوم على
 ذكر الله تعالى او يكون سرا استأثر الله به فان قوله تعالى ذلك على جميع هذه التقادير لا يجوز ان يكون اشارة الى قوله
 الم لا فتاح جل الكتاب عليه **قوله** فانه لما تكلم به وتقصى او وصل من المرسل الى المرسل اليه صار متباعدا
 جواب عما يقال ان ذلك موضوع للاشارة الى البعيد فكيف يشار به الى الم وهو قد ذكر آنفا وحاصله انه في حكم
 البعيد لو جهي الاول ان المشار اليه من قبل الكلام المقصى الذي هو من الاعراض السائلة الغير القسرة الذات
 بحيث ان كل ما يوجد منه يلاشي ويضمحل ويبعب عن الحس والمنقضى العائب في حكم البعيد فاشير اليه بما وصع
 للاشارة الى البعيد يقال في الدعاء * فلا زال ما بهواه اقرب من غد * ولا زال ما ياباه ابعد من امس *
 والثاني انه لما وصل من المرسل الذي هو في اقصى مراتب العوقية وعلو الشأن الى المرسل اليه الذي
 لا يدانيه في تلك الرتبة صار بعيدا عن المرسل فلذلك اشير اليه بما يشار به الى البعيد واعترض على الوجه
 الثاني بان المرسل اليه هو النبي عليه الصلاة والسلام والاشارة بلفظ البعيد قد كانت ثابتة قبل وصول الم اليه
 واجيب بان حاصل الوجه الثاني انه اشير بلفظ ذلك الى المذكور آنفا اعتبارا بوصول الم من المرسل الى المرسل
 اليه فان القرآن نزل على اسلوب كلام البلغاء والبلغ اذا الف كلاما ليلقيه على غيره ويوصله اليه لاحظ
 في تركيبه وصوله اليه وما يدل كلامه عليه وقال صاحب الفتح في وجه الاشارة بلفظ البعيد الى ما ذكره من قريب
 انه اشير اليه بلفظ ذلك تنزيلا لبعده درجة المشار اليه وبعده مكانه وعلو شأنه منزلة بعد المكان والمسافة كما يعطون
 بكلمة ثم الموضوعه للتراخي الزماني للاشعار بتفاوت المراتب وبعدها * فان قلت اذا كان الم اسما للسورة
 كيف صح الاخبار عنه بالكتاب اجيب بانه صح ذلك اما بان يراد بالسورة الكتاب على طريق ذكر الجراء واردة
 الكل او بان يراد بالكتاب * بعضه على طريق ذكر لفظ الكل واردة البعض مدعي ان فسر الم بجميع القرآن
 كيف اشير اليه بذلك وهو غير موجود فضلا عن كونه مذكرا او مؤنثا * اجيب بانه صح ذلك تنزيلا لمحقق الوقوع
 منزلة الواقع **قوله** وتذكره **قوله** يعني ان تذكر اسم الاشارة اذا اريد بالم المؤلف او القرآن ظاهر واما اذا
 اريد به السورة فانهما هو بالنظر الى ان ما هو خبرا وصفة له مذكر وهو الكتاب فان المتدا والخبر وكذا
 الموصوف والصفة لما كانا صارتين من شيء واحد ومقتدين صدقا جازا جراء الخبر على المتدا وحكم الصفة
 على الموصوف في التذكير والتأنيث كما اجري حكم اسم كان على خبره في قولهم من كانت امك فانه انث اسم كان
 وهو الصمير الرجوع الى خبره لتأنيث خبره وهو امك قال تعالى فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي ذكر المتدا
 نظرا الى كون الخبر مذكرا فكذلك لفظ ذلك مع كونه اشارة الى السورة لتذكير الكتاب والظاهر انه لا حاجة
 الى العذر في تذكير ذلك لان المشار اليه بذلك لا يخلو اما ان يراد به مسمى الم او اسم الم وكل واحد منهما ليس
 بمؤنث اما المسمى فظاهر لانه هو البعض المخصوص من الكلام المنزل المسمى بسورة البقرة كما انه مسمى بالم
 ومعلوم انه ليس فيه تأنيث اصلا واما اسم الم فهو ايضا ليس بمؤنث كما انه ليس بمشار اليه نعم ذلك المسمى له اسم آخر
 وهو سورة البقرة وهو مؤنث الان المذكور سابقا ليس هذا الاسم حتى توهم كونه مشارا اليه بلفظ ذلك ويحتاج
 الى الاعتذار في تذكير اسم الاشارة والحلمة التذكير ههنا على مقتضى الظاهر فلا يرده عليه شيء الا ان لفظ ذلك
 لما كان اشارة الى المسمى بالم وهو المنزل المخصص واشتهر بين الامة عند ارادة تعيينه بخصوصه ان يعبر عنه
 بسورة البقرة لوحظ كونه سورة في وضع العلم فكان قوله الم في قوة هذه السورة فورد ان يقال ذكر اسم الاشارة
 والمشار اليه مؤنث فاحتج الى الاعتذار لذلك **قوله** او الى الكتاب **قوله** عطف على قوله الى الم اي ويحتمل
 ان يكون ذلك اشارة الى الكتاب فيكون الكتاب حينئذ صفة لذلك ويكون المراد به الكتاب الموصود ازاله
 بما في السور التي زلت قل هذه السورة كقوله تعالى اناسلق عليك قولا ثقيل فان هذه الآية من آيات سورة
 المزل وهي من السور التي زلت في مبادئ الوحى وكقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى وهي في سورة الاحق
 وهي مكة وهذه السورة مدنية او بما في الكتب المنقذة كالنوراة والانجيل فان الله تعالى ذكر فيها انه سيدمت
 بحدا الله تعالى على من لا يصدق عليه كتابا وان من من عيسى صا الله عليها ويا اخي ان هذه الكتب

فانه لما تكلم به وتقصى او وصل من المرسل
 الى المرسل اليه صار متباعدا اشير اليه بما
 يشار به الى البعيد وتذكره متى اريد بالم
 السورة لتذكير الكتاب فانه خبرا وصفته
 الذي هو هو او الى الكتاب فيكون صفته
 والمراد به الكتاب الموصود ازاله بنحو
 قوله تعالى اناسلق عليك قولا ثقيل او في
 الكتب المنقذة

من بني اسرائيل فقال تعالى الم ذلك الكتاب اى الكتاب الذى اخبر الابداء المتقدمون بان الله تعالى سيره على
 النبي صلى الله عليه وسلم المبعوث من ولد اسمعيل عليهم الصلاة والسلام - **قوله** وهو مصدر **قوله** اى الكتاب
 مصدر كالحطاب سمي به المكتوب للمبالغة في تعلق الكتابة به كضرب الامير اى مضروبه بحيث صار كأنه نفس
 الضرب من جهة كمال تعلقه به **قوله** فقال بنى المفعول كاللباس **قوله** اسم لما يلبس وعلى التقديرين يكون
 معنى المكتوب الا انه على الاول مجاز على طريق تسمية التعلق باسم ما تعلق به وعلى الثانى عبرة عن الكلام المنظوم
 عبارة قبل ان تنظم حروفه التى يتألف هو منها بعضها الى بعض فى الحظ تسمية **قوله** باسم ما يؤول اليد مع تحقق
 المناسبة بين المعنيين من حيث اشتغالها على معنى الانصهار والاجتماع فان المنظوم عبارة مشتق على معنى
 انصهار بعض الانعقاد مع بعض فى اللفظ وكذا المنظوم فى الخط قال الراغب الكتب ضم اديم الى اديم بالحطاطة
 فى المتعارف وضم الحروف بعضها الى بعض فى الخط وقديقال ذلك لمضموم بعضها الى بعض فى المعنى ولهذا سمي
 كتاب الله تعالى وان لم يكتب كتابا بقوله تعالى الم ذلك الكتاب الى ما كلامه **قوله** واصل الكتب الجمع **قوله** يقال
 كتبت الشيء اذا جمعته وسميت المسكر كنية لكونها جماعة مجتمعة وسمى الكتاب كتابا لكونه مسائل مجتمعة وعلوما
 بجهة اجتماع بعضها مع بعض **قوله** معناه انه اوضح الخ **قوله** جواب عما يقال كيف يصح نفي جنس الريب عنه
 مع كثرة المرتابين وكثرة المرتاب تستلزم كثرة الريب لان المرتاب من قام به الارتباب وتحقق فرد تام من اراد الريب
 نفي نفي جنس الريب لان تحقق الفرد يستلزم تحقق الجنس فى ضمه ولا يصح نفي جنس الريب وتقرير الجواب
 انه ليس المراد انه لا يرتاب فيه احد حتى يرد ما ذكر من كثرة المرتابين بل المراد انه ملغ فى حقيقة كونه من عند الله
 تعالى وسطوع رهاقه الدال على انه موصى الهى الى حيث خرج من كونه مظنة للريب فلا ينبغي لمرتاب ان يرتاب
 فيه وحاصله ان المتي ليس وجود الريب فى نفسه ولا صدوره عن العاقل بل تعلقه استغنافا ولياقة بقوله بحيث
 لا يرتاب خبر ان فى قوله انه لو ضوح **قوله** بعد النظر الصحيح **قوله** متعلق بقوله لا يرتاب وكذا قوله فى كونه
 وحيا وقوله بالعاحد الامجاز اى مرتبة هى الامجاز على ان الاضافة بآية خبر لكان او صفة له فالريب فى كونه وحيا
 مجزالم ينف مطلقا بل نفي صدوره عن اعتبار ارتبابه وهو العاقل الموصوف بالنظر الصحيح وهذا النفي لا ينافيه
 صدور الريب عن هو عديم العقل او فاقد النظر لان وجود الريب منه بمنزلة العدم لان ما لا يستند الى الدليل
 لا عبرة به فهو كالمعدوم فظهر ان معنى نفي الريب عنه نفي كونه محلا له ومثنية لشوته لان احد الارتباب فيه
 ويؤيد كون معنى الآية ما ذكر لاننى حقيقة الريب اصلا قوله تعالى وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا الآية
 وذلك لان كلمة ان تدل على جواز ارتبابهم وكونه محتمل الوقوع منهم وهو ينافى القطع باتعائه بالكلية فانه لا يصح
 الحكم باتقاء الشيء قطعا مع احتمال وجوده فلو كان معنى الآية الحكم القطعى بانه لا يرتاب فيه احد اصلا
 لكان قوله تعالى وان كنتم فى ريب محذوا هذه الآية وهو باطل وكلمة ما فى قوله ما بعد الريب منهم نافية لا تنجيبة
 اى لم ينف عنهم الارتباب فيه بل جواز صدوره منهم وارشدهم الى طريق ازالته وهو ان يحتدوا فى معارضة نجم
 من نجومه اى فى معارضة حصه من حصصه وقطعة مما نزل منه ومنه نجوم الكسابة لخصصها المؤداة فى الاوقات
 المتفرقة والنجم فى الاصل الكوكب الطالع فتدل منه او لا الى الوقت الذى يعين بحسب طلوعه وغروبه على طريق
 اطلاق اسم السبب على السبب ثم اطلق على ما حصل فى الوقت على طريق ذكر الحلال واردة الحال وهذا المعنى هو
 المراد ههنا لان المراد به الايات النازلة وقت اقتضاء الحاجة اياها والجهل بضم الجيم الوعدة والطاقة وبجمل الشبهة
 موضع جولانها **قوله** وقبل معناه لا ريب فيه لمتبين **قوله** جواب ثان عما سبق من الاشكال الوارد على قوله
 لا ريب فيه الدال على نفي الريب بجميع افراده مع كثرة من يرتاب فيه وتقريره انه ليس المراد نفي الريب مطلقا من
 جميع الخلق حتى يستلزم ان لا يرتاب فيه احد اصلا بل المراد نفيه بالنسبة الى المتقين فقط فعلى هذا يكون قوله لمتبين
 خبر لا ريب فيه لامتتعا بهدى ويكون هدى حالا من الضمير الجبرور فى قوله فيه لامن المستتر فى الظرف لاقتضائه
 كون الريب هدى لانه ضمير الريب ويكون فيه صفة للريب لا خبر بالقوله لا ريب وماورد ان يقال كيف يكون هدى
 حالا من الجبرور الممول بكلمة فى مع ان العامل فى ذى الحال يجب ان يكون عاملا فى الحال والحروف الجارة لا عمل
 لها فى ذلك دفعه بقوله والعامل فى هدى الظرف الواقع صفة للمضى اى ما فى الجار والجبرور من معنى الفعل الذى هو
 العامل فى الضمير الجبرور حقيقة كما مر فى غير المعصوم من ان ان كثير نصه على الحال من الضمير الجبرور فى انتمت

هو مصدر سمي به المفعول للمبالغة وقيل
 قال بنى المفعول كاللباس ثم عبر به عن
 منظوم عبارة قبل ان يكتب لانه مما يكتب
 اصل الكتب الجمع ومنه الكنية
 لا ريب فيه معناه انه لو ضوح وسطوع
 هاهنا بحيث لا يرتاب العاقل بعد الشر
 صحيح فى كونه وحيا بالقاعدة الامجاز لا
 ان احدا لا يرتاب فيه الا ترى الى قوله تعالى
 ان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا الآية
 انه ما بعد الريب عنهم بل عرفهم الطريق
 من نجومه وهو ان يحتدوا فى معارضة نجم
 من نجومه ويدلوا فيها غاية جهدهم حتى
 لا يجروا عنها تحقق لهم ان ليس فيه مجال
 شبهة ولا مدخل للريبة وقيل معناه لا ريب
 فى المتقين وهدى حال من الضمير الجبرور
 العامل فى الظرف الواقع صفة للمضى

عليهم وهو الجبرور فقط وائر الجار انما هو تعدية الفعل واقتضائه الى الاسم فكذلك ههنا فان الصبر الجبرور في لاريب فيه منصوب المحل بمائل مقدر هو الواقع صفة للمنى بحسب المعنى وجعل هدى حالاً من ضمير القرء آن اما على المبالغة في كونه هادياً كأنه نفس الهداية او على حذف مضاف اي حال كونه ذا هدى او على وقوع المصدر موقع اسم الفاعل وهكذا كل مصدر وقع خبراً او صفة او حالاً في الاحتمالات الثلاث واربعها اولها قول المصنف الواقع صفة للمنى بيان لا عراب فيه على تقدير ان يكون للمتنين خبر لا وتنبه على ان العامل في الحال حقيقة هو العامل في ذلك الطرف لانه الواقع صفة في الحقيقة لنفس الطرف ولم يرص المصنف بهذا الجواب لما فيه من الضعف من وجوه الاول ان العاقل في الطرف الواقع بعد لا التي لنى الجنس ان يكون خبراً لاصفة للمنى والثاني ان المناسب لمقام المدح العموم لا الخصوص والثالث ان فيه بعض نبوة من وصل الذين بالمتقين اذ المعنى لا شك في حقيقة القرء آن للمتنين المصدقين بحقيقته ولا يخفى ما فيه والرابع ان الذى يتوجه الى التقييد فيجوز المعنى لان انتهاء الريب عنه ليس بمقتضى بشئ بل هو منى عنه مطلقاً **قوله** اذا حصل فيك الريبة **بشئ** بتشديد حصل وكسر راء الريبة وهى وان اشتهرت في معنى الشك الا ان معناه الاصلى قلق النفس واضطرابها يعنى ان الريب في الاصل مصدر رابى الشئ افلغنى وجعلنى مضطرباً فالريب معناه تحصيل القلق وافادة الاضطراب لنفس الا انه عدل عن معناه المصدرى واستعمل في هذا الموضع ونظائر في معنى الشك بكونه سبباً لقلق النفس واضطرابها على طريق اطلاق اسم السبب واردة السبب والشك وقوف النفس بين شيئين متقابلين بحيث لا ترجح احدهما على الاخر فتقع في الاضطراب والحيرة قوله لانه اى الشك يخلق لنفس اشارة الى ان استعمال الريب في الشك يجاز من اطلاق اسم السبب واردة السبب واستشهد بالحديث على ان الشك ليس معنى اصلياً للريب والريبة بل لهما معنى اصلى غير الشك لانه لو اتحد معاهما لكان قوله عليه الصلاة والسلام فان الشك ريبة بمرلة قوله فان الاسد غضنفر فان معنى الحديث والله اعلم تعليل الامر بترك ما يخلق النفس ذاهباً الى ما لا يقنعها كأنه قيل امرتك بترك ما يخلق قلبك لان قلق قلب المؤمن وعدم استقراره انما ينشأ من كون الشئ مشكوكاً فيه غير حق وثابت في نفسه ففى اضطراب قلبك في حق شئ كان ذلك اشارة بكونه مشكوكاً فيه اى غير حق في نفسه وحكم عليه السلام بان الشك ريبة للمبالغة في سيئته لها فان الريبة المذكورة في الحديث ليست بمعنى الشك وان اشتهرت فيه بل المراد بها معناها الحقيقي الاصلى وكما استشهد بالحديث على ان الريبة غير الشك والالم يكن في الكلام فائدة استشهد بجعل الريبة مقابلة لعلماً نية في الحديث المذكور على ان ذلك المعنى المعيار للشك قلق النفس واضطرابها وفي الحواشي الشريفة معنى الحديث **دع ما يريبك** اى يخلق ذاهباً الى ما يطمئن به قلبك فان كون الشك في نفسه مشكوكاً فيه غير صحيح ريبة اى مما يخلق له النفس اثرية واضطراب معه والصدق كونه صحيحاً صادقاً طمأنينة اى يطمئن القلب بسببه ويسكن اى اذا وجدت نفسك مضطربة في امر فدهه واداً وجدتها مطمئنة فيه فاستمسك به لان اضطراب قلب المؤمن في شئ علامة كونه باطلاً محالاً لان يشك فيه وطمأنينته فيه علامة كونه حقاً وصدقاً وقيل معنى الحديث **دع ما تشك فيه** ذاهباً الى ما تعلمه فان العمل بالشكوك فيه يقتضى قلماً وتردداً وفي ذلك مشقة بخلاف العمل بالمعلوم فانه يقتضى سكناً وراحة والاول اقوى وصحابة الكتاب له اوفق قبل ان المصنف اعتمد في نقل متن الحديث على الترمذى والافلاحيث في رواية الترمذى والنسائى هكذا فان الصدق طمأنينة والكذب ريبة ولا يخفى ان صحة احدى الروايتين لانها في صحة الاخرى **قوله** ومنه **اي** من قبل اطلاق الريب الذى هو في الاصل مصدر بمعنى تحصيل القلق وافادة الاضطراب على ما سيكون سبباً له مثل اطلاقه على الشك على طريق اطلاق لفظ المصدر وابقاعه موقع اسم الفاعل كما في قوله تعالى لا ريب فيه فان الريب في الاصل مصدر بمعنى قلق النفس واضطرابها واريد به الشك الذى يورث ذلك الاضطراب ويكون سبباً له **قوله** ريب الزمان لنوآيه **اي** مصائبه التى تخلق العسر وتزيل طمأنينتها واستقرارها فان الريب فيه مصدر في الاصل بمعنى اضطراب النفس واريد به المصائب التى هي سبب الاضطراب **قوله** يهديهم الى الحق **اي** اشارة الى ان الهدى بمعنى الهادى والمرشداً الى طريق مستقيم وان كان في الاصل مصدراً كالمسرى وهو السير في الليل يقال مسرى مسرى واسرى اسراً اذا مسرت ليلاً فالسرى والامسرى بمعنى والثاني لغة اهل الحجاز **قوله** ومعناه الدلالة **اي** اطلق الدلالة للاشارة الى ان الهدى والهداية في اللغة عبارتان عن الدلالة المجردة سواء كان المدلول عليه خيراً او شراً كما في قوله تعالى وهديتاه

والريب في الاصل مصدر رابى الشئ اذا حصل فيك الريبة وهى قلق النفس واضطرابها يعنى به الشك لانه يخلق النفس ويريل الطمأنينة وفي الحديث **دع ما يريبك** الى ما لا يريبك فان الشك ريبة والصدق طمأنينة ومنه ريب الزمان لنوآيه (هدى للمتنين) يهديهم الى الحق والهدى في اصل مصدر كالمسرى والنقى ومعناه الدلالة

ونزل من القرآن ما هو شعاع ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا فلما كان القرآن كالغذاء الصالح لحقة الصحة كان بحيث لا يذبح به الا بعد حصول الصحة للروح وهو الايمان بالله وكتبه ورسله واليوم الآخر فمن الايمان بالنسبة الى الروح بمنزلة الصحة للجسد من حيث ان صلاح الاجساد يكون بالصحة فكذا صلاح الارواح يكون بالايمان والغذاء الصالح لا يجلب نفع الجسد ما لم تكن الصحة حاصلة له فكذلك الكتاب لا يجلب نفع الروح ما لم يكن الايمان حاصلا له قال الامام الرازي رحمه الله فان قيل كيف يكون الكتاب المذكور هدى على الاطلاق مع ان كل ما يتوقف كون القرآن حجة على صحته لا يكون القرآن هدى في حقه فلا يكون القرآن هدى في معرفة ذات الله تعالى وصعته ومعرفة النبوة ولا شك ان هذه اشرف المطالب فاذا لم يكن القرآن هدى فيها فكيف حمله الله تعالى هدى على الاطلاق ثم اجاب عنه بقوله ليس من شرط كونه هدى ان يكون هدى في كل شيء بل يكفي فيه ان يكون هدى في حق بعض الاشياء مثل ان يكون هدى في تعريف الشرائع والاحكام وان يكون هدى في تأكيد ما في العتول **قوله** ولا يذبح ما فيه من الجهل والمثابه **جواب** عما يقال كيف وصف القرآن كله انه هدى وفيه جهل ومثابه وهما لا يذبحان على المطلوب لا بيان من جهة العقل او السمع فيكون الهدى في الحقيقة ذلك المين وكلمة ما في قوله لما لم يفتك عن بيان تعين المراد منه مصدرية اي لعدم انصاف ما فيه من الجهل والمثابه عن بيان تعين المراد منه وذلك البيان اما دلالة العقل او دلالة السمع فصار القرآن كله هدى اما بنفسه كالحكمات منه او بواسطة دلالة العقل او ورود السمع كالجمل والمثابه ولما كان فائدة كل واحد من العقل والسمع بيان المراد منه لم يكن هدى في نفسه في حق الحكم المستعاد من الجهل والمثابه وانما يكون كذلك ان لو افاد ابتداء ما يفيد الكتاب **قوله** وقاه فائق **جواب** اشارة الى ان اتق افعل من وفي وان قاموا وفي الاصل فلبت الواو تاء وادغت في تاء افعل والوقاية في اللغة حرط الصيانة مطلقا اي شيء كان ومنه حرص واتي اذا وفي حافره ان يصيبه امر في شيء يؤذيه وفي عرف اهل الشرع هي الصيانة عيضا في الاخرة لا مطلق الصيانة واختلف في انه هل تدخل الصيانة عن الصغار في مفهوم التقوى فقال بعضهم تدخل بناء على ان الصغار بما تضر في الاخرة وقد اعتبر في مفهوم التقوى الصيانة عما يضر فيها ولا زاع في وجوب التوبة عن الصغار ايضا انما النزاع في انه اذا لم يتق الصغار هل يستحق ان يسمى باسم المتقي ام لا وقال آخرون لا يدخل الاجتناب عن الصغار في مفهوم التقوى لانها تقع مكفرة من محنت الكفار وهو قول المعتزلة لان الاجتناب عن الكبيرة ليس بموجب لتكفير الصغيرة عندنا بل امر كل واحد من الصغار والكبار موكل الى الله تعالى ان شاء هذب وان شاء عفا وقول المصنف عند قوم اشارة الى ان المختار ان الاجتناب عن الصغار لا يعتبر في مفهوم التقوى وان مرتكبها لا يخرج من زمرة المتقين بسبب ارتكابها والا فيخرج الانبياء عليهم الصلاة والسلام عنهم لان الجمهور على ان الانبياء غير معصومين منها ولو بعد العتة ويؤيده ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال المتقي من يتق الشرك والكبار والنواحيش وعليه قوله تعالى والزهم كلمة التقوى فان المراد بها كلمة التوحيد وهي كلمة لا اله الا الله فلو لان الاتقاء عن الشرك كاف في التقوى لما سمي كلمة التوحيد بكلمة التقوى **قوله** وهو المتعارف **جواب** اي التجنب المذكور هو المعنى المتعارف لاسم التقوى عند اهل الشرع وهو المعنى بقوله تعالى ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا فأنه طمعت قوله واتقوا على قوله آمنوا دليل واضح على ان الاتقاء عن الشرك لا يكفي في الانصاف بالتقوى بل لابد منه من الاتقاء بما يؤثم بآيات الطاعات المأمور بها والاجتناب عن المعاصي **قوله** ويتبذل اليه بشرائره **جواب** اي ينقطع عما سوى الحق تعالى متوجها اليه بكليته وهذه المرتبة من التقوى تقوى اخص الخواص والمرتبة الثانية منها تقوى الخواص والمرتبة الاولى تقوى العوام وفي الصحاح التبذل الانقطاع عن الدنيا الى الله تعالى وكذلك التبذل ومنه قوله تعالى وتبذل اليه تبذلا **قوله** وقد فسر قوله تعالى هدى للمتقين ههنا على الاوجه الثلاثة **جواب** على الاول ذلك هدى للدين يتقون عن الشرك باعتقادهم لضهور كلتي الشهادتين على الثاني هدى للدين يتقون بالتجنب عن كل ما يؤثم من فعل او ترك حتى الصغار عند قوم وعلى الثالث للدين يتقون بشرائره من كل ما يشغاهم عن الحق ويتوجهون بتكليفهم نحوه وينقطعون عما سواه **قوله** على انه اسم القرآن او السورة او مقدر بالؤولف **جواب** لم يذكر سائر الاحتمالات السابقة لانه اذا كان من اسماء الله تعالى وكان كل اسم مما فيه باقيا على اصل معناه او جمل مقصدا به يكون له حظ من الاحراب الا انه لا يكون مبتدأ وان كان

ولا يقدح ما فيه من الجهل والمثابه في كونه هدى لما يفتك عن بيان تعين المراد منه والمتقي اسم فاعل من قولهم وقاه فائق والوقاية حرط الصيانة وهو في عرف الشرع اسم لمن يق نفسه بما يضره في الاخرة قوله ثلاث مراتب الاولى التوقي من العذاب المحل بالتهرب عن الشرع وعليه قوله تعالى والزهم كلمة التقوى والثانية التجنب عن كل ما يؤثم من فعل او ترك حتى الصغار عند قوم وهو المتعارف باسم التقوى في الشرع والمعنى بقوله تعالى ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا فأنه يتراءى عن فعل سره عن الحق ويتبذل اليه بشرائره وهو التقوى الحقيقي المطلوب بقوله اتقوا الله حق تقاته وقد فسر قوله هدى للمتقين ههنا على الاوجه الثلاثة واعلم ان الابدحتمل اوجها من الاحراب ان يكون الم مبتدأ على انه اسم القرآن او السورة او مقدر بانؤلف منها وذلك خبره

ما فيه من الاسماء اى اسماء الحروف هي ابغاض كلمات معينة او اصواتا منزلة منزلة حروف التنبيه لم يكن له محل من
الاعراب فصلا عن ان يكون مبتدأ **قوله** وان كان اخص من المؤلف مطلقا **قوله** متصل بقوله ذلك خبر الم على
تقدير ان يكون مؤولا بالمؤلف منها كما به جواب عما يتوهم من ان ذلك الكتاب كيف يكون خبرا عن الم على تقدير كونه
مؤولا بالمؤلف منها مع ان ذلك الكتاب اخص مطلقا من المؤلف منها والاصل ان الاخص لا يحمل على الاعم فلا يقال
مثلا الانسان ذلك الرجل لان معنى القضية الخفية ان يكون ما يصدق عليه عنوان الموضوع متصفا بمفهوم المحمول
وهذا المعنى انما يصدق على تقدير ان يكون عنوان الموضوع مساويا لمفهوم المحمول واخص منه اذ لو كان اهم منه
لما صدق ان يقال مثلا ما يصدق عليه الحيوان انسان اذ من اراد الحيوان ما ليس بانسان تحقيقا لمفهومه **قوله** لان
المراد به المؤلف الكامل **قوله** تعليل لقوله وذلك خبر مؤالة لما فيه من الاستبعاد يعنى ان المراد بالمؤلف بالمؤلف
ليس مطلق المؤلف ليم حتى لا يصح الحمل بل المراد منه المؤلف الكامل فيساويان كما اذا قيل الانسان ذلك الرجل
ولولا هذا التأويل لزم حمل الاخص على الاعم وهو خلاف الاصل ووجه حمل قوله تعالى ذلك الكتاب على الم
المعسر بالقرآن او المؤلف الكامل في تأليفه ظاهر واما وجه حمله على الم المعسر بالسورة فامر من صحة اخلاق
الكتاب على الكل والبعض بالاشترائك صحة اطلاق القرآن عليهما كما في قول الجن انما سمعنا قرآنا عجبا ولم يسموا
الابعضه ولما فرغ من الاول من وجوه اعراب الآية وهو ان يكون الم مبتدأ وذلك خبره والكتاب صفة ذلك
شرح في ذكر الوجه الثاني من وجوه اعرابها فقال وان يكون الم خبر مبتدأ محذوف اى هذه السورة المعروفة
يكمل البلاغة والهداية او هذا القرآن المعروف بها مسماة بهذا الاسم او مسمى به او مؤلفة من جنس هذه الحروف
التي الفوا منها كلامهم والمقصود من الاخبار بمضمون هذه الجملة التحدى والزام الجملة عليهم وتبكيهم باتيات ان
القرآن وحى الهى لا كلام البشر والالما مجزوا عن الايمان بمثله مع كونه مؤلفا مما يركبون منه كلامهم
وقوله تعالى ذلك خبر ثان لمبتدأ المحذوف او بدل من الخبر الاول وهو الم والكتاب صفة ذلك على التقديرين
ويحوز ان يكون ذلك مبتدأ والكتاب خبره والخلة خبرا بعد خبر لمبتدأ المحذوف او بدلا من الخبر المفرد **قوله**
وريب في المشهورة **قوله** اى في القراءة المشهورة بين القراء معنى لما تقرر من ان اسم لا التي لى الجنس اذا كان نكرة
مفردة يبنى على ما ينصب به لتضمه معنى الحرف وهو من الاستغراقية كانه قيل هل من ريب فيه فقال لا من ريب
واحتز بقوله في المشهورة عن قراءة ابي الشعثاء وهو تابعي مشهور اسمه سليم بن اسود فانه قرأ لا ريب مرفوعا
سوتا والفرق بين القراءتين ان القراءة المشهورة نص في الاستغراق لانحاء الريب بالكتابة وغير المشهورة بحوزة
وبان ذلك ان المشهورة تفيد نفي الجنس اى الحقيقة ونفي الحقيقة يستلزم نفي افرادها باسمها اذ لو ثبت شئ منها
كانت الحقيقة ثابتة في ضمه ولم يكن نفي الجنس صحيحا ولما كان نفي الجنس مستلزما لنفي جميع افراده ثبت ان القراءة
المشهورة نص في الاستغراق موجبة له فاذا قيل لا رجل في الدار مثلا يفتح اللام لم يصح ان يقال بل رجلان او رجال
بخلاف القراءة الغير المشهورة فانها محوزة للاستغراق وليست بنص فيه وان كان مداولها الظاهر للاستغراق
وذلك ان المتبادر من النكرة المذونة هو فرد لا بعينه وتعبه مع نفي الماهية متساويان فيكون مستلزما لنفي جميع
افراد الحقيقة وهو معنى الاستغراق واما كونها محتملة لمعنى آخر غير الاستغراق فلانه قد يقصد بذلك نفي معنى
الوحدة فقط فان اسم الجنس المنون حامل لمعنيين الوحدة العارضة للمعنى الجنسى ونفس المعنى الجنسى فاذا وقع
في سياق النفي ربما يكون المقصود نفي معنى الوحدة فقط من غير ان يلاحظ تعلق النفي باصل المعنى الجنسى فيقال
حيث لا رجل في الدار بل رجلان على معنى ان الجنس موصوف بالتعدد لا بالوحدة فذلك قيل لا النافية على
قسمين قسم يبنى به الجنس وهو يعمل على ان مناسبة لهما في اعادة التحقيق فان لا النافية لتحقيق النفي كما ان التحقيق
الاثبات وفي ان كل واحد منهما لازم للاسم لا يدخل الاعليه بخلاف لا التي بمعنى ليس فانها لا تعمل على ليس عند
بنى تميم لدخولها على القبيلين وقسم نفي به الوحدة يعمل حيث لا يعمل ليس **قوله** وفيه خبره **قوله** اى لعطفه خبر
لا ريب سواء كان لا في الجنس او بمعنى ليس غير ان فيه مرفوع المحل على الاول ومنصوب المحل على الثاني **قوله**
ولم يقدم **قوله** اى لم يقدم لعطفه على ريب بان يقال لاقية ريب كما قيل لاقية غول اى لاقية غول الضداع بدل عليه
قوله تعالى في موضع آخر لا يصدون عنها وقيل معناه لا اعتال عقولهم اى لا تذهب بها كخمر الدنيا يعنى انه
لم يقدم الظرف في هذه الآية كما قدم في قوله تعالى لاقية غول لان تقديم ما حقه التأخير يكون لتخصيص غالبا

ان كان اخص من المؤلف مطلقا والاصل
ن الاخص لا يحمل على الاعم لان المراد به
تألف الكامل في تأليفه البالغ اقصى
رجات فصاحة ومراتب البلاغة
الكتاب صفة ذلك وان يكون الم خبر
بتأ محذوف وذلك خبرا ثانيا او بدلا
الكتاب صفة وررب في المشهورة معنى
ضمنه معنى من منصوب المحل على انه اسم
النافية للجنس العاملة عمل ان لانها تقيضها
لازمة للاسماء وزومها وفي قراءة ابي الشعثاء
مرفوع بلا التي بمعنى ليس وفيه خبره ولم
قدم كما قدم في قوله تعالى لاقية غول لانه
يقصد تخصيص نفي الريب به من بين سائر
كتيب كما قصد محمد

وهو غير مناسب في هذا المقام لانه لو قدم الطرف لفهم ان انتهاء الريب يختص بذلك الكتاب من بين سائر الكتب كما فهم من تقديم الطرف في قوله تعالى لا فيها قول ان انتهاء القول يختص بتعمير الجلة اشارة الى ان خور الدنيا فيها قول وتخصيص انتهاء الريب بذلك الكتاب وداعلي من لا يخصه به غير مناسب لهذا المقام ادلا نزاع في ذلك بل المقصود بيان ان القرآن وحى الهى لا يخفى لاحد ان يرتاب فيه تجهيلا وتوحيها ان يرتاب فيه بمحصر حاله في احد امرين وهو كونه عديم العقل او فاقد النظر والتأمل فلا اعتبار لربه **قول له** او صفته **عطف** على قوله خبره في قوله وفيه خبره وفيه تفكيك الضمير لان ضمير صفته للريب وضمير خبره لفظ لا في لارب على التقديرين اى سواء كانت لنى الجنس او مشبهة بليس وكذا ضمير خبره في قوله وللمتقين خبره اى خبر لافلو قيل او صفة يدون الضمير كان او جده يعنى على تقدير ان يكون فيه صفة للريب يكون الخبر حينئذ للمتقين والتقدير لارب كاشافه حاصل للمتقين حال كونه ذا هدى او هاديا وليس ريب كائن فيه حاصل للمتقين هاديا او ذا هدى **قول له** او الخبر محذوف **عطف** على قول وفيه خبره اى ويحتمل ان يكون خبره لا سواء كانت لنى الجنس او بمعنى ليس محذوف وهو فيه المقدر فان بنى تميم لا يكادون يذكرون خبرها فيقولون مثلا لا ضير اى لا بأس اى لا ضرر فيه او عليه او علينا على حسب اقتضاء المقام واختلافه فحينئذ يكون الوقف على لارب تاما لنظام الكلام بالخبر المقدر بخلاف ما اذا كان الخبر هو فيه المذكور فان الوقف على لارب حينئذ لا يكون حسنا بل يكون فيها ناقصا لكونه على كلام غير مفيد لانه لا يخيد يدون فيه المذكور ذكر في خبر لا ثلاثة اوجه الاول ان خبره فيه والثاني ان خبره للمتقين وفيه صفة ريب وهدى حال والثالث ان يكون خبره محذوف وهو فيه والتقدير لارب فيه فيه هدى للمتقين وحذف خبره لا كثير نحو لا بأس ولا ضير وقد يحذف اسمها ويبنى خبرها نحو لا عليك اى لا بأس عليك **قول له** قدم عليه لتكثيره **يعنى** ان المبتدأ لما كان نكرة قدم خبره عليه لتخصص به النكرة الواقعة مبتدأ كافي نحو في الدار رجل وهذا الوجه يستلزم ان لا يكون الكتاب نفسه هدى بل يكون غرضا للهدى فالوجه الاول اولى لانه ابلغ وقد يكون في القرآن نفسه نور وهدى والوجه الثالث من وجوه اعراب الآية ما ذكره بقوله وان يكون ذلك مبتدأ اى مبتدأ ثانيا لانه معطوف على قوله في الوجه الاول وذلك خبره لان الوجه الثالث منى على ان يكون الم مبتدأ كافي الوجه الاول بقرينة قوله في او اخر هذا الوجه والجملة خبر الم وتقرير هذا الوجه ان الم مبتدأ ذلك مبتدأ ثان والكتاب خبره ولما ورد ان تعريف الخبر بلام الجنس يفيد حصره في المبتدأ فيلزم ان لا يكون سائر الكتب السماوية كتابا اشار الى دفعه بقوله على معنى انه الكتاب الكامل الذى يستأهل ان يسمى كتابا يعنى ان اللام في الكتاب لتعريف الجنس ادلا بهد وان المقصود من حصر الجنس حصر الكمال فان حصر الجنس المقول على كثيرين في فرد من افراده يكون له دلالة على كماله في تحقق معنى الجنس فيه وبلوغه الى حيث صار مساويا كانه ليس من افراد هذا الجنس كافي قوله زيد الشجاع **قول له** او صفته **منصوب** معطوف على قوله خبره اى وان يكون الكتاب صفة ذلك وما بعده وهو لارب فيه خبره والجملة وهى ذلك الكتاب على الاول وذلك الكتاب لارب فيه على الثانى خبر الم واعلم ان قوله لارب فيه في المشورة مبنى لا وجه لتوسطه بين الوجهين الاولين وبين الوجه الثالث من وجوه اعراب الآية ادلا باختصاصه بالوجهين السابقين بل لا تعلق له بما اصلا فكان حقه ان يؤخر عن الوجه الثالث ولعله انما قدمه على الوجه الثالث اشارة الى ضعفه بناء على ان الم اذا كان اسما للسورة وكان قوله ذلك اشارة اليها على ان يكون مبتدأ ثانيا والكتاب خبره والجملة خبر الم يكون حصر الكمال بالنسبة الى السورة على معنى ان هذه السورة هى الكتاب فيلزم منه ان تحصى اقسامها بجملة من اجاب بان ما ذكر انما يلزم اذا لوحظ في الحصر نفس السورة من حيث خصوصها وليس كذلك بل هى ملحوظة من حيث انها قرآن على طريق ذكر اسم الجزء واردة الكل وعلى هذا التقدير يكون الجواب لا يخلو عن نكاح **قول له** والاولى ان يقال انها اربع جعل متناسقة **لما** كان ما ذكر من وجوه اعراب هذه الآية مبني على مجرد كون اللفظ محتملا لها على وجه يصح به انتظام الالفاظ مع سداد المعنى في الجملة فلا بد في الكلام الدليغ ان ينظر المتكلم عند نظمه الى المعانى والاغراض المطلوبة له ويرتبها في ذهنه ثم يرتب الالفاظ على حدوها فان مدار البلاغة ومبناها انما هو رعاية جانب المعنى وجزائه ثم تطبيق اللفظ على ما يقتضيه

او صفته وللمتقين خبره وهدى نصب على الحال او الخبر محذوف كافي لا ضير وذلك وقف على ريب على ان فيه خبر هدى قدم عليه لتكثيره والتقدير لارب فيه فيه هدى وان يكون ذلك مبتدأ والكتاب خبره على معنى انه الكتاب الكامل الذى يستأهل ان يسمى كتابا او صفته وما بعده خبره والجملة خبر الم او يكون الم خبر مبتدأ محذوف والاولى ان يقال انها اربع جعل متناسقة تقرر اللاحقة منها السابعة

المقام نفى من تصدى لكلام الله تعالى وتأويله ان يلاحظ حق المعاني بالاعتبار واقربها محلا لم يكشف وجه
 انطباق الفاظه على تلك الاغراض المطلوبة منها لما ذكر من وجوه الاصواب مذكورة ولا حظ انه روعي في تلك
 الوجوه جانب الالفاظ ووجه انتظامها على وجه الصحة مع سداد المعنى في الجملة وان الاختصار على هذا القدر
 لا وجد له في توجيه انتظام الكلام البالغ الى اقصى مراتب البلاغة لم يرش بما ذكره او لا يخلو من رعاية جانب
 المعنى وحراته واعتبار الدلالة العقلية والارتباطات المعنوية واخبار وحها آخر مشتملا على ما هو مدار البلاغة
 من رعاية جانب المعنى وحراته او لا فقال والاولى انها جل متسقة اي منتظمة بمثابة بحيث يرتبط بعضها ببعض
 من غير ان يخلل بينها حرف النسق يقال خرز نسق اي منتظم والنسق من الكلام ما جاء على نظام واحد والنسق
 يسكون السين مصدر قولك نسقت الكلام اذا عطفته على بعض بحرف النسق وبين وجه تناسقها
 وارتباطها بوجهين الاول مذكوره بقوله تقرير اللاحقة منها السابقة اي تؤكدتها فيكون بينها كمال الاتصال فيمنع
 تداخل العاطف بينها والثاني مذكوره بقوله او تستمع كل واحدة منها ما يليها استتباع الدليل للمدلول **قوله** عالم
 جملة **قوله** الفاضل لمصيل تقرير اللاحقة منها السابقة وصورة كون الجملة بان جعله خرم مبتدا محذوف وهو
 التصدي به ويجوز ايضا ان يجعل مبتدا محذوف الخبر اي المؤلف من جنس هذه الحروف هو التصدي به وكل
 واحد من التقديرين ظاهر على ان يكون افتتاح السورة بالم لا يفسد وقرع المعصا لئله السامع على ان اعجاز
 القرآني التصدي به ليس الالكونه وحيا الهيا لالكونه منزلا على غير علمهم ومؤلفا من غير ما يركبون منه كلامهم
 واما على تقدير ان يكون افتتاحها به لاجل كونه اسما للسورة او القرآني فوجه تقرير الم بالمؤلف منها مع انه حيث
 اسم علم لاحدهما مأمور من تسمية السورة او القرآني باسمي حروف الهجاء خاصة للاشعار بان المسمى بها ليس
 الاكلمات عربية معروفة التركيب من سميتها فاذا قيل التصدي به هو الم بمعنى هو هذه السورة او القرآني فهم
 مدانه هو المؤلف من جنس هذه الحروف والمقصود من الاشعار بكون هذه السورة او القرآني مؤلف من سميات
 هذه الامم تحدى المرتابين في حقيقته واشتات ان القرآني وحى الهى لا كلام البشر والامم اعجزوا عن آخرهم
 عن اتيان مثله ويحتمل ان يكون تقرير الم بالمؤلف منها مبني على ان المختار عنده ان لا تكون القوائم اسما للسور
 وهذا ظاهر من قوله والوجه لاول اقرب الى التحقيق **قوله** انه الكتاب المنعوت **قوله** متعلق بقوله مقرر
 يعنى ان جملة ذلك الكتاب لدالاتها على حصر الكمال على معنى انه الكتاب الكامل الذى لا يستحق غيره ان يسمى كتابا
 مقرر ومحنة لجهة التصدي ودالة على انه الحقيق بان تصدى به ثم قرر جهة الكمال بانه لا ريب فيه فانه اخبر
 ان لا كمال اعلى وارفع مما الحق واليقين ولا نقص ادنى واحقر مما باطل المهن قيل لبعض العلماء فيم لذلك قال
 في جهة تبصر تضاحا وفي شبه تضاحا ثم أكد كونه حقا لا يحوم الشك حوله بكونه هدى للمتقين لان
 هداية المتقين الى ما هو امر واكمل ما هم عليه لا تحصل الا بما هو حق ويقين لا بما هو شك وباطل **قوله**
 وهدى للتيقن **قوله** مبتدا وقوله جملة رابعة خبره وقوله بما يقدره مبتدا حال يعنى انه جملة كاشفا مع ما يقدره
 مبتدا فان قوله تعالى هدى خرم مبتدا محذوف اي هو هدى **قوله** او تستمع **قوله** عطف على قوله
 تقرير اللاحقة منها حاصل الوجه الاول ان كل واحدة من الجمل الثلاث الاخيرة من تلك الجمل الاربع مقرر
 لسابقتها وحاصل هذا الواحد ان كل واحدة من الجمل الثلاث الاول مستزمة لما يليها ويحيى عنيتها استلزام
 الدليل للمدلول فان مضمون جملة الم ان التصدي به مجزوه هو بمنزلة الدليل المستلزم لكونه كتابا كاملا وكونه
 كتابا بالغا اقصى مراتب الكمال مستلزم لانفاء الريب عنه وانتفاءه مستلزم لكونه هدى للتيقن ادلو كان
 هناك ريب لما كان هدى لهم **قوله** فان قيل فما وجه عدم دخول العاطف بينها حينئذ ومن اى قسم من اقسام الفصل
 هذا **قوله** احبب بان الظاهر انه من قبيل فصل الجمل المتسقة عما قبلها فانه تعالى لما به بقوله الم على ان المحرر التصدي به
 ليس الالكونه وحيا الهيا لالكونه منظوما من غير ما يظهرون منه كلامهم ووجه ان يسأل ويقال فماذا يلزم من ذلك
 فاحبب عنده بان يقال ذلك الكتاب يعنى ان اعجازه على الوجه المذكور يستلزم كونه كتابا بالغا اقصى مراتب
 الكمال في نظره ومعناه فانه عليه ايضا ان يقال فدا يرم من ذلك قبيل هدى للتيقن فلان ما هو المقصد من
 الكتاب انتهى سلسلة الروم وانقطع السؤال والجواب **قوله** وفي كل واحدة منها نكتة **قوله** يعنى ان تلك الجمل
 الاربع مع كونها مرتبة هذا الترتيب العجيب تشتمل كل واحدة منها على نكتة على معنى ان شيا من تلك الجمل لا يخلو

لذلك لم يدخل العاطف بينها عالم جملة
 لت على ان التحدى به هو المؤلف من جنس
 ما يركبون منه كلامهم وذلك الكتاب جملة
 نية مقرر لجهة التصدي ولا ريب فيه جملة
 لثة تشهد على كماله بانه الكتاب المنعوت
 غاية الكمال ثم جعل على كماله بنى الريب
 منه لانه لا كمال اعلى مما الحق واليقين
 هدى للتيقن بما يقدره مبتدا جملة
 رابعة تؤكد كونه حقا لا يحوم الشك حوله
 بانه هدى للتيقن او تستمع كل واحدة منها
 انليها استتباع الدليل للمدلول وبانه انما
 هو او لا على اعجاز التصدي به من حيث انه
 من جنس كلامهم وقد اعجزوا عن معارضته
 فتنتج منه انه الكتاب البالغ حد الكمال
 استلزم ذلك ان لا يتشتت الريب بالمرافق
 ولا انقص مما يمتريه الشك او الشبهة وما كان
 ذلك كان لا محالة هدى للتيقن وفي كل واحدة
 منها نكتة ذات جزالة في الاول الحذف
 الرمرالى المقصود مع التعليل

من نكتة واحدة البتة وذلك لا ينافي ان توجد في بعض المحل نكتتان او اكثر في الجملة الاولى ثلاث نكت الاولى
حذف المبتدأ و اشار اليها بقوله المتعدي به وهو المؤلف من جنس هذه الحروف والثانية الزمر الى المقصود وهو
كون المتعدي به وحيا اليها فلذلك يهر البشعر عن اتيان مثله والثالثة التعليل على هذا المقصود بالعطف ووجه
تقريره ان المتعدي به لو كان من عند غير الله تعالى لما تجرأوا عن معارضته مع كونه مؤلفا من جنس ما يظنون منه
كلامهم فثبت به ان اعماره ليس الا للكمال بلاغته بحيث لا يقدر عليه الا من احاط بكل شيء قدرة وعلما واعلم ان
المصنف جعل نفس الحذف نكتة مع انه مما تقتضيه النكتة لافس النكتة فلما عبارة من الامر الداعي الى اعتبار
خصوصية ما في الكلام الذي يعبر به عن المراد ويقال لذلك الامر الحال والمقام ولتلك الخصوصية مقتضى الحال
والمقام والاعتبار لهما ومنها الحذف فان الشيء انما يحذف اذا كان السامع عارفا به لقيام ما يدل عليه من القرآن
وتحقق مع ذلك نكتة داعية الى الحذف ومراجعة له على الذكر كتمينه حقيقة او ادعاء او ضيق المقام عن المطالبة
الكلام او محافظة الوزن او السجع او اختبار تبيين السامع هل يتبهم ام لا او مقدار تنبهه هل يتبهم بالقرآن النكتة
ام لا يظهر ان الحذف ليس نفس النكتة بل هو مما تقتضيه النكتة الا ان المصنف سماه نكتة على طريق تسمية مقتضى
النكتة بالفتح باسم النكتة المقتضية له **قوله** وفي الثانية فخامة التعريف فان تعريف الخبر بلام الجنس
يقيد حصر جنس الخبر في المبتدأ بناء على ان المبتدأ يكون اكل افراد ذلك الجنس وهو تخميم ببلغ المبتدأ
قوله وفي الثالثة تأخير الطرف حذرا من ايهام الباطل **قوله** فانه لو قدم الطرف وقبل لاقبه ريب لا وهم ان انشاء
الريب يختص بهذا الكتاب من بين سائر الكتب وهو وهم باطل اذ لا ريب في شيء من الكتب السماوية **قوله**
وفي الرابعة الخ **قوله** ذكر فيها خمس نكت الاولى حذف المبتدأ والتقدير هو هدى والثانية وصف المبتدأ بالصدر
وهو هدى للمبالغة على طريق رجل عدل والثالثة اراد المصدر المذكور منكرا اشارة الى انه هدى لا يكتسبه كنهه
والرابعة تخصيص الهدى بالمتقين بادخال اللام الدالة على الاختصاص على لغة المتقين **قوله** باعتبار العاية
متعلق بالمتقين اي بالذين تصير عاقبة امرهم وحال ما لهم التقوى فانهم هم المستفهمون به والمختصون بالاعتدال به
وتسميتهم بالمتقين مجاز باعتبار العاية والمآل على طريق تسمية الحى قبلا والعصير خرا بذلك الاعتبار والخامسة
تسمية المشارف اي المقارب للتقوى متفيا فان المجاز باعتبار المآل قد يكون علاقته كونه مشارفا للمعنى المجازى كما
في قوله عليه الصلاة والسلام من قتل قتيلا فله سلمه فان الحى سمي قتيلا من حيث كونه قتيلا عقب تعلق القتل
به بلا تراخ وقد تكون علاقته صيرورة امره الى المعنى المجازى بعد زمان متراخ لا بطريق المشاركة كما في قوله
تعالى ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فان اتصاف المولود بالتجور والكفر متراخ عن تعلق الولادة بالمولود فظهر ان قوله
باعتبار العاية بيان كونها علاقة المجاز وقوله وتسمية المشارف بيان لصفاتها **قوله** ايجازا **قوله** اشارة الى نكتة
لطيفة لا رتكاب المجاز فان هدى لمتقين اوجز من هدى للضالين الصائرين الى التقوى المشارفين لهما مع ما فيه من حسن
المطلع تصدير السورة التي هي اول الزهر او ينذكر اولياء الله تعالى المرتقين من عباده **قوله** وتخيلا لشأنه
اي شأن المشارف للتقوى لان فيه مدحا تقابل للصفة الحمودة حال خلوه عنها وعدم اتصافها بها بانه كالتصاف بها
بالعمل وشارة الى نكتة معنوية له **قوله** اما موصول بالمتقين **قوله** فسيه ماسيحي من قوله واما موصول عنه
وعلى تقدير كونه موصولا به اما تابع له في الاحراب بان يكون صفة له بحرورة مثله اما مقيدة له او موضحة او مادية
واما مقطوع عن التسمية بان يخالفه في الاحراب بان يكون مدحا منصوبا بتقدير اعنى او مرفوعا بتقدير هم الذين
جعل المدح المنسوب او المرفوع موصولين بما قبلهما مع كونهما مقطوعين عنه من حيث كونهما جملة مستقلة
ضلية او اسمية كالجمله المستأنفة بناء على انها موصولان تابعا لما قبلهما حقيقة ومعنى وان كانا موصولين عنه
نظرا الى اللفظ والاحراب والصورة فان الصفة اذا قطعت عن احراب موصوفها مدحا لم يتغير في المعنى ما قصد بها
من اجرائها على موصوفها بخلاف ما اذا كان مستأنفا بان رفع على الابتداء وكان اولئك خبره فانه حينئذ يكون
المقصود الاخبار عنه بما بعده لا اجرائه على ما قبله وان فهم ذلك ضمنا فليس هو جاريا عليه حقيقة بل كالجاري عليه
فافترا وانما قلنا انه على تقدير كونه مستأنفا بينهم منه ضمنا كونه تابعا لما قبله جاريا عليه بناء على ان الاستئناف
مبنى على تقدير سؤال فكانه قيل ما بال المتقين مخصوصين بان الكتاب هدى لهم فاجيب بان الموصوفين بهذه الثلاثة
على هدى يكون جوابا له بذكر اتصاله بما قبله ويكون تابعا له في المعنى وجاريا عليه تابعا له فذلك ترى علماء المعاني

وفي الثانية فخامة التعريف وفي الثالثة تأخير
الطرف حذرا من ايهام الباطل وفي الرابعة
الحذف والتوصيف بالمصدر للمبالغة و اراده
منكرا لتعظيم وتخصيص الهدى بالمتقين
باعتبار العاية وتسمية المشارف للتقوى متفيا
باجاز او تخميما لشأنه (الذين يؤمنون
بالغيب) اما موصول بالمتقين على انه صفة
بحرورة مقيدة له ان فهم التقوى بترك
حالا ينبغي

يبتدون اتصال الكلام المتألف بما قبله من قبيل كمال الاتصال المانع من العطف. واعلم ان الصفة ان كان مفهومها عين مفهوم الموصوف بحيث لا يغير احدهما عن الاخر بان يكون الموصوف مجملات فصله الصفة وتبينه تسمى كاشفة موصوفة ومعرفة كقولك الجسم الطويل العريض العميق قصير وان كان مفهومها خارجا عن مفهوم الموصوف بان دلت على بعض الاحوال الخارجة عن مفهوم الموصوف تسمى مخصصة مقيدة وان كان الموصوف معلوما عند المخاطب قبل اجراء الصفة عليه سواء كان بما لا شريك له في ذلك الاسم نحو بسم الله الرحمن الرحيم فانه لا شيء يشترك معه تعالى في اسم الله حتى يحتاج الى تخصيصه وتمييزه تعالى عنه ونحو اوصو ذل الله من الشيطان الرجيم فانه لا شريك للغير في اسم الشيطان او كان له شريك فيه نحو اناك زيد العاقل الكريم او العاقل النسيم الا ان الموصوف ان كان معلوما للمخاطب قبل اجراء الصفة عليه كما اذا عرف المخاطب زيدا الا انى بانه العاقل الكريم قبل ذكر وصفه فالصفة في مثله تكون لدخ الموصوف او ذمه لا لتقييده وتعيينه وان كان له شريك في اسمه ووصف المتقين بقوله الذين يؤمنون يحتمل ان يكون لكل واحد من هذه الوجوه الثلاثة التقييد والتوضيح والمدح اما الاول فعلى تقدير ان يفهم التقوى بترك ما لا ينبغي كالشرك والعقائد الزائفة والتخلي عن الافعال التي نهى عنها صريحنا نحو ان يتخلى بالطاعات المأمور بها كالايان بالغيب واقام الصلاة وابتداء الحقوق المالية وان لا يتخلى فوصف المتقين بما ذكر بعده تقييدا لهم حتى يتميزوا عن المتقين الذين لم يفعلوا بما ذكر من الطاعات **قوله مرتبة** مرفوع على انه صفة تامة لقوله صفة والتعليق بالخاء المهيمة والثانية بالخاء المعجمة ويقال صقل السيف اي جلاه ونقله الى بناء التعميل للمبالغة **قوله** او موصوفة مرفوع بالعطف على قوله مقيدة وذلك على تقدير ان يفهم التقوى بمعناه المتعارف عند اهل الشرع وهو اتيان انواع الطاعات باسرها وترك المكرات والمعاصي باجمعها ووجه كون الصفة موصوفة حينئذ ان تكون عين مفهوم الموصوف مع زيادة تفصيل وبيان فيها ولما ورد ان يقال كيف تكون هذه الصفة موصوفة لمفهوم الموصوف وهو المتقون ومشتقة على زيادة تفصيل وبيان له مع انه لم يتعرض فيها لاكثر الطاعات ولا لشيء من ترك المكرات دفعه بقوله لاشتماله الخ فانه علة لكونها موصوفة والضمير المجرور فيه راجع الى الصفة لكونها في معنى الوصف او الى قوله الذين يؤمنون الآية والمأل لواحد ووجه الدفع ان المتقى في الشريعة من يترك نفسه عما يضره في الآخرة من فعل سيئة او ترك حسنة ومحصله انه الذي يفعل الحسنات ويترك السيئات فمفهوم المتقين ينشأ اجالا عن هذين الامرين وهذه الصفة اعنى قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب الخ مشتقة عليهما معا فهي كاشفة لموصوفها لان الايمان بالايمان والصلاة والصدقة كناية عن فعل جميع الحسنات وترك جميع السيئات من حيث ان الايمان اصل مستتب للحسنات كلها وانها ثمرات لازمة وتابعة له وابصار الايمان بالنسبة الى سائر الحسنات بمنزلة الاساس لها من حيث انه شرط لاجتنابها لا يعتبر شيئا منها بدونه فلا توجد حسنة بدون الايمان كما لا يوجد البناء بدون اساسه وان الصلاة اصل للعبادات البدنية والصدقة اصل للعبادات المالية فمن اتى بها يأتى بسائر العبادات البدنية والمالية ولو لم يكونا اساسين ليار العبادات البدنية والمالية لظهر ان صحة شيء من تلك العبادات لا تتوقف عليهما فظهر بهذا ان اتيان هذه الثلاثة مستلزم غالبا لاتيان سائر الطاعات وان واحدة منها وهي الصلاة اي فعلها مستلزم لترك السيئات لقوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمكر والتضح ان قوله تعالى الذين يؤمنون الى آخر الثلاثة كناية عن فعل جميع الطاعات وترك جميع المكرات وهما اللذان يدور عليهما امر التقوى فكانت الثلاثة المذكورة في نظم التنزيل قائمة مقام تفصيل انواعها وتفصيل ما اجل بلفظ المتقين فكانت الصفة كاشفة والعبارة الظاهرة في الدلالة على كون الصفة كاشفة ان يقال الذين يفعلون الحسنات باسرها ويتركون السيئات باجمعها الا انه عدل عنها الى ما عليه نظم التنزيل لقوائد الاولى النبوية على ان الحسنات اصولا يكتفى بذكرها عن تفصيل فروعها وان واحدة منها وهي الصلاة تستلزم ترك السيئات والثانية الدلالة على ان الحسنات منقسمة الى قلبية وقالية ومالية والثالثة التعميد بذكرها مرتبة على ترتيبها في الفصل والشرف **قوله** فانها امهات الاعمال النفسانية والعبادات البدنية **قوله** من قبيل الف والشر لقوله من الايمان والصلاة والصدقة وكلمة من فيه بيان قوله ما هو اصل الاعمال وقوله واساس الحسنات عطف تفسيرى لقوله اصل الاعمال وهو يتناول ترك السيئات ايضا لما مر ان الصلاة تستلزم ترك الفواحش والمكرات

مرتبة عليه ترتيب التعليق على التعليق والتصوير على التفصيل او موصوفة ان فسر بما يم فعل الحسنات وترك السيئات لاشتماله على ما هو اصل الاعمال واساس الحسنات من الايمان والصلاة والصدقة فانها امهات الاعمال النفسانية والعبادات البدنية والمالية المستتعبة لسائر الطاعات والتجنب من المعاصي

قوله غالباً - قد قوله المستبعدة لسائر الطاعات المأمور بها والجنب من المعاصي المنهى عنها والمستبعدة مرفوع على أنه صفة امهات الاعمال وقوله والجنب مجرور معطوف على سائر الطاعات وأورد الآية لاثبات كونها مستبعدة للجنب من المعاصي وأورد الحديث لبيان استبعادها لسائر الطاعات فإن الصلاة لما كانت عماد الدين وإن من اقامها فقد اقام الدين ومن تركها فقد هدم الدين وقد تقرر أن الدين هو الاسلام وأن الاسلام هو الطاعة والالتزام بالامور واجتناب المنهيات فزم من ذلك أن اقامتها مستبعدة لانعام الطاعة وكذا يلزم من كون الزكاة جسر الاسلام كونها مستبعدة لذلك وتقدم الآية على الحديث مع أن ترتيب ما بين يديها على عكس ترتيبها لأن الآية مع كونها اشرف من الحديث أظهر دلالة على الاستبعاد وفي الحواشي السعدية هنا بحث وهو أن كون الذين يؤمنون صفة له نصبا على المدح او رخصا انما يحسن اذا حل المتقين على حقيقته دون المشارفة لاشي من الايمان واقام الصلوات ايتاء الزكاة بحاصل الضالين الصائرين الى التقوى هذا كلامه ولا يخفى أنه اذا حل المتقين على المشارفة لعله اقتضى ذلك الحل أن تكون هذه الثلاثة ايضا محمولة عليها بقرينة حل الموصوف بها عليها **قوله** او مادحة بما تضمنه - وفي بعض النسخ او مسوقة للمدح بما تضمنه المتقون واياها كان قد خول كلمة او معطوف على قوله مفيدة او موصضة وعلى النسخة الاولى يكون الضمير المستتر في تضمنه راجعا الى المتقين والبارز الى كلمة ماو يكون المعنى على المتقين هو ان هذه الصفة مادحة بتصریح ما تضمنه المتقون وفي الحواشي الشريفة حاصل ما قرره من الاحتمالات ان المتقن ان حل على المعنى الشرعي فان جعل خطابا لمن عرف مفهومه مفصلا كانت الصفة مادحة والافكا شعبة وان حل على تجنب المعاصي فقد كانت مخصصة ولما ورد ان يقال الاوصاف الداخلة في مفهوم المتقين كلها صالحة للمدح فلم خصصت هذه الثلاثة من بين سائر ما يدخل تحت اسم التقوى الشرعي دفعه بقوله وتخصيص الايمان بالغيب الخ فان الغرض من الصفة المادحة لما كان اظهار كمال الموصوف وقصد تعظيمه والثناء عليه كان المناسب ذكر صفة لها مزيد مدخل في اعادة هذا الغرض بالنسبة الى ما سواها ولا يخفى ان هذه الثلاثة اشرف بماعداها واولى بان يمدح بها وليس ههنا ملاحظة استبعادها لماعداها كما في كونه صفة كاشفة **قوله** او على انه مدح - معطوف على قوله على انه صفة مجرورة وقوله بتقدير اعني او هم الذين نشر على ترتيب الف **قوله** واما مفصول عنه - اي غير موصول بالمتقين بل هو جملة مستأنفة من مبتدأ وخبر كأنه لما قيل هدى للثنتين اتجه لسائل ان يقول ما بال المتقين مخصوصين بذلك فوقع قوله الذين يؤمنون بالغيب الخ كأنه جواب لهذا السؤال **قوله** فيكون الوقف على المتقين تاما - اي على تقدير كونه مفصولا مستأنفا يكون الوقف على ما قبله تاما لان المستأنف كلام مفيد مستقل بنفسه وان كان مرتبطا بما قبله ارتباطا معنويا من حيث كونه جوابا عن سؤال نشأ بمقابلته وهو يدل على انه ان كان موصولا بالمتقين صفة له مدحا منصوبا او مرفوعا يكون الوقف على المتقين حسنا غير تام لانه وقف على كلام مفيد لا يستقل ما بعده بدونه بل يتعلق به في الارباب او في المعنى وفي الحواشي السعدية فان قيل اذا كان الذين يؤمنون مدحا منصوبا او مرفوعا فهي جملة مستقلة لاتعلق لها بمقابلتها من جهة الارباب فينبغي ان يكون الوقف على المتقين تاما حيثئذ قلنا هو في المعنى وصف لما قبله فكأنه تابع له في الارباب من ابي على الفارسي رحمه الله انه اذا ذكرت صفات المدح والذم وخولف في بعضها الارباب قد خولف للاقتنان ويسمى ذلك قطعا وقشيره على شدة هذا الاتصال يلزم حذف الفعل في المنصوب على المدح بتقدير اعني وحذف المبتدأ في المرفوع على المدح بتقدير هم ليكون في الصورة مرتبطا بما قبله فلا يكون الخصوص بالممدح كلاما مستقلا بنفسه متقطعا عما قبله من حيث المعنى والحقيقة ولهذا كان الوقف على المتقين حسنا غير تام **قوله** والايمان في اللغة عبارة عن التصديق - كقوله تعالى حكاية لقول اخوة يوسف لا يهيم يعقوب عليهم الصلوة والسلام وما انت يؤمن لنا اي بمصدق ومعنى التصديق هو اعتقاد السامع صدق الخبر فيما يخبر به فمن صدق الله تعالى فيما اخبر به في كتابه وصدق رسوله صلى الله عليه وسلم فيما اخبر به معتقدا بالقلب صدقهما فهو مؤمن ثم ان الايمان بهذا المعنى منقول من الايمان بمعنى جعل احد آتسا من امر فان الايمان افضل من الامن يقال آمنه فلانا اي جعلته آتسا منه وآمنه غيري اي جعلت غيري آتسا منه والثلاثي منه يتعدى الى مفعول واحد تقول آمنه اي كنت آتسا منه وبالقارسي «امين شدم ازو» واذا نقل الى باب الافعال قيل يحوز في آمن ان يتعدى الى مفعول ثان كما مروا ان يكون بمعنى صار ذا امن فان الهزمة اذا دخلت على الفعل ألزمت مدته

غالباً الا ترى الى قوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وقوله عليه الصلاة والسلام الصلاة عماد الدين والزكاة فتنطرة الاسلام او مادحة بما تضمنه وتخصيص الايمان بالغيب واقامة الصلاة وايتاء الزكاة بالذكر اظهار لفضلها على سائر ما يدخل تحت اسم التقوى او على انه مدح منصوب او مرفوع بتقدير اعني او هم الذين واما مفصول عنه مرفوع بالابتداء وخبره اولئك على هدى فيكون الوقف على المتقين تاما والايمان في اللغة عبارة عن التصديق مأخوذ من الامن

وإذا دخلت على الفعل النعدي فاما ان تعديه الى مفعول ثان او تجعله لازما على معنى الصيرورة وسيجيء ان كلا
من الوجهين حسن في يؤمنون **قوله** كأن المصدق آمن المصدق المحمدي إشارة الى بيان المناسبة
بين المعنى المنقول عنه والنقول اليه والمصدق الاول بكسر الدال والثاني بفتحها ادما التصديق وحمل العير آما وكلا
المعنيين الغويين معنيان حقيقيان لفظ الايمان وضعه اول الجمل الشيء آما من امرهم وضع ثانيا المعنى يأسده وهو التصديق
فانك اذا صدقت الخبر فقد آمنت من تكذيبك وقيل انه مجاز لغوي في التصديق كما يشعر به ظاهر كلام صاحب
الكشاف حيث قال وحقيقته آمنة من التكذيب وذلك لان الامن من التكذيب لازم للتصديق ولفظ الايمان
موضوع للآمن فاما استعمال في معنى الوثوق فقد استعمل فيما هو ملوم لاصل معناه **قوله** وتعديته بالباء **قوله**
يعني ان الايمان بمعنى التصديق حقه ان يتعدى بنفسه بان يقال آمنة اي صدقته الا انه عدى بالياء وقيل آمنت به
لتضمنه معنى الاعتراف والاقرار فانك اذا صدقت شيئا قد اعترفت به والتضمن ان يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي
ويلاحظ معه معنى فعل آخر يناسب ويدل عليه بذكر شيء من متعلقات الآخر كقولك اجد اليك فلانا فانك
لاحظت مع الحمد معنى الانهاء وذلك عليه بذكر صلته اي كلمة الى اي احده منها اليك جدي اياه كذا في الحواشي
الشريفية قيل عليه والاحسن ان يقال ويدل على الفعل الاخر اما بذكر شيء من متعلقات الاول كما في قولهم هيمني
شوقا بحذف صلة هيمني قال صاحب الكشاف من شأنهم انهم يضمنون الفعل معنى آخر فيجرونه بحراء فيقولون
هيمني شوقا متعبا الى مفعولين بنفسه وان كان حقه ان يتعدى الى الثاني بالي ويقال هيمني الى كذا لتضمنه معنى ذكر
هذا كلامه فقد صرح بان الفعل الاخر لم يدل عليه بذكر شيء من متعلقاته بل بحذف صلة الفعل الاول قال المولى
التفتازاني رحمه الله فان قيل الفعل المذكور ان كان مستعملا في معناه الحقيقي فلا دلالة على الفعل الاخر وان كان
في معنى الفعل الاخر فلا دلالة على المعنى الحقيقي فلا تضمن ههنا على التقديرين وان كان مستعملا فيهما جميعا لزم
الجمع بين الحقيقة والمجاز قلنا هو في معناه الحقيقي مع حذف حال مأخوذ من الفعل الاخر اعتمادا على قيام القرينة
اللفظية الدالة على المحذوف قولا اجد اليك فلانا معناه احده منها اليك جده فان المعنى الاخر فيه مراد بلفظ
محذوف دل عليه بذكر ما هو من متعلقاته وان الفعل المذكور اصل فيه والمحذوف قبله على انه حال من فاعله
ونحوه قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم كانه قيل ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم وقوله تعالى يقلب
كعبه على مانتق فيها ادخل فيه كلمة على لما ضمنه معنى الدم اي نادما على انما قد قديمكس ويحمل المتروك اصلا
والذكر حال لا وتبعها كما فيما نحن فيه اي يعترفون مؤمنين فانه لما اعتبر بصرفون به ليكون متعلق بالباء وجب
اعتبار الحال ايضا والآن يؤمنون مجازا لا تضمنيا **قوله** وقد يطلق بمعنى الوثوق **قوله** الباء في قوله بمعنى
صلة المحذوف منصوب على انه حال من النوى في يطلق لان الاطلاق لا يتعدى بالياء اي وقد يستعمل لفظ الايمان
كأننا بمعنى الوثوق والايمان بهذا المعنى منقول من آمن بمعنى صار ذا امن على ان معنى التهمة فيه للصيرورة
كما في نحو غدا البعير وأجرب الرجل اي صار داغدة وجرب فيكون لازما واذا نقل الى معنى الوثوق يتعدى بالياء
فيقال آمن به اي وثق به وحذفت في ما آمنت ان اجد صحابة فان المعنى ما وثقت بان اجد صحابة اي رضاء بناء على ان حذف
الجار من ان وان قياس مطرد قيل انه قول من نوى السفر ثم تأخر عنه بعذر عدم وجدان الرفقاء **قوله** من حيث
ان الوثائق بالشيء صار ذا امن منه **قوله** بيان المناسبة بين المعنى المنقول عنه والمقول اليه بان المعنى المنقول
عنه لازم للنقول اليه فلفظ الايمان كان في الاصل موضوعا لهذا المعنى ثم نقل عنه في العرف العام الى التصديق
لما ذكر من وجه المناسبة بينهما فان الايمان كما انه لغة حقيقة لغوية في جعل الشيء آمنا من كذا على ان تكون همزة
النعدي كذلك هو حقيقة لغوية في صيرورة الشيء ذا امن وطمانينة وحقيقة عرفية في كل واحد من معني التصديق
والوثوق وقول المصنف والايمان في اللغة عبارة عن التصديق مع قوله وقد يطلق بمعنى الوثوق وان كان
يؤهم كونه حقيقة لغوية فيهما الا انه اراد بالعمارة ما يقابل الشرع بقرينة ذكره في مقابلة قوله واما في الشرع فيم
العرف والعمارة الاصلية كما ان المراد بالحقيقة والمجاز الغويين ما يميز المرفين والشرعيين والاصطلاحيين اذا ذكرنا
في مقابلة العقليين وبهذا يدفع ما يرد من ان هذا مخالف لما تقرر في الاصول من ان الامة اصل لا يتصور النقل اليه
فلا يقال منقول لغوي **قوله** وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب **قوله** فعل الوجه الاول يكون المعنى
يصدقون بالغيب بتأويل يعترفون بالغيب مؤمنين وعلى الثاني يكون المعنى يتحون بالغيب اي بما غاب من

كأن المصدق آمن المصدق من التكذيب
المخالفة وتعديته بالياء لتضمنه معنى الاعتراف
وقد يطلق بمعنى الوثوق من حيث ان الوثائق
الشيء صار ذا امن منه ومنه ما آمنت ان اجد
صحابة وكلا الوجهين حسن في يؤمنون
بالغيب

احوالهم ولم يعرفوه بدهشة عقولهم مما اخبر به النبي صلى الله عليه وسلم من وحدانية الله تعالى وملائكته ورسله
واليوم الآخر وما فيه من الثواب والعقاب ونحو ذلك ومعنى توهمهم به انهم يستدلون بحقيقة **قوله** واما
في الشرح **قوله** يعني ان الايمان في عرف اهل الشرع ليس هو التصديق مطلقا بل هو التصديق بالمرور
محسوسة علم بالضرورة في بلاد دليل انها من دين رسول الله صلى الله عليه وسلم وان كانت متوقفة في انفسها على
النظر والاستدلال كالنوحيد والنبوة والبعث والجزاء فان كل واحد منها وان كان نظريا في نفسه لكن كونه من
دينه عليه الصلاة والسلام معلوم بالضرورة فالشخص انما يكون مؤمنا اذا صدق بجميع ذلك وجزم واذمن له
بقبله وبخالفه التكذيب وينافيه التوقف والتردد ثم انها اذا لوحظت ايجالا لا يكتفي بالتصديق بها اجمالا وادالو حفظت
تفصيلا يجب تصديقها على التفصيل حتى لو لم يصدق بفرضية الصلاة عند السؤال عنها وبمحنة الجزع عند السؤال
عنها كان كافرا والشخص الاخرى وابو منصور وابا بصير اكتفوا في تحقيق الايمان بالتصديق المذكور واعتبر
اكثر الحنفية معه اقرار اللسان قال الامام الرازي الذين قالوا بالايمان بالقلب واللسان معا اختلفوا على مذاهب
الاول ان الايمان اقرار باللسان ومعرفة بالقلب وهو قول ابي حنيفة رضي الله عنه وعامة الفقهاء رجعهم الله تعالى
ثم ان هؤلاء اختلفوا في موضعين احدهما انهم اختلفوا في حقيقة هذه المعرفة فمنهم من صرحا بالاعتقاد الجازم
سواء كان اعتقادا تخليديا او كان علما صادرا عن الدليل وهم الاكثر من الذين يحكمون بان المقلد مسلم ومنهم من
فسرها بالعلم الصادر عن الاستدلال وثانيهما انهم اختلفوا في ان العلم المعتبر في تحقيق الايمان اى علم قال بعض
المستكلمين هو العلم بالله تعالى وصعاقبه على سبيل التكامل والتمام ثم انه لما كثر الاختلاف للناس في صفات الله تعالى
لاجرم اقدم كل طائفة على تكفير من عداهم من الضوائف وقال اهل الانصاف المعتبر هو العلم بكل ما علم بالضرورة
كونه من دين رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذا القول العلم كونه سبحانه وتعالى عالما بكل ما تدعى ذاته
او عالما بذاته وبكونه مربيا او غير مربى لا يكون داخلا في معنى الايمان وذكر اقوال الناس في معنى الايمان
في عرف الشرع ثم قال والذي تذهب اليه اهل الايمان عبارة عن التصديق بالقلب ونعترف هنا الى شرح ماهية
التصديق بالقلب فنقول ان من قال العالم يحدث فليس مدلول هذه اللفاظ كون الصالح مدلول بالحدوث بل
مدلولها حكم ذلك القائل يكون العالم حادنا فالحكم بثبوت الحدوث للعالم مغاير لثبوت الحدوث للعالم في نفس الامر
فهذا الحكم الذهني بالثبوت او الانتماء امر بغيره في كل لغة بلفظ خاص فاختلاف الصيغ والمبارات مع كون
الحكم الذهني امرا واحدا يدل على ان الحكم الذهني مغاير لهذا الصيغ والمبارات ولان هذه الصيغ دالة على ذلك
الحكم والدال غير المدلول ثم نقول هذا الحكم الذهني غير العلم لان الحاصل بالشئ غير ذلك الشئ فلهذا ان هذا الحكم
الذهني مغاير للعلم فالمراد من التصديق بالقلب ان يذهن لذلك الحكم قلبه **قوله** او مجموع ثلاثة امور **قوله**
مرفوع معطوف على قوله بالتصديق بما علم انه معنى ان الايمان في عرف اهل الشرع وهم جمهور المحدثين والمعزلة
والخوارج مجموع ثلاثة امور واراد بالحق الحكم الثابت بالشرع سواء كان نظريا مقصودا في نفسه غير متعلق بكيفية
العمل كالحكام المتعلقة باحوال المبدأ والمعاد او عمليا متعلقا بكيفية العمل كالحكام المتعلقة بافعال ابن آدم
فالْمُؤْمِنُ يجب ان يعتقد بكل واحد منهما اى يحرم به ويذهن له بقلبه ويقر به بلسانه وان يعمل بمقتضاها
وان كان متعلقا بكيفية العمل كان المقصود منه ذلك العمل فضمير به ومقتضاها راجع الى الحق وما ذكر من
الاقرار باللسان يسمى شهادة والاقرار بالشهادتين قائم مقام الاقرار بحقيقة جيع ما علم بالضرورة انه من دينه
عليه الصلاة والسلام جامع له منصوص عنه والسلف الصالحون من اهل السنة وان نقل عنهم ان الايمان بمجموع
الاعتقاد والاقرار والعمل وانهم سموا من أجل بالاول قطبان اقر وعمل بما كلف به من غير ان يصدق به مناقا
ومن ترك الشهادة وما يقوم مقامها كاشارة الاخرى عامدا متمكنا منها سواء اعتقد وعمل او لا كافرا ومن اخل
بالعمل بان ارتكب الكبيرة فلسقا الان مرادهم بالايمان الفسر بهذا المجموع هو الايمان الكامل لاطبقهم على ان
مرتكب الكبيرة لا يخرج من الايمان بخلاف الايمان المصريح عند الفرق الثلاث المذكورين فان المراد به عندهم
اصل الايمان قال الامام الرازي نور الله مرقده في تفصيل الفرق الثلاث اما الخوارج فقد اتفقوا على ان الايمان
بالله يتناول المعرفة بالله وبكل ما وضعه الله تعالى دليلا عقليا او نقليا من الكتاب والسنة ويتناول طاعة الله
تعالى في جميع ما امر الله تعالى به من الافعال ونهى عنه من الذنوب صغيرا كان او كبيرا افعالوا بمجموع هذه الاشياء

واما في الشرع بالتصديق بما علم بالضرورة
انه من دين محمد صلى الله عليه وسلم كالتوحيد
والنبوة والبعث والجزاء او مجموع ثلاثة
امور اعتقاد الحق والاقرار به والعمل
بمقتضاها عند جمهور المحدثين والمعزلة
والخوارج

هو الايمان والايمان اذا عدى اليه التصديق ولذلك يقال فلان آمن بالله وبرسوله يراد انه صدق بهما
اذ لو كان المراد به اداء الواجبات لا يمكن فيه هذه التعدية فلا يقال فلان آمن بكذا اذا صلى وصام بل يقال آمن بالله
اذا صلى وصام لله فالإيمان المعدى بالباء يجرى على طريقة اصل اللفظ واما اذا ذكر مطلقا غير متعدد فقد اتفقوا على انه
منقول من المعنى المعنوي الذي هو التصديق الى معنى آخر ثم اختلفوا فيه على وجوه اربعة من الايمان عبارة عن
فضل كل الطاعات سواء كانت واجبة او مندوبة او من باب الاقوال او الافعال او الاعتقادات وهو قول واصل بن
عطاء وابي الهذيل والقاضي عبد الجبار بن احمد وثانيها عبارة عن فضل الواجبات فقط دون النوافل وهو قول
ابي علي وابي هاشم وثالثها ان الايمان عبارة عن اجتناب كل ما جاء فيه وعيد ثم يحتل ان يكون من الكبار وان لم يرد
فيه الوعيد فالؤمن عند الله كل من اجتنب كل الكبار والمؤمن عندنا كل من اجتنب ما فيه الوعيد وهو قول
النظام ومن اصحابه من قال شرط كونه مؤمنا عند الله وعندنا اجتناب كل الكبار واما اهل الحديث فذكروا
وجهين الاول ان المعرفة ايمان كامل وهو الاصل ثم بعد ذلك كل طاعة ايمان على حدة وهذه الطاعات لا يكون
شيء منها ايمانا الا اذا كانت مرتبة على الاصل الذي هو المعرفة وزعموا ان الجحود وانكار القلب كفر ثم كل معصية
بعده كفر على حدته لم يجعلوا شيئا من الطاعات ايمانا ما لم توجد المعرفة والاقرار ولا شيئا من المعاصي كفرا ما لم يوجد
الجحود والانكار لان القوم لا يحصل بدون ما هو اصل له وهو قول عبد الله بن سعيد الكلبي والثاني ان الايمان
اسم للطاعات كلها وهو ايمان واحد وجعلوا الفرائض والنافل كلها من جملة الايمان ومن ترك شيئا من
الفرائض قد انقص ايمانه ومن ترك النوافل لم ينقص ايمانه ومنهم من قال الايمان اسم للفرائض دون النوافل
الى هنا كلامه وبه يدفع ما يرد على ظاهر قول المصنف ومن اخل بالعمل وحده اى تركه دون التصديق والاقرار
خارج عن الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة من انه يفهم منه ان اخل بالعمل وحده مؤمن فاسق وليس بكافر
عند جمهور الحديثين كما هو كذلك عند اهل السنة وهذا ايضا ما قالوا ان الايمان مجموع ثلاثة امور فاسلب
احدا جزاء الشيء يستلزم انفسا وجه الاندفاع انهم لم يجعلوا المعصية كفرا مطلقا بل شرطوا في كونها كفرا الجحود
والانكار وكذا لم يجعلوا شيئا من الطاعات ايمانا على حدته الا بشرط تحقق التصديق والاقرار والحاصل انهم لم يجعلوا
الايمان شيئا واحدا من كبريات تلك الثلاثة بل جعلوا كل واحد من التصديق وسائر الطاعات ايمانا على حدته فلا يلزم
من انتفاء الطاعات انتفاء اصل الايمان فالمعاصي التي يصدق الحق ويقرب به مؤمن فاسق اى خارج عن الطاعة عند
اهل السنة والحديثين وفاسق كافر عند الخوارج عن الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة فانهم
يجعلون الايمان والكفر متضادين فيصورون ارتفاعهما لا متناقضين حتى يمنع ذلك **قولهم** ومن اخل لاقرار
فكافر **قولهم** اى من ترك قصد اعم التحكم منه فهو كافر اى بجاهر بالكفر والافانفاق ايضا كافر الا انه يخفى كفره
ويظهر ما يدل على الايمان قبل فيه نظر لان الاخلال بالاقرار لا يوجب الكفر مطلقا اى سواء تركه مع التحكم منه
او من غير تحكم ويدل عليه قول الامام فان قال قائل ههنا صور الصورة الاولى من عرف الله عروجل بالدليل
والبرهان وكاتم العرقان ومات ولم يوجد من الزمان ما يلفظ فيه بكلمة الشهادة فههنا ان حكمت بانه مؤمن قد
حكمت بان الاقرار باللسان غير معتبر في تحقق الايمان وهو خرق للاجتماع وان حكمت بانه غير مؤمن فهو باطل لقوله
عليه الصلاة والسلام يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان وهذا قلبه طافح بالايمان فكيف يحكم
بكفره والصورة الثانية من عرف الله عروجل بالدليل ووجد من الوقت ما يمكنه ان يلفظ فيه بكلمة الشهادة لكنه
لم يلفظ بهما فان قلتم انه مؤمن قد اعترفتم بان الاقرار غير معتبر في تحقق الايمان وهو خرق للاجتماع وان قلتم انه غير
مؤمن فهو باطل لسائر من الحديث فان الايمان لا يتحقق من القلب بالسكوت عن النطق والجواب ان الغرض الى
قدس الله سره منع هذا الاجماع في صورتين وحكم بكونهما مؤمنين وقال ان الامتناع عن النطق يجرى مجرى
المعاصي التي يؤتى بها مع الايمان الى ههنا كلام الامام وقال الطبري رحمه الله الذي يعتذر له ان المراد بالاخلال
الامتناع عن الاقرار قصد على سبيل الجحود والعناد كما فعل ابو طالب حيث قال

فمن اخل بالاعتقاد وحده فهو منافق ومن
أخل بالاقرار فكافر ومن اخل بالعمل ففاسق
وقالوا كافر عند الخوارج وخارج عن الايمان
غير داخل في الكفر عند المعتزلة

• وعرفت دينك لا محالة انه • من خير اديان البرية دينا •
• لولا الملامة او حذار مسبة • لو جددتني صحابذا لزامينا •

قال الامام الواحدى رحمه الله الكفر على اربعة انحاء كفر انكار وكفر جحود وكفر معاندة وكفر نفاق فمن لقي ربه بشيء

من ذلك لم يعرف له اما كفر الانكار فهو ان يكفر بقلبه ولسانه ولا يعتقد بالحق ولا يقرب به واما كفر الجحود فهو ان يعرف الحق بقلبه ولا يقرب بلسانه ككفر ابليس وككفر ابي بن الصلت ومنه قوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به يعني كفر الجحود واما كفر المعاندة فهو ان يعرف بقلبه ويقرب بلسانه ولا يقبل ولا يتدين به ككفر ابي طالب وكره البيت المذكورين ان يبدل على ذلك واما كفر النفاق فبان يقرب بلسانه ويكفر بقلبه الى هذا كلامه قد فرق بين الجحود والصادق **قوله** والذي يدل على انه **قوله** اي على ان لفظ الايمان موضوع في الشرع للتصديق المذكور وحده من غير ان يعتبر معه الاقرار ولا العمل وجوه الاول انه سبحانه وتعالى كلما ذكر الايمان في القرآن اضاف الى القلب وعلم ان فعل القلب هو التصديق وحده والثاني انه سبحانه وتعالى عطف عليه العمل الصالح في مواضع لا تحصى ولو كان ذلك داخل فيه لكان مجرد ذكره حيث فضلا عن ان يذكر بطريق العطف والثالث انه سبحانه وتعالى ذكر الايمان في مواضع وصفها بمصانة مقترنا بالمعاصي فلو كانت الطاعة داخلية في الايمان لكانت المعصية منافية له بمنزلة الاجتماع معه قال تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وصف القتيلين بالايمان مع ان قتال المؤمنين حرام ومعصية وقال يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القتلى والقصاص انما يجب على القاتل التمسك ثم انه سبحانه وتعالى خاطبه بقوله يا ايها الذين آمنوا فدل على انه مؤمن وقال في آخر هذه الآية فمن عني له من اخيه شيء وهذه الاخوة ليست الاخوة الايمان لقوله تعالى انما المؤمنون اخوة وقال في آخر بعد ذلك ذلك تخفيف من ربكم ورحمة وهذا لا يليق الا بالمؤمن وقال الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم فانه لا شك ان الظلم معصية وقد جعل لباسا للايمان والظلم لا يقتضي رفع اللبس به الملبوس له بل بقائه واشتار به وقال يا ايها الذين آمنوا اتوبوا الى الله توبة فصوحا الامر بالتوبة لم لا ذنب له بحال **قوله** مع ما فيه من قلة التغير **قوله** اشارة الى وجه رابع زاد على الوجوه الثلاثة السابقة **قوله** لانه اقرب الى الاصل **قوله** حلة لقلة التعبير اي مع ما في كون لفظ الايمان موضوعا في الشرع للتصديق المقيد وهو التصديق بما حمل بالضرورة انه من دين محمد صلى الله عليه وسلم من غير ان يعتبر معه الاقرار والعمل من قلة التغير من معناه الغوى وهو التصديق مطلقا فان التغير بمجرد التقيد قليل بالنسبة الى التعبير بالقييد وبضم امرين آخرين اليه وهما الاقرار والعمل كما ذهب اليه من يجعل الايمان في الشرع عبارة عن مجموع ثلاثة امور وذلك لان التصديق المقيد اقرب الى المعنى الاصل من ذلك الجحود ومن التصديق المقيد بالاقرار كما ذهب اليه اكثر الجمعية **قوله** وهو متعين الارادة في الآية **قوله** معطوف على قوله قلة التغير كما قال ومع ما فيه من انه اي التصديق متعين الارادة الخ بمعنى انه لا يجوز ان يراد به الجحود لا بمعنى انه لا يجوز ان يراد به غير التصديق اصلا وذلك العصر المستعاد من قوله اذا المعتدى بالبلاء هو التصديق اي الايمان بمعنى التصديق فالمراد به العصر الاضافي اي هو التصديق لا الجحود ولو حل كل واحد من التعين والعصر على حقيقته لزم ان يكون قوله هذا منافيا لما سبق من قوله وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالعيب المتعدي بالبلاء كما هو الظاهر واما اذا جعلت البلاء المصاحبة او للالة كما يصحزون بعد فلا يتعين حينئذ كون الايمان بمعنى التصديق بل يجوز كونه بمعنى الجحود ايضا وفي تفسير الاسلوب بقوله مع ما فيه اشعار بان الوجهين الاخيرين من محرمات نفسه **قوله** ثم اختلف الخ **قوله** يعني ان القائلين بان لفظ الايمان في الشرع موضوع للتصديق بما ذكر وحده اختلفوا في ان مجرد ذلك التصديق هل هو كاف في كون الشخص مؤمنا عند الله مستحقا لدخول الجنة واجبا من الخلود في النار من غير ان يبر بلسانه ويتلفظ بكلمتي الشهادة مع تمكده منه بان لا يمنع منه مانع كالحرص ونحوه بناء على ان التصديق الفلبي هو المقصود من التكليف بالايمان واللسان انما هو ترجان عما في القلب من التصديق والايمان ومظهره فلا بد ان يكون الايمان موجودا بتمامه قبل فعل اللسان حتى يترجمه اللسان على هذا لا يكون الاقرار شرطا لتحقيق الايمان كما انه ليس ركنا منه لما سبق من الدلائل ثم لا بد منه في الايمان الكامل كسائر الرأى المتعلقة بالجوارح وفي اجراء الاحكام في الدنيا بجواز الصلاة خلفه وان يصلي عليه اذا مات وان يدفن في مقابر المسلمين وان يطالب بالمشور والزكاة ونحو ذلك فان الاقرار لا بد منه فيها بالاجماع **قوله** ام لا بد من اقراره لا يمكن منه **قوله** فان العاجز منه كالاخرس مؤمن اتفاقا كما ان من تركه على وجه الابد والامتناع مع مطالبته به كافر اتفاقا لكون ذلك من امارات عدم التصديق وانما الخلاف بين تركه لاعلى وجه الابد والامتناع مع كونه قادرا عليه ومات مصداق بقلبه وهل

والذي يدل على انه التصديق وحده انه سبحانه وتعالى اضاف الايمان الى القلب فقال اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقلوبهم مطمئن بالايمان ولم تؤمن قلوبهم ولما دخل الايمان في قلوبكم وعطف عليه العمل الصالح في مواضع لا تحصى وقرنه بالمعاصي قال تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القتلى والقصاص في القتلى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم مع ما فيه من قلة التغير لانه اقرب الى الاصل وهو متعين الارادة في الآية اذا المعتدى بالبلاء هو التصديق وفاقا اختلف في ان مجرد التصديق بالقلب هل هو كاف لانه المقصود ام لا بد من اقراره لا يمكن منه ولعل الحق هو الثاني لانه تعالى ذم المعاند اكثر من ذم الجاهل المقصر ولما منع ان يجعل الذم للانكار لانه لا يمكن منه

يحكم عليه بأنه مات مؤمناً به وبين الله تعالى أو لا فمن شرط الاقرار لتمام الايمان يقول انه مات قبل الايمان لان التصديق القلبي انما يكون ايماناً بشرط ان يقتن به الاقرار ولم يقتن ومن لم بشرطه في تمام الايمان يجعل تركه مع العلم بوجوده من قبيل ترك الصلاة مع العلم بوجودها فيحكم عليه بأنه مؤمن غير مخلد في الدار ثم ان اعتبار الاقرار ان كان لاجراء احكام الايمان في الدنيا على المقر فلا بد ان يكون معلوماً ومظهراً الاقرار بحيث يطلع عليه من يكون واليا على احرار الاحكام من الامام وسائر المسلمين بخلاف ما اذا كان لتمام الايمان فانه حينئذ يكفي مجرد التكلم به وان لم يظهره على غيره * فان قيل لا وحده هذا الاختلاف بعد الاتفاق على ان الايمان موضوع للتصديق والاستدلال بالادلة المذكورة فان دليل الاول وكذا ما اشير اليه بقوله مع ما فيه من قلة التعبير الخ يدل عليه بالادلة المذكورة على انه لا حاجة الى اقتران الاقرار بالتصديق * قلنا الاتفاق على كونه موضوعاً للتصديق المذكور لا ينافي في الاختلاف في كون ذلك التصديق وحده معتبراً وكافياً في ترتب حكم الايمان عليه في الآخرة وهو نيل ثواب المؤمنين والنجاة من الخلود في النار مع الخالدين لجواز ان يكون المصدق بقلبه مؤمناً ولا يعتبر ايمانه الا اذا اقترن به الاقرار ذكر الامام النبي ربه الله في التيسير اهل الحق قالوا الايمان المفترض على العبد هو التصديق بالقلب والاقرار باللسان وهو المروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه ولما قدمت في كلام الامام ان القول بان الاقرار الساني غير معتبر في تحقق الايمان خرق للاجماع وان مع الامام الفزالي هذا الاجماع ولذلك مال المصنف رحمه الله الى اختيار هذا القول حيث قال ولعل الحق هو الثاني واستدل عليه بأنه سبحانه وتعالى ذم المعاند اكثر من ذم الجاهل المقصر واراد بالمعاند من عرف الحق واعتقده بالقلب ولكن لا يقرب لسانه والجاهل المقصر من لا يعرف الحق لتقصيره في النظر الصحيح * ولما كان هذا الدليل في غاية الضعف لعمق الجلي بين الاقرار والسكوت على وجه المعاندة والامتناع فيه حين ان يطالب به وبين مجرد السكوت عنه من غير اياه وامتناع فان الاول من امارات الانكار القلبي ودلائله دون لثاني فذمه من هذه الخيبة لا يدل على كون الاقرار من حيث انه اقرار ركن من اركان الايمان او شرطاً من شروطه * اجاب عنه بقوله وللمانع ان يجعل انتم للانكار اي لكون سكوته عن الاقرار مع تمكنه منه ومطالبته به دليل الاسكار ولو استدلل بان جمهور اهل الحق ذهبوا الى كون الاقرار معتبراً حتى صار بحيث ادعى العلماء عليه انعقاد الاجماع لم يرد هذا المنع * قال الامام العرالي قدس الله سره فان قلت قد اتفق السلف على ان الايمان يزيد وينقص بالطاعة والمعصية فاذا كان التصديق هو الايمان لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان * فقول السلف هم الشهود المدول فاذكروا حق وانما الشأن في فهمه وفي اتفاقهم على ذلك دليل على ان العمل ليس من اجراء الايمان واركان وجوده بل هو امر رآه عليه يزداد الايمان به بعد تحققه في نفسه والشي لا يزيد بذاته فلا يجوز ان يقال الانسان يزيد برأسه بل يقال يزيد بطيعة ومقداره ونحو ذلك ولا يجوز ابصار ان يقال الصلاة تزيد بركوعها وسجودها بل تزيد بالآداب والسنن فهذا تصريح منهم بان الايمان له وجود ثم بعد وجوده يختلف حاله بالزيادة والنقصان **قوله والغيب مصدر**

يقال غاب عنه ضياء وغيبه وغياباً وغيوبة ومغيباً الا انه اقيم مقام اسم الفاعل في الآية للمبالغة كما في رجل عدل وكما اقيم الشهادة مقام الشاهد في قوله سبحانه وتعالى عالم الغيب والشهادة والمعنى يؤمنون بما هو غيب اي مائب خفي لا يدركه الحس ولا يقتضيه بداهة العقل وليس في قوله وصف به ضمير بل الفعل مسند الى الجار والجرور فاللفظ به هو القائم مقام الفاعل لوصف **قوله تسمى المطمان** صح لفتح الهمة على انه اسم مكان بمعنى موضع الطمأنينة والسكون لاسم مفعول لان المطمان لازم وقديروى بكسر الهمة على انه اسم فاعل بمعنى النسبة مثل تامر ولاس او على الاسناد المجازي مثل عيشة راضية الا انه على هذا ينبغي ان يقال تسمى المطمنة من الارض لكونه صفة للارض وهي مؤنث وذكر باعتبار المكان او الموضع فاذا قصت الهمة تكتب على صورة الالف هكذا المطمان واذا كسرت تكتب على صورة الياء هكذا المطمن والمطمنة منصوب معطوف على المطمان وهي فتح الحاء المجرمة وسكون الميم والمراد بها النقرة والحفرة التي تكون باراء الكلية وهي في الاصل بمعنى الجوعة والمطمنة الجماعة وهو مصدر كالطمنة بمعنى الغتاب والاحص ما دخل من باطن القدم فلم يصب الارض **قوله او قيل** مطط على قوله مصدر اي ويجوز ان لا يكون مصدر ابل يكون صفة مشبهة ويكون اصله غيب على وزن فعمل وادعت الياء الساكنة في المكسورة فصارت غيب بالتشديد

والغيب مصدر وصف به للمبالغة كالشهادة في قوله تعالى عالم الغيب والشهادة والعرب تسمى المطمان من الارض غيباً والخصف التي على الكلية غيباً او جعل خفف كقيل والمراد به الحق الذي لا يدركه الحس ولا يقتضيه بداهة العقل وهو قسمان قسم لا دليل عليه وهو المعنى بقوله تعالى وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو وقسم نصب عليه دليل كالصانع وصفاته واليوم الآخر واحواله وهو المراد به في هذه الآية

(١) وهذا في صحيفة ٨٨ لخصه

ثم خفف فصار عيب كما في قيل فان اصله قيل بتشديد الباء وكسر هاء ثم خفف قال الجوهرى القيل ملك من ملوك حير دون
الثالث الاصله والمرأة قبله واصله قيل بالتشديد كانه الذى له قول او ينفذ قوله **قوله** وقسم نصب عليه دليل (١) والمراد
والمراد بالدليل ما يميز العقلى والنقل فان الصانع وصفاته بما نصب عليه دليل من طريق العقل واليؤم الاخر
واحواله بما ثبت بدليل نقل وكلا القسمين عيب بالمعنى المذكور الا ان الانسان يعلم القسم الثانى منه بما نصب عليه
من الدليل والغيب الذى اختص علمه بالله سبحانه وتعالى هو القسم الاول منه والمراد بالغيب فى الآية الكريمة
هو القسم الثانى منه لان كونه معمول يؤمنون بواسطة الباء يقتضى تعلق العلم به بالضرورة مدح الله سبحانه
وتعالى المتقين بانهم يؤمنون بالغيب الذى نصب عليه دليل بان يتفكروا فيه ويستدلوا به عليه ويؤمنوا به ويحل
فيه العلم بالله سبحانه وتعالى وبصفاته والعلم بالآخرة والعلم بالنبوة والعلم بالاحكام والشرائع فان فى تحصيل هذه
العلوم بالاستدلال مشقة فتصح ان تكون سببا لاستحقاق المدح والثناء فان قيل الايمان المذكور فى قوله سبحانه
وتعالى والذين يؤمنون بما ازل اليك وما ازل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون ايمان بالاشياء العائنة فلو كان
المراد بالايمان المذكور فى هذه الآية الايمان بالاشياء العائنة ايضا لكان المعطوف نفس المعطوف عليه وانه غير
جائز ان يجيب بان قوله يؤمنون بالغيب يتناول الايمان بالعائتات على الاجمال ثم قال والذين يؤمنون بما ازل اليك
لانه يتناول الايمان ببعض العائتات على التفصيل فكان هذا من باب عطف التفصيل على الاجمال وهو جائز كما فى قوله
سبحانه وتعالى وملائكته ورساله وجبريل وميكال **قوله** هذا اذا جعلته صلة **قوله** اي كون المراد بالغيب
الحقنى عن الحسن وعن زيادة العقل اعما هو اذا جعل بالغيب معمول لاه بواسطة حرف الجر لقوله يؤمنون فان الصلة
فى اصطلاح النحاة تطلق على المفعول به بواسطة حرف الجر كما تطلق على نفس حرف الجر فتكون الباء تعدية الايمان
الى المؤمن به وهو الغيب بان يضمن معنى الاقرار والاعتراف او يجعل مجازا عن الوثوق وتكون العيبة صفة
للمؤمن به لا للمؤمن اي يؤمنون بما هو عائب منهم واما اذا جعل حال من فاعله فلا يحتاج الى اعتبار التصحيح ولا الى
ارتكاب المجاز بل يكون الايمان بمعنى التصديق ويكون المؤمن به محذوفا للتعميم ويكون الغيب مصدرا بمعنى
الغيبة والباء فيه للمصاحبة والعيبة صفة للمؤمنين اي يؤمنون فى حال غيبتهم عنكم كما يؤمنون بمحضرتمكم لا كالذين
ناقضوا **قوله** او عن المؤمن به **قوله** عطف على قوله عنكم ومعنى كلام ابن مسعود رضى الله عنه انه ما آمن
احدا ايمانا افضل من ايمان ملتبس بعيب من المؤمنين به وانه نص كما استشهد على دعواه بالآية على ذلك اذا جعل الباء بها
للملابسة لا للتعدية لما روى ان اصحاب ابن مسعود ذكروا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا ان امر محمد كان
جيا من رآه فقال والذى لا اله الا هو الخ يريد انه لا يحب فى ايمانهم لانهم شاهدوا من هجرته ما يتعول بسببها انه نبى
مبعوث رحمة للعالمين بل الحب فى ايمان من آمن به ولم ير شيئا من الهجرات فإيمانه اشد اعتبارا واصحل من ايمان من
شاهده فعنى تقدير كونه بالغيب حال تكون الآية فى حق غير الصحابة لان الصحابة شاهدوا بعض ما يجب الايمان به
وهو النبى صلى الله عليه وسلم فلا يصح ان يقال فى حقهم انهم يؤمنون غائبين عن المؤمن به كما اذا جعل صلة للايمان
كذا قيل والظاهر ان ما يجب الايمان به ليس هو جسمه المصهور وجسده المتور بل حقيقة امر نبوته وهو عيب
فى حق جميع الامة غاية ما فى الباب ان ما شاهدته الصحابة رضى الله عنهم من الهجرات اكثر مما شاهدته من بعدهم
وان ابن مسعود رضى الله عنه جعل مشاهدة دلائل النبوة بمنزلة مشاهدة نفس المدلول فذلك جعل ايمان الصحابة
ايمانا بالمشاهدة وهذا الكلام من ابن مسعود رضى الله عنه تسلية لاصحابه من التابعين الذين تحزنوا لعدم بلوغهم
فى كمال الايمان درجة الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين فكلامه كلام ادعائى لا تحققيقى **قوله** وقيل المراد
بالغيب القلب **قوله** لانه محقق ومستور عن الحسن فلا حاجة الى اعتبار التصحيح وارتكاب المجاز ويكون المؤمن به
محذوفا للتعميم والباللالة **قوله** اي يعتدلون اركانها **قوله** ويعملونها سالمة عن الاعوجاج والميل عن الحالة التى
شرعت عليها ذكر لاقامة الصلاة اربعة معان كونها من اقام العود بمعنى قومه وسواء بحيث لم يبق فيه اعوجاج
اصلا او من قامت السوق اذا نفقت وكانت رأبجة بحيث اجتمع فيها انواع الامتعة والراغبين فيها فعلى هذين
الوجهين يكون يقيمون استعارة تبعية شئت تسوية الصلاة التى هى من قبيل الاعمال بتسوية الاجسام واقامتها
فاستعمل لفظ الاقامة فى تسوية الصلاة ثم اشتق منها يقيمون هذا على الوجه الاول واما على الوجه الثانى فقد شئت
المساومة والمداومة على الصلاة بترويح السوق واقامتها من حيث ان كل واحد منها يبنى على الاهتمام بشأن

هذا اذا جعلته صلة للايمان واوقفه موقع
المفعول به وان جعلته حالا على تقدير ملتبسين
بالغيب كان معنى العيبة والحما والمعنى انهم
ليؤمنون غائبين عنكم لا كالمناهين الذين
اذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وادنا
خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن
مستهزئون او من المؤمن به لما روى ان ابن
مسعود رضى الله تعالى عنه قال والذى
لا اله غيره ما آمن احد افضل من ايمان بغير
بمقرأ هذه الآية وقيل المراد بالغيب القلب
لانه مستور والمعنى يؤمنون بقلوبهم لا كمن
يقولون بافواههم ما ليس فى قلوبهم قاله
على الاول للتعدية وعلى الثانى للمصاحبة
وعلى الثالث للالة (ويقومون الصلاة) اي
يعتدلون اركانها ويحفظونها من ان يقع زيغ
فى افعالها من اقام العود اذ اقامه او يواظبون
عليها من قامت السوق اذا نفقت

متعلقه والرغبة فيه ثم اطلق لفظ الاقامة على المواظبة والمداومة واشتق منه يقيمون فصار لفظ المشتق ايضا استعارة تبعاً لما أخذتم اصله ان كل واحد من تقويم العود وترويح السوق معنى حرفي للاقامة ومصاه الغوى جعل الشيء قائماً على طوله غير ساقط على هر ضد فان القيام هو الانصباب والاقامة افعال عنه والهمزة لتعديدية ثم نقل لفظ الاقامة تارة الى تقويم العود قبل اقام العود اذا قومه اي سواه وازال اعوجاجه فصار شيئاً مستقيماً شبه القائم فكانت حقيقة حرفية في تسوية الاجسام اجازتم استعير منها التسوية الافعال والمعنى كتعديل اركان الصلاة على ما هو حقها ولو كانت مجازاً في تسوية الاجسام لما جاز ان يستعار منها التسوية الافعال ادلا وحده المجاز من المجاز وتارة لانعاق السوق وترويحها قبل قامت السوق اي نفقت وراحت واقتضاه جعلتها راحة فان رواج السوق كان انصباب الشخص في حسن الحال والظهور التام فاستعمل لفظ القيام في رواجها ولفظ الاقامة في ترويحها فكانت الاقامة حقيقة حرفية فيه ثم استعيرت منه للمداومة على الشيء تشبيها لها به في ان كلامها مبني على الرقة والاهتمام بشأن متعلقه واستشهد على استعمال الاقامة في ترويح السوق بقول الشاعر

❖ اقامت غزالة سوق الضراب ❖ لاهل المراقين حولا قيطا ❖

وغزالة اسم امرأة شبيب الخارجي قتل الجراح زوجها فخاربه سنة كاملة حتى هزمته ولذلك قيل في هجو الخجاج

❖ اسد على وفي الحروب نعامة ❖ قصاء تغر من صغير الصامر ❖

❖ هلاكرت على غزالة في الوغى ❖ بل كان قلبك في جناحي طائر ❖

والضراب المضاربة بالسيف واجتله السوق على سبيل التخييل والتشبيه بان شبت صولة بعض اهل الحرب على بعض بالضرب والطعن والرمي بالامعة التي يبيعها التجار في الاسواق واثبت لها السوق ليكون دليلاً وتخيلاً للتشبيه المذكور والعراقان الكوفة والبصرة واراداهما الجراح واتاعده والتبسط التام ومن حكايات غزالة المذكورة مع الخجاج ما روى انهما دخلت الكوفة وقوم معها الف وثلاثون فارساً وقد كان في الكوفة ثلاثون الف مقاتل من اتباع الخجاج فصلت هي صلاة الصبح وقرأت سورة البقرة فيها ثم هرب منها الخجاج ومن معه والمعنى الثالث للاقامة الصلاة التجلد والتشمير لادائها والصلاة في تحصيلها من قبل قولهم قام بالامر اذا جد فيه وتجلدوا واحتد في تحصيله بلاتوان فيكون لفظ الاقامة مجازاً مرسل من قبل ذكر المسبب وارادة السبب فان قام به واقامه في اصل الامة بمعنى قصده وجعله قائماً منتصباً بعد سقوطه وامامه في سواه واقام اعوجاجه فجاز وعلى التقديرين يكون مسبباً الجدد والتجلد والاجتهاد فاقامة الصلاة بمعنى التشمير لادائها بالتجدد والاجتهاد مجاز مرسل على طريق اطلاق لفظ المسبب وارادة السبب ويجوز ان تكون من قبل اطلاق اسم المزوم وارادة اللازم والمعنى الرابع لاقامتها بمجرد ادائها وفعلها اي ابتاعها بايقاع جميع اركانها وشروطها وسننها وادائها ووجه دلالة لفظ الاقامة على هذا المعنى ان همزة اقام للصيرورة قوله سبحانه وتعالى ويقيمون الصلاة اي يصيرون ذا قيام اي ذا صلاة بان يعبر بلفظ القيام من الصلاة لاشتمال الصلاة عليه لكونه بعض اركانها ومع ذلك هو محل لا تعرف اركانها الذي هو القراءة كما يبرهنها بلفظ القنوت والركوع والسجود والتسبيح كما في قوله جعل ذكره وكانت من القائمين اي من المصلين والقنوت في المشهور الدعاء والاضافة في قولهم دعاء القنوت بانية وجاء بمعنى القيام ايضاً ويحيى بمعنى الطاعة كذا في العرب وهو في الآية بمعنى القيام الذي عبر به عن الصلاة وقال سبحانه وتعالى واركعوا مع الراكعين اي صلوا معهم وهو مما يدل على اداء الصلاة مع الجماعة وقال جل ذكره وكمن الساجدين اي من المصلين وقال سبحانه وتعالى فلو لانه كان من المسجدين واذا جاز ان يعبر عن الصلاة بالتسبيح لوجوده فيها من غير ان يكون ركناً منها فجواز ان يعبر عنها بما هو ركن من اركانها اولى فصيح ان يكون قوله تعالى ويقيمون الصلاة بمعنى ويؤدونها ويعملونها بناء على ان يكون يقيمون بمعنى يصيرون ذا قيام ويعبر بالقيام عن الصلاة فيكون انصباب الصلاة بعد قوله يقيمون على انه مفعول مطلق من غير لفظ فعله على طريق قدمت جلوساً لان يقيمون وحده بمعنى يصلون والمفعول المطلق يجوز كونه منوناً ومعرفاً باللام كما في قوله ارسلها العراك فان العراك حال مصدر لفعله المصير والتقدير ارسلها تعترك العراك والحالة حال من مفعول ارسلها اي ارسلها معتركة مزدوجة وقدم ان الحمد في قراءة من قرأه منصوباً مفعول معق لفعله المحذوف اي محمد الحمد فيكون قوله تعالى ويقيمون الصلاة على هذا الوجه ايضاً مجازاً مرسل من قبل ذكر الجزء وارادة الكل

❖ قوله (٢) والاول اظهر ❖ اي جعل اقامة الصلاة على المعنى الاول وهو تعديل اركانها والحفظ عن الزيادة في افعالها

واقمها اذا جعلتها نافذة قال شعر
اقامت غزالة سوق الضراب لاهل المراقين
حولا قيطا فانه اذا حوفا عليها كانت
كالسائق الذي يرغب فيه واذا ضيبت
كانت كالنكاسد المرغوب فيه او يشتمرون
لادائها من غير قنوت ولا تواتر من قولهم قام
بالامر واقامه اذا جد فيه وتجلدوا وضمه فقد
عن الامر وتعاقد

أظهر في هذا المقام لانه أشهر معانيها من تقويم العود وترويج السوق والمباشرة بالجد والصيرورة ذاقبها
 قوله والى الحقيقة أقرب ظاهرانه اراد بالحقيقة معناه الحقيقى العرفى الذى جعل هذا المعنى مجازاً بالسببة
 اليه وهو تقويم العود وتسوية اجرامه وازالة اوجاجه واراد بقرب هذا المعنى اليه ظهور وجه المشابهة بينهما
 لاشتراك المعنيين فى الاشتغال على معنى التسوية والاخلاء عن الاعواج غايته ان يكون متعلق ذلك
 فى احدهما الاجسام وفى الآخر المعانى والاصل بخلاف وجه المشابهة بين المعنى الاول وبين سائر معانيها
 الحقيقة العرفية كترويج السوق والمباشرة بالجد والصيرورة ذاقبها نفل عن اراغب انه قال اقامة الصلاة
 توفية حقوقها وادامتها ويقرب منه قول الامام واعلم ان الاولى حل الكلام على ما يحصل معه التناء العظيم
 وذلك لا يحصل الا اذا جعلنا الاقامة على اقامة فعلها من غير خلل فى اركانها وشرائطها والظاهر ان المعنى
 الذى اختاره الامام معنى خامس مركب من مجموع المعنيين الاولين حيث اعتبر فيه خلوها عن اربيع فى افعالها
 وهو المعنى الاول بعينه وابعده الاحتمال ان يحمل اقامة الصلاة على مجرد اداؤها وايضاها ولهذا لم يؤمر بها
 ولم يمدح بسببها الا لفظ الاقامة نحو والمقيمون الصلاة ولم يقل المصلين الا فى حق المفاقيس حيث قال فويل للمصلين
 الذين هم عن صلاتهم ساهون ومن ثم قبل المصلون كثير والمقيمون لها قليل وكثير من الافعال التى تحت الله على
 توفية حقها ذكره بلفظ الاقامة كقوله ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل واقبوا الوزن بالقسط قوله
 والصلاة فضلة ومع المعين يريد ان اصلها صلوة قلبت الواو الفاعل على لفظ المفعول تكسر الحاء المجرى
 والمراد بالتعظيم منها الالف المظلمة عن الواو الى مخرج الواو كما هو المشهور عند بعض اهل العراق قال صاحب الفتح
 التعظيم ان تكسر القصة ضمة فتخرج بين يين اذا كان بعدها الف منتقلة عن الواو لثبيل الالف الى اصلها كما فى الصلاة
 والركاة فان التمام منتقلة عن الواو بدليل جمعها على صلوات وزكوات وقد يطلق التعظيم على ما هو صلة الامانة
 وهو تركها وعلى ضد الترقى ايضا وهو اخراج اللام من اسفل اللسان اذا اكسر ما قبلها كما فى بسم الله
 والحمد لله فان القراء يرقون اللام فيهما استقلالاً للانفصال من الكسرة السفلية الى اللام المفعلة لاسيما ان
 ما بعدها مكسور بخلاف نحو ان الله وقل هو الله فتم استحسنوا تعظيم اللام وتعليظها فى مثلها لتعظيم اسم
 الله تعالى والصلاة حقيقة لغوية فى الدعاء ومنه قوله عليه الصلاة والسلام اذا دعى احدكم الى طعام فليجب
 فان كان منطرا فليطم وان كان صائماً فليصل اى فليدع له بالبركة والخير ثم نفل فى حرف الشرع الى الاركان
 المعلومة والعبادة المخصوصة لاشتغالها على الدعاء كما ان الركاة فى الاصل من التركية بمعنى التطهير او بمعنى
 التنية ثم نقلت الى صرف مال مخصوص الى المصرف المخصوص فعلى هذا تكون الصلاة حقيقة لغوية فى الدعاء
 ومجازاً لغوية فى فعل الهيئة المخصوصة وحقيقة اصطلاحية فيه عند اهل الشرع منقولة من الدعاء لاشتغالها
 عليه هذا هو المشهور بين الجمهور لكن جعلها صاحب الكشف حقيقة لغوية فى تحريك الصلويين اى الوركين
 وقبل هما اصلاً العندين الى الكعبين وفى الصحاح الصلوا من بين الذنب وشماله وهما صلوان ثم نقلت من التحريك
 المذكور الى فعل الهيئة المخصوصة لتحقق تحريك الصلويين ومجاز مرسل فى فعل الاركان المخصوصة واستعارة
 فى الدعاء كما يدل عليه كلام صاحب الكشف وهو قوله وحقيقة صلى حرك الصلويين لان المصلى يفعل ذلك
 فى ركوعه وسجوده ونظيره كفر اليهودى اذا طأ طأ رأسه وانحنى عند تعظيم صاحبه لانه ينحى على الكاذبين
 وهما الكافران ثم قال وقيل قد اعنى مصلى تشبيهه بالراكع والساجد الى ما كلامه قوله واشتهار
 هذا اللفظ فى المعنى الثانى يعنى ان اشتها لفظ الصلاة فى فعل الاركان المعلومة والهيئات المخصوصة لا يندرج
 فى كونه منقولا عن معناه الاصلى العمومى وهو تحريك الصلويين من ان لفظ الصلاة غير مشهور فى هذا المعنى
 الاصلى ادلا بخبره فى كون اللفظ المشهور فى معنى منقولا من المعنى الاصل الحقيقى بحيث لا يعرفه الا الاحاد لما ذكر
 ان صلى بمعنى فعل الاركان المعلومة منقول من صلى بمعنى حرك الصلويين ورد عليه ان يقال ان الصلاة بمعنى فعل
 الاركان المعلومة من أشهر الالفاظ فى هذا المعنى واشتهار من تحريك الصلويين من ابعاد الاشياء معرفة لان لفظ
 الصلاة وان كان حقيقة فى ذلك المعنى الا انه خفى واندرس بعد ذلك بحيث لا يعرفه الا الاحاد والمشهور الشائع
 الاستعمال كيف يكون منقولا من الحقيقى المتدرس قوله وانما سمي الداعى مصلياً متعلق من حيث المعنى
 بالوجه الاخير وهو ان يكون لفظ الصلاة منقولا من تحريك الصلويين فكأنه قيل اذا كان لفظ الصلاة بمعنى فعل

او يؤدونها عبر عن الاداء بالاقامة لاشتغالها
 على القيام كما عبر عنها بالفنوت والركوع
 والسجود والتسبيح والاول اظهر لانه أشهر
 والى الحقيقة أقرب وافيد تضمنه التنبية على
 ان الحقيقى يندرج من رايى حدودها الظاهرة
 من الفراغ والسنى وحقوقها الباطنة
 من الخشوع والاقبال بقلبه على الله تعالى
 لا المصلون الذين هم عن صلاتهم ساهون
 ولذلك ذكر فى سياق المدح والمقيمون الصلاة
 وفى معرض الذم فويل للمصلين والصلاة
 فضلة من صلى اذا دعا كازكوة من زكى كتبنا
 بالواو على لفظ المفعول وانما سمي المصلى
 المخصوص بها لاشتغاله على الدعاء وقيل
 اصل صلى حرك الصلويين لان المصلى يفعل
 فى ركوعه وسجوده واشتهار هذا اللفظ
 فى المعنى الثانى مع عدم اشتهاه فى الاول
 لا يندرج فى نقله عنه وانما سمي الداعى مصلياً
 تشبيهه فى تخشعه بالراكع والساجد

المهيئات المخصوصة منقولا من الصلاة بمعنى تحريك الصلوة فلو وجد إطلاقها على الداعي مع أنه لا يحرك شيئا
 من صلوة فاجاب عنه المصنف ببيان وجه استعمالها فيه وهو أنه سلك فيه طريق الاستعارة حيث شبه الداعي
 في تخشعه بالصلوة فاستعمل لفظ الصلوة للداعي بهذا الجامع وحاصله أن الصلاة نقلت أولا من تحريك الصلوة
 إلى الأركان العلوية واشتهرت فيها ثم استعيرت منها للداعي بجامع التخشع إلا أن هذا الجواب يستلزم أن يكون
 استعمال الصلاة في الداعي بعد استعمالها في فعل المهيئات المعلومة وليس كذلك لأن الصلاة بمعنى الدعاء شائعة
 في أعمار الجاهلية ولم يرو عنهم إطلاقها على فعل تلك المهيئات بل ما كانوا يعرفون ذلك قط فكيف يجوزونها عند
 والظاهر أن ما اختاره الجمهور أوجه وأولى مما لا فلا ن الاشتقاق مما ليس يحدث كالصلاة قليل نادر وأما ثانيا
 فلا ن أخذ الحركة من صلى المشتق من الصلاة لأدليل عليه وأما ثالثا فلا ن ذكر الجزء وإرادة الكل إنما يصح
 إذا كان الجزء مقصودا من الكل وههنا ليس كذلك بخلاف ما اختاره الجمهور ولذلك نقله المصنف رحمه الله
 بقوله وقيل **قوله تعالى وما رزقناهم ينفقون** بما جار وبجور متعلق بقوله ينفقون وهو معطوف على
 الصلاة قبله وما بالضرورة تحتل ثلاثة أوجه أحدها أن تكون اسما بمعنى الذي وقوله رزقناهم صلتهما فلا يكون له
 محل من الأعراب والعائد محذوف والتقدير وينفقون الذي رزقناهم أي وثانيها أن تكون نكرة موصوفة بمعنى
 شيء فيكون قوله رزقناهم في محل الجر على أنه صفة لما والعائد محذوف أيضا وثالثها أن تكون مصدرية ويكون
 المصدر واقعا موقع الفعل أي من مرزوقا واعتز من على هذا الوجه بأنه يستلزم أن يكون المعنى المصدرى
 مما يتعلق به الاتفاق وجوابه ما تقدم من أن المصدر يراد به الفعل **قوله الرزق في اللغة الحظ** وهو الصيب
 المخصوص بصاحبه إنسانا كان أو غيره فيتناول رزق الدواب لأنه مخصوص بها حيث يقال الجمل للفرس وهذا
 التفسير مبني على أن يكون الرزق بمعنى المرزوق وأد كان بمعنى اسم المصدر يفسر بأنه إخراج حظ إلى آخره فينتفع به
 واستشهد على كون الرزق بمعنى الحظ مطلقا بقوله تعالى وتعملون رزقكم أي حفظكم من هذا الأمر أنكم
 تكذبون أي تكذبكم أي **قوله والعرف خصصه بتخصيص الشيء بالحيوان** الانتفاع به وتمكينه منه **قوله الرزق**
 بهذا المعنى اسم للمصدر وليس بمعنى المرزوق إلا أن يفسر بما يصح أن ينتفع به الحيوان سواء انتفع به بالفعل أو لا
 أي لا ينتفع به الحيوان بالفعل ووجه خصوص ما ذكره من التعريف بالنسبة إلى الحظ مطلقا أن الحظ وإن كان
 مختصا بصاحبه إلا أنه لم يعتبر فيه كون ذلك الاختصاص بتخصيص الغير ذلك الحظ به ولم يعتبر فيه أيضا أن يكون
 اختصاصه به بأن ينتفع به صاحبه ويتمكن من الانتفاع به **قوله وتمكينه** مجرور معطوف على تخصيص
 الشيء وليس المراد تمكين الحيوان من الانتفاع بالشيء المرزوق أن يجوز له الانتفاع به بأن يجعله مباحا له ولا يلزم
 أن لا يكون الحرام رزقا لانعدام التمكين بالمعنى المذكور فيه فيخرج الحرام عن تعريف الرزق مع أنه رزق عند
 أهل السنة بل المراد من تمكينه من الانتفاع به أن يخلق فيه داعية الميل إليه وقوى وأسبابا يتمكن بها من الانتفاع به
 سواء جوز له ذلك وإباحة له أو حظره ونهاه عنه فإنه يصح عندنا أن يمكن الله العبد من الانتفاع بالحرام بالقائه إليه
 الطبيعي إليه وإبقاء سلامة قواه وأسباب الانتفاع به على حالها مع أنه حرم ذلك عليه ونهاه عنه بخلاف المعتزلة
 فاتهم استحالوا على الله تعالى أن يمكن العبد من الانتفاع بالحرام لأن التمكين من الانتفاع به قبيح فلا يصح استناد
 إليه تعالى وكيف يمكنه من الانتفاع به وقد نهاه عنه ومنعه منه فلا يكون الحرام رزقا عندهم لأن تمكين الحيوان
 من الانتفاع به معتبر في مفهوم الرزق وما يكون ممنوما من الانتفاع به لا يكون ممكنا من الانتفاع به وإد هذا الدليل
 العقلي بدليلهم العقلي وجهان الأول ما ذكره بقوله الأثرى أنه سبحانه وتعالى أسند الرزق ههنا إلى نفسه يعني
 أنه سبحانه وتعالى أسند الرزق بمعنى تمكين الحيوان من الانتفاع بالشيء إلى نفسه وهذا الاستناد يستلزم أن لا يكون
 الحرام رزقا لأن التمكين من الانتفاع بالحرام قبيح ومن أصولهم أن التمكين من القبيح قبيح لا يجوز أن يستند إليه
 تعالى مع أنه تعالى مدحهم على الاتفاق بقوله وما رزقناهم فلو كان الحرام رزقا لوجب أن يستحقوا المدح
 إذا انتفعوا من الحرام وذلك باطل بالاتفاق **قوله فان اتفاق الحرام لا يوجب المدح** تعليل لوجه الإيدان
 وفي الحواشي الشريفة لا خلاف بين أهل السنة والجماعة والمعتزلة في أن المراد بما رزقناهم الحلال إلا أن أهل
 السنة والجماعة لما سموا الحرام رزقا وأسندوا الأشياء كلها إلى الله سبحانه وتعالى تمسكوا في ذلك بأن المدح
 والاتصاف بالقوى بدلان على أن الاتفاق من الحلال وكذا الاستناد إلى الله تعالى فإنه عند الإطلاق ينصرف

وما رزقناهم ينفقون الرزق في اللغة الحظ
 قال تعالى وتعملون رزقكم أنكم تكذبون
 والعرف خصصه بتخصيص الشيء بالحيوان
 الانتفاع به وتمكينه منه والمعتزلة لما استحالوا
 على الله تعالى أن يمكن من الحرام لأنه منع
 من الانتفاع وأمر بالزجر عنه قالوا الحرام
 ليس رزق الأثرى أنه تعالى أسند الرزق
 ههنا إلى نفسه إذا ما بانهم ينفقون الحلال
 الطلق فان اتفاق الحرام لا يوجب المدح

الى ما هو افضل واكل واما المعتزلة فلا يسمون الحرام رزقا ولا يحوزون اسناده اليه تعالى لتعاليه عن القباح
فلنظ الرزق واسناده اليه سبحانه وتعالى دليلان لهم على ان المعق هما هو الحلال المطلق اي الخالص الطيب
والثاني ما اشار اليه بقوله وذم المشركين وهو معطوف على قوله اسند وتقريره انه سبحانه وتعالى ذم المشركين
على تحريم بعض ما رزقهم الله تعالى بقوله سبحانه قل ارايت ما ازل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل
ما الله ادن لكم ام على الله تعزرون فان هذه الآية تدل على ان من حرم رزق الله سبحانه وتعالى فهو مفتر عليه وهو
باطل فعين ان ليس شيء من رزق الله سبحانه وتعالى بحرام **قوله** واصحابنا جعلوا الاسناد لتعظيم **جواب**
عن قولهم ان اسناد الرزق الى الله تعالى للاشعار به لا يكون الاحلال بناء على ان القباح لا تسند اليه تعالى
وتقرير الجواب ان تخصيص الرزق بالحلال في هذه الآية واسناده اليه تعالى لا يدل على ان الحرام ليس برزق كما
ان تخصيص اسم العباد بالمتقين في قوله تعالى عيا يشرب بها عباده الله لا يدل على ان الكفار ليسوا بعباد بل تخصيصه
بالعباد واسناده اليه سبحانه وتعالى لقائدين الاولى تشريف الحلال وتعظيمه كما ان الاضافة في بيت الله وثافة الله
وعباد الله كذلك لانهم كون ماعدا المضاف اليه تعالى خارجا من المراد والثانية التعريض على الاتفاق فان
رذيلة الانسان انما تنشأ مالباب من ضعف اليقين وتوهم ان الاتفاق يورث الفقر ويوجه الى العيوان سعة
المعاش وضيقة معوضان الى اختياره وتديره فاذا علم ان الامور كلها بيد الله وان خالق العباد ورارقه ليس الا هو
وان ليس للانسان الاطاعة ربه والانتداب الى مآذبه اليه فحينئذ زال عنه خوف الفقر وحصل الاقدام على
الاتفاق **قوله** والذم لتحريم ما لم يحرم **جواب** عن الوجه الاخير وتقريره ان معنى الذم المذكور ليس انهم
حرموا بعض الرزق مع انه اسم للحلال المطلق بل مبناه تحريمهم ما لم يحرمه الله تعالى فان فيه نصب انفسهم منصب
شارع الاحكام واما حكم المجتهد بتحريم ما لم يرد فيه النص فانما هو الامتصاص من النص او الاجماع النازل منزله
قوله واختصاص ما رزقناهم بالحلال القرينة **جواب** عما يقال من طرف المعتزلة من انكم اصرقتم عباد عينا
وتمسكتم عما تمسكوا به حيث قلتم ان المراد بالرزق في هذه الآية هو الحلال فالوجه المخالفة بعده وتقرير الجواب انما
انما وافقكم في تخصيص الرزق بالحلال فيما وجدت فيه قرينة تخصصه به ولا يلزم منه التوافق على الإطلاق وتلك
القرينة ان الآية مسوقة لمدح المتقين مانعهم لما رزقهم الله والمدح انما يكون بالاتفاق من الحلال وان الاتصاف
بالتقوى يقتضيه ايضا وان الاسناد الى الله تعالى هذا الاطلاق ينصرف الى ما هو افضل واكل من جملة ما هو
مسند اليه سبحانه وتعالى مثلا اذا قيل خلق الله تعالى الحوادث ينصرف الى نحو السموات والارض وان كان
نحو الكلاب والحنازير من جملة ما خلقه الله تعالى واعلم انه لا نزاع بين اصحابنا في ان المراد بما رزقناهم هو الحلال
وانما النزاع في ان حله على الحلال لا يوجب قائل السنة جلوه عليه بقرينة المدح والاتصاف بالتقوى لانها
لا يحصلان الا بالاتفاق من الحلال والاسناد اليه سبحانه وتعالى والمعتزلة استدلوا عليه باطلاق لفظ الرزق
وبالاسناد اليه تعالى لانهم لا يسمون الحرام رزقا ولا يسمون القباح اليه تعالى **قوله** وتمسكوا **جواب** اي
وتمسك اصحابنا بشمول الرزق للحرام بالدليل القلي والعقلي اما الاول فاروي عن صفوان بن امية انه قال كما عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاء عمرو بن قرعة فقال يا رسول الله ان الله تعالى كتب على الشقوة فلا اراني ارزق
الاسد في بكفي فاذن لي في العادم غير فاحشة فقال صلى الله عليه وسلم لا اذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت اي
عهدوا لله والله لقد رزقك الله طيبا فاحترمت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما احل الله لك من حلاله اما انك لو قلت
بعد هذه المقدمة ضربتك ضربا وجيعا فان قوله عليه السلام ما حرم الله عليك من رزقه صريح في ان الرزق قد يكون
حراما واما المعنى فان الحرام لو لم يكن رزقا لوجب ان يكون من لم يأكل طول عمره سوى الحرام لم يأكل من رزق
الله شيئا وليس كذلك لان الدواب باسرها مرزوقة واجيب عن ما ان الله سبحانه وتعالى قد ساق اليه كثير من المباح
الا انه امرض عنه لسوء اختياره على انه منقوض بمن لم يأكل حلالا ولا حراما لجوابكم بجوابنا كذا في شرح
المقاصد والاول مدفوع بما امرض ان المعتدى بالحرام طول عمره صبي ما بلغ الى درجة الاختيار حتى يقال
انه امرض عما سبق اليه من المباح لسوء اختياره ولو بلغ حد الاكتساب والاختيار ففرض انه سبحانه وتعالى
لم يسق اليه شيئا من المباح فيلزم ان لا يكون مرزوقا لا محالة وهو باطل فان قيل فينبذ يكون مضطرا فيباح له ذلك
قلنا قد قرر في الاصول ان المحرم والحرمة باقيا في حالة الاضطرار وان الحرام حرام في نفسه غاية ما في الباب ان

وذم المشركين على تحريم بعض ما رزقهم الله
تعالى بقوله قل ارايت ما ازل الله لكم من رزق
فجعلتم منه حراما وحلالا واصحابنا جعلوا
الاسناد لتعظيم والتعريض على الاتفاق
والذم لتحريم ما لم يحرم واختصاص
ما رزقناهم بالحلال القرينة وتمسكوا بشمول
الرزق له بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث
عمرو بن قرعة لقد رزقك الله طيبا فاحترمت
ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما احل الله
لك من حلاله وبانه لو لم يكن رزقا لم يكن
المتكدي به طول عمره مرزوقا وليس كذلك
بقوله تعالى وما من دابة في الارض الا
على الله رزقها

النصب على أنه صفة لذلك المقدر والتقدير وبعضاً أو شيئاً ما رزقناهم ينفقون ثم حذف الموصوف وأقيمت الصفة مقامه إلا أن المصنف سماه معولاً على الإطلاق فنشأ إلى المعنى فإن المعنى وبعض ما رزقناهم ينفقون وإن كان بحسب اللفظ صفة لمحدوف **قوله** ويحتمل أن يراد به الاتفاق من جميع المعاون التي آتاهم الله **قوله** لماذا كرر الظاهر من اتفاق ما رزقهم الله صرف المال على وحوه الخير ذكر احتمال أن يراد به الاتفاق من جميع مواضع العون سواء كان مما يستعان به في تقوية الأبدان من النعم الظاهرة أو تقوية النفوس والأرواح من النعم الباطنة كالعارف والعلوم والجاه فإن لفظ الرزق يتناول الكل والمقام يقتضي إبقائه على إطلاقه ويؤيد هذا الاحتمال قوله عليه الصلاة والسلام إن عملاً لا يقال به ككثرة لا يتفق منه وقوله عليه الصلاة والسلام من عمل عمل الله كتمه أجمع يوم القيامة للجحيم من النار ولهذا قيل * الجود بالنفس أقصى غاية الجود * وعدوا أشداه ذو بدل الجاه وبذل العلم من الجود * وقيل * بحر يحود بحاله وبحاجه * والجود كل الجود يدل الجاه *

وقال الحكيم الجود التام بذل العلم فإن منافع الدنيا عرض زائل يتقصده الاتفاق والعلم بالضممة فإنه دائم وباقى ويزداد بالاتفاق والمعاون جمع معون وهو اسم لموضع العون وهو يتناول لكل ما يقع به معاونته المحتاجين فإن التقى بعين جماله ودوا الجاه بحاجه وشعاعته ودوا العلم بتعليمه ودوا القدرة والقوة بصرة العاجرين وتقويتهم وبحو ذلك وفي بعض النسخ من جميع المصادن بالدال بدل الواو وهو جمع معدن وهو موضع المعدن بمعنى الإقامة ومعدن كل شيء مركزه **قوله** واضرا به **قوله** أي أمثاله جمع ضريب كشر يفسو وأشرف الجوهري صريب الشيء مثله وشكله وعبد الله بن سلام رضى الله عنه من الأنصار وكان من أحبار اليهود ومن بني قينقاع الأمراء آتلى فتح القاف الأولى وضم النون وبالعين المهملة وكان اسمه الخضر فسماه النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله بن سلام بتخفيف اللام * قال قلت ما العائذة في عطف قوله تعالى وما أنزل من قبلك على قوله والذين يؤمنون بما أنزل إليك مع أن كل من يؤمن بما أنزل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو يؤمن بما أنزل من قبله أي بآثار الأنبياء وكتبهم * قلنا فائدة الأيدان بأن المراد بما أنزل من قبلك الإيمان به قصداً وأصله قبل أن توضح تلاوته بالإيمان به في ضمن الإيمان بما أنزل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم والالكي أن يقال يؤمنون بما أنزل إليك * فسرهم المصنف بقوله هم مؤمنوا أهل الكتاب ادلو كان المراد بالإيمان بما أنزل من قبله عليه الصلاة والسلام ما يميز الإيمان به في ضمن الإيمان بما أنزل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يكن تخصيصهم بمؤمنى أهل الكتاب وجه لأن كل من آمن بما أنزل إليه عليه الصلاة والسلام فهو مؤمن بما أنزل من قبله ولا اختصاص بذلك لمؤمنى أهل الكتاب فلا وجه تخصيص الآية بهم خاصة ذكر المصنف في عطف الموصول الثاني أربعة أوجه الوجه الأول أن يكون معطوفاً على قوله تعالى الذي يؤمنون بالعبس على طريق عطف إحدى الدائنتين المتباينتين على الأخرى بناء على أن المراد بالاوليين هم الذين آمنوا عن أشراك وانتكار وبالوصول الثاني مقابلوهم وهم الذين اتفقوا من دين إلى دين من غير أن يتطرق اليهم أشراك ولا انتكار أبداً فينبذ يكون قوله تعالى الذي يؤمنون بالعبس الآية صفة مقيدة للمؤمنين وتخصيلاً لهم ومعنى الآية هدى للمؤمنين الذين آمنوا عن شرك وانتكار وتحلوا بهذه الأمور كؤمنى العرب ولمن لم يشرك أصلاً بل انتقل من دين إلى دين آخر كؤمنى أهل الكتاب ولا شك أنها متقاربان إذا نادا خلافاً في جملة المؤمنين دخول أخصين تحت اعم والوجه الثاني أن يكون الموصول الثاني معطوفاً على المؤمنين فلا يدخل مضمونه في جملة المؤمنين كأنه قيل هدى للمؤمنين العادلين عن الشرك بعدما كانوا مشركين المتولين بجميع ما مروا به من الطغاطات وهم مؤمنوا العرب وهدى للمؤمنين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك ولم يتطرق اليهم الشرك أصلاً وهم مؤمنوا أهل الكتاب والوجه الثالث أن يكون معطوفاً على الموصول الأول مع كون المعطوف والمعطوف عليه متعديين بالذات ومتغايرين بحسب الأوصاف وذكره المصنف بقوله ويحتمل أن يراد بهم الاولون بأعيانهم فيكون كل واحد من الموصولين داخلاً في جملة المؤمنين لا كدخول أخصين تحت اعم إذا لا تغاير بينهما بحسب الذات بين أن يوجد المعطف تغاير الصفات واستشهد بالبيت الأول على جريان مثل هذا المعطف بالواو والبيت الثاني على جريانه في المعطف بالغامو القرم التحمل المكرم الذي لا يركب ولا يحمل عليه ثم سمي به سيد القوم والهمام اسم من أسماء الملوك الذين عظميت هممتهم وكانوا بحيث إذا هموا لا يقدر أحد على صرفهم عما هموا به والكنية الجيش والمرجع موضع الأزدهام من أزدهم القوم إذا وقع بعضهم على بعض وسد قبل للمركبة مردح لانه

ويحتمل أن يراد به الاتفاق من جميع المعاون التي آتاهم الله من النعم الظاهرة والباطنة ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام إن عملاً لا يقال به ككثرة لا يتفق مدو إليه ذهب من قال وبما حصصناهم به من أنوار العرفة يعرضون (والدين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك) هم مؤمنوا أهل الكتاب كعبد الله بن سلام رضى الله تعالى عنه واضرا به معطوفون على الذين يؤمنون بالعبس داخون معهم في جملة المؤمنين دخول أخصين تحت اعم إذا المراد بأولئك الذين آمنوا عن شرك وانتكار وبهؤلاء مقابلوهم فكانت الآيتان تفصيلاً للمؤمنين وهو قول ابن عباس رضى الله عنهما أو على المؤمنين وكأنه قال هدى للمؤمنين عن الشرك والذين آمنوا من أهل الملل

موضع المزاجية ومعنى البيت الى الملك الجامع للسيادة وشرف النسب وكال النجاسة والبيت الثاني لابن زينة
قاله تحرقا على ما فعل الحارث بقومه فانه الذي غرامهم وصحبهم وغنم منهم وآب الى قومه سالما كأنه قال يا حمرة
أبى من اجل الحارث فيما حصل له من مراده وانصف به من الصفات المتعاقبة في الحصول فان عطفها بالقاء
للدلالة على الانصاف بها الى الذي صبح فغنم فأبى رجع بالسلامة والعزيمة والصبح الاشارة صياحا والهدف
كلمة استغاثة يتصبر بها على ما فات يخال لهدف لهدف لهما اى حزن وتحسر وهو من باب علم يعلم والهدف لا يرتد
شيئا مما فات قال الشاعر

● فليست بمدرك ما فات منى ● بلهف ولا بليت ولا لوانى ●

قيل ان ابن زينة قال هذا البيت استهزا بالحارث بن هيمان حين قال الحارث

● يا ابن زينة ان تلقى ● لا تلقى في النعم العازب ●

● وتلقى بشد بي أجرد ● يستقدم البركة كالأركب ●

يعنى يا ابن زينة انت ان تجدنى لا تجدنى راعى الأنعام فى المراعى البعيدة مثلك والعازب من عزبت الأبل اى
بعدت فى المرعى قوله وتلقى عطف على جواب الشرط فى البيت السابق وقوله يشد من الشد بمعنى العدو والأجرد
الفرس القصير الشعر والبركة بكسر الباء صدر الأبل يعنى تجدنى أعد وعلى فرس قصير الشعر متقدم الصدر مشرف
أشراف الراكب على المركب فقال ابن زينة فى جوابه بالهف زينة الخ اى يا حمرة ابى من اجل الحارث فيما حصل له
من مراده وانصف به من الأوصاف المتعاقبة كأنه استهزا بالحارث حيث أوهى اغارة قوم ابيه ونهب أموالهم
بان كنى عنها بالشدة على الأجرد ويحتمل ان يكون الكلام محمولا على ظاهره بان يتصبر حقيقة لاجل انه رأى
الحارث قد نال مقصوده أولا وإياه الى قومه مع السلامة آخره وبعده

● والله لولا قيته وحده ● لأب حينا الى العالب ●

اراد معنى لكه التفت الى الغيبة ادعاء لظهور كون الغيبة له اى لقنائه ولا أخذت جميع مامعه من سلبه وتخصيص
السيفين بالذكر لكون السيف عدما سباب المحارب واصلهما وكون اخذه مستتبعا لاخذ ملسوا - ويحتمل ان يكون
المعنى لو خلوت به لقنائه او يقتلنى واياى السيفين مع العالب كناية عن قتل احدهما الآخر لا على التعيين لاقتل الشاعر
اياى - **قوله** على معنى انهم الجامعون - متعلق بقوله ووسط **قوله** بين الايمان بما يدركه العقل بجهة -
اى على الاجال وهو قيد للايمان واشارة الى الفرق بين الايمان الواقع صلة للموصول الاول والواقع صلة للموصول
الثانى فان الاول ايمان اجال بالعائيات والثانى ايمان تعصيل بهذا المنزل وبما ازل قبله واشار الى فرق آخر بينهما
بان المؤمن به فى الاول بما يدركه العقل ابتداء بخلافه فى الثانى فان الكتب المنزلة لا طريق الى ادراكها ابتداء
غير السمع فيكون المراد بالغيب موضوعات القضايا المصدق بها كالصانع سبحانه وتعالى وصفاته والبعث
والحساب والميزان والجنة والنار ونحوها ومعنى الايمان بها التصديق باحوالها فان القضايا قد يكون كل واحد
من موضوعاتها ومحمولاتها محسوسا كقولنا الثلج ابيض او بارد وقد يكون كل واحد منها معقولا
كقولنا الله واحد وصفاته ازلية والبعث وما يترتب عليه بما اخبر به الشارع حق وقد يكون الموضوع محسوسا
والمحمول معقولا نحو محمد رسول الله والقرآن وما ازل قبله كلام الله سبحانه وتعالى وعكسه غير معقول ففى
ثلاثة احتمالات فالتصديق المتعلق بما هو من قبيل القضايا الاولى ليس ايمانا بالغيب وهو ظاهر لان الايمان
بالغيب يجب ان لا يكون مدركا بالحس ولا ببديهة العقل والذي يتعلق انما هو من قبيل القضايا الثلاثة فليس
ايمانا بالغيب نظرا الى كون موضوعه مدركا بالحس فلذلك عطف المؤمنين الثانى على الاول على تقدير
اتحادهما ذاتا وتعارفهما بحسب مضمون الصلة فانه اى تعارفا يقتضى ان لا يكون الايمان بالكتب المنزلة ايمانا
بالغيب ولا سببه سوى ان تلك الكتب المنزلة لا يدركها العقل ابتداء وانما تدرك بالسمع وعلى هذا فالمراد
بالموصول الثانى عين ما اراد بالموصول الاول الا انه عطف عليه تعارفا بحسب مضمون الصلة كأنه قيل
هدى للمنفقين الجامعين بين الايمان بما يدركه العقل بجهة وبين الايمان بما لا طريق الى ادراكه غير السمع **قوله**
والايمان - مجرور معطوف على الايمان والضمير المنصوب فى يصدقه راجع الى الايمان فان العبادات البدنية
المستفادة من قوله ويقيمون الصلاة والعبادات المالية المستفادة من قوله وبما رزقناهم ينفقون مصدقة

ويحتمل ان يراد بهم الاولون باعيانهم ووسط

العاطف كما وسط فى قوله

الى الملك القرم وابن الهمام - وليث الكتبية

فى المزدحم وقوله

يا لهف زينة الحارث الصايح فالعائيات لايب

على معنى انهم الجامعون بين الايمان بما يدركه

العقل بجهة والايمان بما يصدقه من العبادات

البدنية والمالية وبين الايمان بما لا طريق اليه

غير السمع

للإيمان وأمارته **قوله** وكرر الموصول تنبيها على تعابر القيلتين وتباين السيلين **قوله** عما يخطر بالبال من أنه على تقدير أن يكون العطف لتعابر الصفات مع اتحاد الدات يدعى أن لا يكرر الموصول بل يكتفى بعطف الصلات بعضها على بعض كافي لليتين المذكورين وكما اكتفى به في قوله تعالى ويقيمون الصلاة وعما ررقاهم يفتقون وتقرير الجواب أنه ككرر الموصول للتنبيه على أن كل واحدة من قبيلتي الصلتين تعابر القبيلة الأخرى من حيث اختلاف سبيل الإدراك فبهما ظان سبيل إدراك القبيلة الأولى هو العقل وسبيل إدراك القبيلة الثانية السمع فإن مجرد عطف بعض صلة مع اتحاد دات الموصول وإن دل على تعابر مضمون الصلات في انفسها كافي عطف ويقيمون الصلاة ويفتقون مما رزقاهم إلا أنه إذا ككرر الموصول وعطف أحدهما على الآخر مع عدم احتلاهما داتا تكون دلالة على تعابر مضمون الصلات اتهموا أقوى فيما نحن فيه فإن تكرير الموصول فيه كما يدل على تعابر القيلتين يدل على تباين السيلين أيضا **قوله** أو طائفة منهم **قوله** عطف على قوله الأول أي ويحتمل أن لا يراد بالموصول الثاني الأولون بأعيانهم بل يراد بهم طائفة من الأولين لا كلهم ويكون عطف هذه الطائفة على الأولين من قبيل عطف الخاص على العام تشريفا لهم وتعظيما من حيث أنهم جمعوا بين الإيماني أصالة وهم مؤمنوا أهل الكتاب أعني الإيمان بالقرآن والإيمان بالكتب المتقدمة بخلاف من آمن بالقرآن من أهل الشرك فإن إيمانه بالكتب المتقدمة ليس أصالة بل إنما هو في ضمن إيمانه بالقرآن وإذا كان المراد بالموصول الثاني طائفة من الأولين وهم مؤمنوا أهل الكتاب يكون الأولون عاما شاملا لهم ولمن آمنوا من الشرك كؤمى العرب ويكون عطف الموصول الثاني على الأولين من قبيل عطف جبريل وميكائيل على الملائكة تشريفا لهم وتعظيما من حيث أنهم جمعوا بين الإيماني أصالة أعني الإيمان بالقرآن والإيمان بساتر الكتب المرثية بخلاف من آمن بالكتاب المصدق لما تقدمه وترعيا لغيرهم ممن آمن بالكتب السابقة دون القرآن في أن يؤمنوا بالقرآن أيضا كما مر من إيمان مؤمنى أهل الكتاب بهما جميعا فيستحقوا ما استحق هؤلاء من المدح والثناء ووجه كون الموصول الثاني طائفة من الذين يؤمنون بالعيب مع أن ما آمنوا به هو الذي يكون سبيل إدراك السمع دون العقل فكيف يكون إيمانهم إيمانه بالعيب أن المراد بالعيب في الآية المدكورة ما لا يكون مدركا بالحس ولا يديه العقل بل يكون حكما استدلالا مدركا بما نصب عليه من الدليل فإن قيل على تقدير أن يكون المراد بالعيب الأحكام والتصديقات الاستدلالية يكون معنى قوله تعالى يؤمنون بالعيب يصدقون بالتصديقات المكتسبة بما نصب عليه من الدليل فاعني التصديق بالتصديق قلما ينسب الكلام على نصحين الإيمان معنى الإقرار والاعتراف كأنه قيل يؤمنون مقرين معترفين بالعيب أي بجميع الأحكام الاستدلالية التي علم كونها من دين رسول الله صلى عليه وسلم ومن جعلها الحكم بحقيقة الكتب المرثية فانه حكم استدلالى فيكون ضيقا ولا يافيه كون بعض أماراته مدركا بالسمع ووجه الوجه الأول على الثاني بقرب المعطوف عليه وبأن تصاف مؤمنى أهل الكتاب بالتقوى ظاهر فلا وجه لإخراجهم عنها وعلى الوجهين الآخرين يتحقق التعابر الداق بين المعطوفين على ذلك الوجه دونهما ووجه الثالث على الرابع أن الحمل على عطف الخاص على العام غير مناسب للقام لأن سوق الكلام لمدح القرآن بكونه هدى وكونه للتقنين يدل على كماله في باب الهداية من كونه هدى لأهل الكتاب ولو كان من عطف الخاص على العام لوجب أن يكون الأمر بالعكس من ذلك **قوله** وهو أنما يلحق المعاني بتوسط حقوقه النوات الحاملة لها **قوله** جواب عما يقال من أن النقل والتصديق إنما يلحق الحواهر الصغيرة بالذات كالجوهر العرذ وما يتركب منها فأنها كالتفصيل التحير بالذات تقبل الانتقال من أحيائها أيضا بخلاف المعاني والأعراض القائمة بالموضوعات أي التابعة لها في التحير فأنها إذا لم تحير بدواتها كيف تقبل الانتقال من أحيائها وتقرير الجواب أنه لا يلزم من عدم تحيرها بدواتها أن لا تقبل الحركة والانتقال أصلا فإن اللازم من عدم تحيرها بالذات أن لا تقبل الحركة الذاتية ولما تحيرت تبعاً لموضوعاتها قلت الحركة التبعية العارضة لها بسبب حركة موضوعاتها كحركة جالس المعينة تبعاً للسفينة وكذلك إذا تحرك الجسم يتحرك معه ما حمل فيه من الأعراض فعني أنزال الله تعالى الكتاب تحريكه تحريك محله الذي هو الملك الحامل له ومعنى تحريك الحمل أمره بالحركة والنزول ثم أنه ذكر كيفية أخذ الملك النازل بالكلام الإلهي وحين الأول أن جبريل عليه الصلاة والسلام أخذ المعنى الأزلي والكلام المعنى القديم بذات الله سبحانه وتعالى أخذاً روحانياً أي معنواً غير ملتبس بكثرة الحروف والأصوات فإن المعنى الأزلي بمنزلة الروح للكلام المعنى المركب من الأصوات والحروف والتلفظ بالأخذ بسرعة

وكرر الموصول تنبيها على تعابر القيلتين وتباين السيلين أو طائفة منهم وهم مؤمنوا أهل الكتاب ذكرهم بمخلصين عن الجملة كذكر جبريل وميكائيل بعد الملائكة تعظيما لشأنهم وترعيا لأمثالهم والأزوال نقل الشيء من الأعلى إلى الأسفل وهو إنما يلحق المعاني بتوسط حقوقه النوات الحاملة لها ولعل نزول الكتب الإلهية على الرسل بأن تلقفه الملك من الله تعالى تلقفاً روحانياً ويحفظه من الأوح المحفوظ فينزل به فيبلغه إلى الرسول

وانما قال تلقفوا روحا يا لان انتنقب منه مرة عن ان يقوم به الكلام العظي الحادث وان كان الملك عندنا حميما
لطيفا من شأنه ان يشكل ما شكل محسنة والاشارة حوزوا ان يسمع كلامه تعالى الارلى بلا صوت ولا حرف كما
تري ذاته تعالى في الآخرة بلا كم ولا كيف فيصور ان يخلق الله تعالى لجبريل عليه الصلاة والسلام وهو في مقامه عند
سدره المنتهى سمعا لكلامه الارلى وان لم يكن من جنس الحروف والاصوات ثم اقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك
الكلام القديم ويقال له انه كلام الله تعالى تسمية للخال باسم مدلوله والوجه الثاني لكيفية اخذه ان يخلق الله
تعالى في اللوح المحفوظ كتابة ونقش يدل على هذا النظم المخصوص فيقروء جبريل عليه الصلاة والسلام ويحفظه
ويبلغه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد مر ما يتعلق بهذا الكلام اول الحطبة **قوله** والمراد بما انزل اليك
القرآن باسمه **قوله** حوا ب عما يقال ان اريد بما انزل جميع القرآن فهو غير منزل وقت ايمانهم فكيف يصح التعبير
عن انزاله بلفظ الماضي وان اريد به المقدار المنزل وقت الايمان فالايان به ايمان بعض المنزل مع انه يجب الايمان
بجميع المنزل سواء تحقق انزاله او كان مترقب الانزال بعد ما يصدق اجمالا ويعترف بان كل منزل وما ينزل شيئا
فشيئا هو حق لانهم وصعوا بالايمان بجميع ما يجب ان يؤمن به من العيب ولا شك ان ما هو مترقب النزول من جملة
ما يجب ان يؤمن به اجمالا فان الايمان بتعاضل المترقب انما يجب صد تحقق روله فيذبحي ان يشتر الى اشتمال
ايمانهم على الايمان بما هو مترقب النزول ايضا اي كاد كرا ايمانهم بمقدار المنزل وقت الايمان وتقرر الجواب ان
نختار ان المراد بما انزل اليك جميع القرآن ما نزل منه وما هو مترقب النزول وقولك ولا يصح حينئذ التعبير عن
انزاله بلفظ الماضي فالجواب عنه من وجهين الاول تعليل ما وجد نزوله على ما لم يوجد ثم ان يعبر عنهما بما يعبر به
عما تحقق نزوله فصار الكل يدلك كما قد نزل وفي الكشف المراد المنزل كله وانما عبر عنه بلفظ الماضي وان كان
بعضه مترقبا تعليلنا للوجود على ما لم يوجد كما يعلم المتكلم على المحاطب والمصطب على العائب فيقال اننا انت فعلنا
كذا وانت وزيد فعل كذا فيكون قوله تعالى ما نزل اليك مجازا مرسل من قبيل التعبير عن الكل بلفظ الجزء
والوحدة التي اعم من كل القرآن منزلا وان كان بعضه مترقب النزول تشبيها بما تحقق نزوله لكونه مترقب النزول
فاستمر له اللفظ المستعمل فيما تحقق نزوله **قوله** ونظيره **قوله** يعني ان نظيره في الاحتياج الى احد التأويلين فان
قول الجن انما سمعنا كتابا انزل من بعد موسى بلفظ انزل يتبادر منه ان سمعهم قد تعلق بكل الكتاب وانه قد نزل بتمامه
حين تعلق به سمعهم بناء على ان المتبادر من لفظ الكتب عند الاطلاق هو المجموع لا البعض ولا القدر المشتركين
بعضه وكله والحل ان الجن لم يسموا اجميعه ولم يكن كاه منزلا حينئذ فوجب المصير الى احد التأويلين المذكورين
وهو ان يطلب ما سمعوه على ما لم يسموه وينزل المجموع منزلة المجموع ويقال في حقه انما سمعنا كتابا وان يطلب ما تحقق
نزوله على ما لم يتحقق نزوله ويقال في حق الجميع انزل وان يشبه ما هو مترقب النزول بما تحقق نزوله فيستعار للجميع
اللفظ المستعمل في تحقق نزوله استعارة نصريحية **قوله** وبما انزل من قبلك التوراة والانجيل وسائر الكتب
السابقة **قوله** هو معطوف على قوله بما انزل اليك في قوله والمراد بما انزل اليك **قوله** والايمان بهما جملة فرض
عين **قوله** اي لكل واحد مما انزل عليه عليه الصلاة والسلام وما انزل من قبله اجمالا اي مع قطع النظر عن
تفاصيل ما فيهما من الشرائع والاحكام فرض عين والايمان بتفاصيل ما انزل عليه عليه الصلاة والسلام فرض
كفاية وقوله متعددون اي متكلمون بتفاصيله وقيام المرء بما اوحى الله تعالى علما وعلا لا يمكنه الا اذا علمه على
سبيل التفصيل اذ لو لم يعلم كذلك امتنع عليه القيام به بخلاف الايمان بتفاصيل ما انزل من قبله فانه ليس
بفرض علينا اصلا اي لا فرض عين ولا فرض كفاية لانه تعالى لم يكلفنا بما فيه حتى نرمننا معرفته على سبيل
التفصيل بل ان عرفنا شيئا من تفاصيله حينئذ يلزم علينا الايمان بتلك التفاصيل قال الام رحمه الله الايمان
بما انزل عليه عليه الصلاة والسلام واجب لانه قال في آخره واولئك هم المفلحون بطريق الحصر فثبت به ان من
لم يكن له هذا الايمان وجب ان لا يكون معصيا وادانت وجوب ذلك ثبته انه يجب تحصيل العلم بما انزل على محمد
صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل لانه ان لم يعلم كذلك امتنع عليه القيام به الا ان تحصيل هذا العلم واجب
على سبيل الكفاية فان تحصيل العلم بالشرائع المنزلة على رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل غير
واجب على العامة لان وجوبه على كل احد حرج عظيم يستلزم احتلال امر المعاش واما الايمان بما انزل على
الانبياء الذين كانوا قبله عليه الصلاة والسلام فانه واجب على الجملة لان الله تعالى ما نعتنا الا بانه حتى نرمننا

المراد بما انزل اليك القرآن باسمه والشرعية
من اخرها وانما عبر عنه بلفظ الماضي ان كان
بعضه مترقبا تعليلنا للوجود على ما لم يوجد
وتزويلا للتظن منزلة الواقع ونظيره قوله
عالي انما سمعنا كتابا انزل من بعد موسى فان
الجن لم يسموا اجميعه ولم يكن الكتاب كله
منزلا حينئذ وبما انزل من قبلك التوراة
والانجيل وسائر الكتب السابقة والايمان
بها جملة فرض عين وبالأول دون الثاني
فصلا من حيث انما تعدون بتفاصيله فرض
ولكن على الكفاية لان وجوبه على كل احد
وجب الحرج وفساد المعاش

معرفة على التمسك بل ان مرماشياً من تفاصيله فهذا يجب علينا الايمان بتلك التفاصيل **قوله** اي
يوقنون ايقاناً زال معه ما كانوا عليه **قوله** من الاعتقاد الذي يزعمون انه ايقان بالآخرة مع انه ليس بايقان
بل هو جهل محض وزعم بلا دليل كما ان معتقدهم خيال فاسد مبني على محض التوهم والتصميم كاعتقادهم
بان الجنة لا يدخلها الا من كان هودا او نصارى وان النار لن تمسهم الا اياماً معدودات وهي ايام صبادتهم الجمل
فان الطاهر ان همة أيقن للصيرورة ومضاء صارذا يقين وهو العلم المنقضي الذي لا يتطرق اليه الشك والشبهة
لكون موجب النظر الصحيح والرهان القاطع لما حصر الايمان بحقيقة الآخرة فمن آمن بهذا المنزل والمنزل
قله بانه ايمان زال معه ما كانوا عليه من الاعتقاد الباطل ومن اختلفوا فهم ادهو مجرور معطوف على قوله ان الجنة
بناء على ان اختلفوا فهم ايضا بما كانوا عليه فينتج ان يكون معطوفاً على ما وقع في حيز من البيانية في قوله من ان
الجنة الخ فان اليهود حذلم الله بعدما اعتقوا على الاقرار بالنشأة الاخرى والخسر الجسماني اختلفوا فذهبت
طائفة منهم الى ان نعيم الجنة من جنس نعيم الدنيا وان لذة اهلها بقطاعها ومشاربها وما حكمها على حسب
تلفظهم بها في الدنيا وذهب آخرون الى ان التلذذ الجسماني انما احتيج اليه في الدنيا لاجل نماء الاجسام ولتوالد
والتناسل لبقاء النوع واهل الجنة مستغفون عن ذلك فلا يتلذذون الا بالنعيم والارواح العابقة والسماع اللذيق
والفرح والسرور والارواح جمع ريح بمعنى الرآحة وفي الصحاح وجدت ريح الشيء ورآحته بمعنى اصل ريح
الروح ضابت الواو ياء لانكسار ما قبلها والعمدة الرآحة يقال حق الطبيب بالتوب اي لصق به ولزقوا
ايضاً في دواء نعيم الجنة وانقطاعه **قوله** وفي تقديم الصلة **قوله** اي قوله بالآخرة فانه متعلق بوقنون ويوقنون
خبر لقوله هم فهذه جملة اسمية عطفت على الجملة الفعلية قبلها فهي صلة ايضاً **قوله** وبناء يوقنون على هم **قوله**
اي جعله خبراً له مؤخره وهو جواب عن سؤالين احدهما ان قوله بالآخرة متعلق بوقنون فلم يقدم عليه
وثانيهما ان قوله هم فاعل معنوي ليوقنون فلم قدم عليه وجعل مبتدأ فان اصل الكلام ويوقنون بالآخرة
لم عدل عنه وبحصول الجواب انه عدل الى كل واحد من التقديمين ليفيد التقديم الاول وهو تقديم الآخرة ان
ايقانهم مقصور على ما هو حقيقة الآخرة لا يتعداها الى ما هو خلاف حقيقتها كما يزعم اليهود كأنه قيل
يوقنون بالآخرة لا يعبرها وفيه تعريض لاهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالقرآن بان ما كانوا عليه ليس من الايمان
بحقيقة الآخرة لعدم خلوص هلمهم بالآخرة عن الشبه الباطلة فان اعتقادهم في امر الآخرة غير مطابق
لحقيقة الآخرة وليبعد تقديم القائل المعنوي ان الايقان بالآخرة مقصور على المؤمنين لا يتجاوزهم الى اهل
الكتاب الذين لم يؤمنوا بالقرآن وفيه تعريض لهم بان اعتقادهم الذي يزعمون انه ايقان ليس ايقاناً اصلاً
بل هو جهل محض كما ان معتقدهم خيال باطل وانما الايقان ما عليه المؤمنون كما ان الآخرة هي التي يعتقدونها
قوله تعريض عن عداهم من اهل الكتاب **قوله** توطئة لما بعده من المعطوفين الذين مؤداهما بيان ما كانوا عليه
محظاً عليه على طريق اعجبي زيد وكرمه فان ذكر زيد فيه توطئة والمقصود ذكر كرمه فكذلك ذكر اهل الكتاب
توطئة والمقصود ذكر ما كانوا عليه من ان ما زعموه آخرة ليس بآخرة وما زعموه ايقاناً جهل فبده تعريض لهم
على وجهين احدهما باعتبار تقديم الصلة والاخر باعتبار بناء يوقنون على هم **قوله** وبان اعتقادهم في امر
الآخرة غير مطابق **قوله** ناظر الى قوله وفي تقديم الصلة **قوله** ولا صادر من ايقان **قوله** ناظر الى قوله وبناء
يوقنون على هم فهما نشر على ترتيب الف ذكر في الحواشي الشريفة ان هاتين تقديمين احدهما تقديم الطرف
الذي هو بالآخرة وهو يفيد تخصيص ايقانهم بالآخرة اي ان ايقانهم مقصور على حقيقة الآخرة لا يتعداها الى ما هو
على خلاف حقيقتها وفي ذلك تعريض بان ما عليه مقابلوهم ليس من حقيقة الآخرة في شيء كأنه قيل يوقنون
بالآخرة لا بخلافها كاهل الكتاب والثاني تقديم المستداليه الذي بني عليه يوقنون وهو يفيد ايضاً تخصيص ان
الايقان بالآخرة منصرف فيه لا يتجاوزهم الى اهل الكتاب وفيه تعريض بان اعتقادهم الذي يزعمون انه ايقان
بالآخرة ليس بايقان بل هو جهل محض كما ان معتقدهم خيال فاسد وانما الايقان ما عليه المؤمنون كما ان الآخرة
هي التي يعتقدونها وقوله من اهل الكتاب توطئة عطفت عليها ما هو المقصود على طريقة اعجبي زيد وكرمه والكلام
على الشر المرتب اي في تقديم الآخرة تعريض بما كانوا عليه وفيه يوقنون تعريض بان قولهم ايس صادر
عن ايقان **قوله** واليقين ايقان العلم **قوله** اي احكامه **قوله** بالاستدلال **قوله** متعلق بنفي الشك

(وبالآخرة هم يوقنون) اي يوقنون ايقاناً
زال معه ما كانوا عليه من ان الجنة لا يدخلها
الا من كان هودا او نصارى وان النار لن تمسهم
الا اياماً معدودة واختلفوا في نعيم الجنة أهو
من جنس نعيم الدنيا او غيره وفي دوامه
وانقطاعه وفي تقديم الصلة وبناء يوقنون على
هم تعريض عن عداهم من اهل الكتاب وبان
اعتقادهم في امر الآخرة غير مطابق
ولا صادر من ايقان واليقين ايقان العلم بنفي
الشك والشبهة عنه بالاستدلال

استثنا بيان فائدة الحكم على التصدي به بالأحكام المذكورة بقوله ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين وفائدة
توصيف المتقين بالأوصاف المذكورة بقوله الذين يؤمنون بالغيب كأنه قبل ما فائدة الأحكام والصفات المتقدمة
وتخصها فاجيب بانها كون المهتدين بهداية مثل ذلك الكتاب الكامل على هدى عظيم وفلاح يرب والاحتمال
الأول متى على ان يكون احد الموصولين مفصولا عن المتقين بكونه مبتدأ فيكون جملة اولئك على هدى حالاً في محل
الرفع على تقدير ان يكون قوله الذين يؤمنون بالغيب مفصولا عن المتقين مرفوع المحل بالابتداء فانه حينئذ يكون
اولئك على هدى في محل الرفع على انه خبره ويكون مجموع الجملة استثنا فليبين ان ذلك الاحتمال
الكتاب هدى لهم واجاد الاحتمال المذكور هاليرطبه قوله والافاستثاف لاجل لها وليبين ان ذلك الاحتمال
غير محض يكون الموصول الاول مفصولا عن المتقين بل يجوز ان تكون هذه الجملة في محل الرفع على الخبرية على
تقدير ان يكون الموصول الاول جارياً على المتقين صفة لهم او مضافاً منصوباً او مرفوعاً ويكون الموصول الثاني
مبتدأ خبره هذه الجملة حينئذ يكون الموصول الثاني مع خبره جملة معطوفة على جملة هدى للمتقين الذين يؤمنون
بالغيب الخ الا ان هذا العطف انما يحسن على تقدير ان يكون المقصود من الجملة المعطوفة التعريض باهل الكتاب
الذين لم يؤمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم وما نزل اليه بانهم ليسوا على هدى في الدنيا ولا على فلاح في العقبى
وان زعموه زعموا فاما هذه الجملة باعتبار التعريض المذكور تصير مناسبة للجملة السابقة في الفرض
والاسلوب من حيث كونها مسوقة لبيان وصف الكتاب فكانه قبل هو هدى للمتقين وليس هدى لاهل الكتاب
التابعين فيصح عطف الثانية على الاولى لان الثانية اذا لم يمتد فيها التعريض بل كانت مجرد التصريح باختصاص
المذكورين بالهدى والفلاح تكون الجملة الاولى لبيان ان الكتاب هدى لجماعة وتكون الثانية لبيان ان جماعة
آخرون مخصصون بالهدى والفلاح فتكون كل واحدة منهما منقطعة عن الاخرى ومثل هذه الجملة لا يعطف بعضها
على بعض عند البلغاء **قول له خبره** خبر ثان لقوله الجملة والضمير المجرور في قوله له راجع الى احد الموصولين
قول له فكانه لما قبل هدى للمتقين فدل باللام الجارة على اختصاص المتقين بكون الكتاب هدى لهم فكانه
قبل ما بالهم خصوصاً بذلك سائلاً عن سبب اختصاصهم ما هو فاجيب عنه بقوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب الى
آخر الآيات وحاصل الجواب ان سبب اختصاصهم بذلك اتصافهم بتلك الصفات المذكورة بقوله يؤمنون بالغيب
فان ترتيب الحكم على اسم الإشارة الذي اشير به الى المتصف بوصف بمنزلة ترتيبه على المتصف بذلك الوصف
وترتيبه عليه صريحاً بظهر بعلية ذلك الوصف للحكم المذكور فكانه قبل الذين هذه المذكورات عقابهم
وامثالهم احق بالهدى من الله تعالى في الدنيا بكتابه الكريم ويمطيه في الآخرة الفلاح العظيم فدل ذلك خصوصاً
وحرم منهما من ليسوا على صفتهما فظهر بهذا ان جملة اولئك على هدى من ربهم على تقدير كونه خبراً لاحد
الموصولين تكون الجملة الكبرى استثنا فلا محل لها من الاعراب وكانت جملة اولئك على هدى مرفوعة المحل على
الخبرية **قول له والافاستثاف** اي ان لم يجعل احد الموصولين مفصولا عن المتقين بل جعل الاول موصولاً بهم
وجعل الثاني معطوفاً عليه تكون جملة اولئك على هدى مستأنفة لاجل لها من الاعراب ثم ان الاستثاف لا بد
ان يكون جواب سؤال مقدر اقتضته الجملة الاولى ونزلت منزلة السؤال لاشتغالها عليه واقضائها له وقد ذكر
في كتب المعاني ان الاستثاف ثلاثة انواع الاول يكون السؤال عن سبب الحكم مطلقاً كما في قوله

قال لي كيف استقلت حليل * سهر دأتم وحرن طويل *

فان قوله سهر دأتم جملة مستأنفة وقعت جواباً عن السؤال عن سبب علته ما هو فانه لما قال انما عليل توجه
ان يقال ما سبب علته وموجب مرضك فاجاب عنه بانه سهر دأتم وليس السؤال عن سبب خاص لهذا الحكم
بان يقال هل سبب علته كذا وكذا لا سيما السهر والحرن لانهما اعمد اسباب المرض فلم ان السؤال عن السبب
المطلق * والنوع الثاني ان يكون السؤال عن سبب خاص للحكم كما في قوله تعالى وما يرى نفسي ان النفس
لامارة بالسوء فان الجملة المؤكدة بان جواب عن السؤال عن السبب الخاص لعدم تبرئته نفسه كأنه قبل النفس
امارة بالسوء قال نعم انها اماره بالسوء والتأكيد دليل على ان السؤال عن السبب الخاص * والنوع الثالث
ان لا يكون السؤال عن سبب الحكم لاجل السبب المطلق ولا عن السبب الخاص بل عن شيء غير السبب كما في قوله
تعالى قالوا اسلاما قال سلام فانه لما حكي ان الملائكة قالوا لاراهيم عليه الصلاة والسلام سلاما توجه ان يقال

خبره فكانه لما قبل هدى للمتقين قبل ما بالهم
خصوصاً بذلك فاجيب بقوله الذين يؤمنون
الى آخر الآيات والافاستثاف لاجل لها
فكانه نتيجة الاحكام والصفات المتقدمة

فأما قال إبراهيم عليه الصلاة والسلام في جواب الملائكة قبل قال لهم سلام فهو جواب عن السؤال عن غير
السبب فتقول المصنف فكانه تنحية الأحكام والصفات المتقدمة إشارة إلى أن جملة أولئك من النوع الثالث
من أنواع الاستئناف فكانه قبل ما العائدة في الاتصاف بهذه الصفات المتقدمة وما الحكمة في كون الحكم على
المتقدم به بالأحكام المذكورة بقوله ذلك الكتاب لأريب فيه هدى للمتمقين ومانحة تلك الأحكام والصفات
المتقدمة فاجيب بأن فائدتها وتيجتها كون المهتدين بهداية مثل ذلك الكتاب الكامل على هدى عظيم وفلاح بين
فالمراد بالأحكام ما يستفاد من قوله تعالى ذلك الكتاب لأريب فيه هدى للمتمقين وبالصفات ما يستفاد من قوله
الذي يؤمنون بالعيب الخ **قوله** أو جواب سائل قال ما الموصوفين بهذه الصفات اختصاصاً بالهدى الخ
إشارة إلى أن جملة أولئك على هدى من قبيل النوع الأول من أنواع الاستئناف كأنه قيل ما سبب اختصاص
الموصوفين بها بكون الكتاب هدى للمتمقين فاجيب بأن الاتصاف بهذه الأوصاف سبب كاف لذلك الاختصاص في
هذا الجواب تنبيه على عملة السائل عن فصيلة تلك الصفات فإن الأوصاف التي أجريت عليهم مقتضية لذلك
الاختصاص اقتضاء ظاهراً فلو لا أن السائل غفل عن اقتضائه له فاسأل عن سبب اختصاصهم بكون الكتاب

للمتمقين عظيمًا لهم فإن كان سؤاله مبنيًا على عملته عن كون الأوصاف المذكورة مقتضية لذلك الاختصاص اجيب
بإعادة الدعوى بعينها تنبيهًا على أن التأمل فيها يفيد عن مؤنة السؤال هذا توضيح مراد المصنف وصاحب
الكشاف من هذا الكلام وإن قيل عليه أنه مجرد احتمال لظهور أن ليس لهذا السؤال زيادة توجده ولا للجواب
كثير فائدة وزيادة بيان بل هو إعادة للدعوى **قوله** ونصيره أي نظير كل واحد من الاستئنافين الذين ذكر
أو إجماع بقوله وكأنه لما قيل هدى للمتمقين قيل ما بالهم خصوصاً بذلك فاجيب بقوله الذين يؤمنون بالعيب إلى آخر
الآيات فإنه نصريح بأن هذا الجواب استئناف وذكر ثانيهما بقوله والأفاس استئناف لا محل لهما من الأهراب فإن
المثال المذكور نظير لكل واحد من الاستئنافين من حيث أن كل واحد منهما قابل للملغ قسمى الاستئناف وهو
بإعادة صفة ما استؤنف عند الحديث كما في المثال المذكور بإعادة اسمه كما إذا قيل أحسنت إلى زيد زيد حقيق
بالاحسان وكونه من الاستئناف الأول بإعادة صفة ما استؤنف عند ظاهره لأن ما استؤنف عنه في الآية وهو
المفعول بمنزلة زيد في المثال المذكور وقد استؤنف في قوله الذين يؤمنون بالعيب بذكر صفة المتمقين كما استؤنف في قوله
صديقك القديم أهل لذلك بذكر صفة زيد وأما كون الاستئناف الواقع على قوله أولئك على هدى من ربهم بإعادة
وصف ما استؤنف عنه فقد بينه بقوله فإن اسم الإشارة ههنا كما إعادة المتمقين بصفاتهم المذكورة وذلك لأن حق أسماء
الإشارة أن يشار بها إلى مشاهد محسوس أو إلى ما هو منزل منزله في التمييز والظهور ولما كانت الصفات التي أجريت
على المتمقين بمنزلة لهم وجاهلة إياهم كأنهم محسوسون مشاهدون صح أن يشار إليهم بلفظ أولئك كأنه قيل أولئك
المرتلون منزلة المشاهد المحسوس من تميزهم بتلك الصفات فيكون الكلام من قبيل ترتيب الحكم على الأوصاف
الصالحة للعلية فيكون ذكرهم بلفظ أولئك من قبيل الاستئناف بإعادة وصف ما استؤنف عنه وليس في ذكرهم
بلفظ التضمير هذه الملاحضة لأنه موضوع لأحجار الدات المتقدم ذكرها هنا أو معنى أو حكماً مع قطع النظر عن
الأوصاف القائمة لها **قوله** لما فيه من بيان مقتضى وتلخيص **قوله** أي لما في الاستئناف بإعادة الصفة من بيان مقتضى
الحكم وهو الوصف المناسب للشعر بعينه للحكم المذكور فإن ترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بكون
ذلك الوصف موجباً لذلك الحكم وأما كون بيان مقتضى على وجه التلخيص فلا أن الاستئناف ببيان الحكم على
اسم الإشارة بمنزلة الاستئناف بإعادة الموصوف بصفات في الأيدان بعلية الحكم فلذلك كان بيان مقتضى هذا الوجه
أخصر بالنسبة إلى ما بإعادة الموصوف بصفاته **قوله** ومعنى الاستعلاء في على هدى تمثيل تمكهم من الهدى
واستقرارهم عليه بحال من اعتلى الشيء وركبه **قوله** يعني أن كلمة على في الآية ليست بالاستعلاء الحقيقي لأن المتمقين
لا يستعلون على الهدى حقيقة كاستعلاء زيد مثلاً على الفرس أو على السطح بل هي استعارة تبعية شبه تمسك
المتمقين بالهدى باستعلاء الزاكن على مركوبه في التمكن والاستقرار فتستعمله الحرف الموصوع بالاستعلاء وقد تقرر
في موضعه أن الاستعارة في الحرف تقع أولاً في متعلق معناه كاستعلاء والظرفية والابتداء مثلاً ثم تسرى إلى
الحرف بتبعيته فيشبه شيء من المعاني بذلك المتعلق ثم يطلق اسم التشبيه على التشبه على طريق الاستعارة الأصلية
ثم يعبر عن الاسم المستعار بلفظ الحرف فيكون استعارة تعاقب صاحب المفاتيح المراد بتعلقات معاني الحروف

أو جواب سائل قال ما الموصوفين بهذه
الصفات اختصاصاً بالهدى ونظيره أحسنت
إلى زيد صديقك صديقك القديم حقيق
بالاحسان فإن اسم الإشارة ههنا كما إعادة
الموصوف بصفاته المذكورة وهو ابلغ
من أن يستأنف بإعادة الاسم وحده لما فيه
من بيان مقتضى وتلخيصه فإن ترتيب الحكم
على الوصف إذاً بأنه الموجب له ومعنى
الاستعلاء في على هدى تمثيل تمكهم من
الهدى واستقرارهم عليه بحال من اعتلى
الشيء وركبه وقد صرح جوابه في قولهم
«اعتلى الجبل وغوى»
«واقعد غار الهوى»

تعظيم بان الله تعالى ما يحبه كانه دفع لما يتوهم من ان الهدى لا يكون الا من الله تعالى فافادته قوله من ربه
 فاجاب بان فادته تأكيد التعظيم المستعاد من تكبير هدى فان تعظيم الشيء كما يستعاد من الاضافة اليه تعالى
 كما في نحو بيت الله وناقته الله يستعاد ايضا من اساده اليه تعالى كما يقال فلان مؤيد من عند الله تعالى وله فصل
 من ربه وقوله تعالى من ربه في محل الجر على انه صفة لهدى ومن لا بداء العاية اي على هدى فهو من صفة
 واوتوه من قله والتوفيق هو اللطف الداعي الى اعمال الخير كما ان العصية هو اللطف الزاجر عن اعمال الشر
قوله وقد ادغمت النون في الراء في قوله تعالى من ربه بضة وبغير غنة وفي الكشف ان الكسافي وحرة
 ويزيد وورشافي رواية والهاشمي عن ابن كثير لم يقنوها وقد اغما الساقون الا انهم قد روى عنه فيها راويان
 وفي الحواشي الشريفة المشهور من الراء ان لا غنة مع اللام والتاء وقد وردت عنهم في بعض الروايات العلة
 معها ولا نزاع في جوازها بحسب العربية وانما النزاع في وقوعها في قراءة القرء ان اختلف الراء في وقوعها
 فيها والمشهور تركها **قوله** كرر فيه اسم الاشارة تليها على ان اتصافهم بتلك الصفات يقتضي كل واحدة من
 الاثرين **قوله** اي من الحاصلين اللذين اوثر المنقون الموصوفون بالصفات المذكورة بكل واحدة منها وتعدوا فان
 الاثر بفتح الهزة والتاء اسم لما يستقبل به المرء ويتقدم على من عداء ويميز من قوله استأثر فلان بالشيء اي
 استبد به وتقرر ويميز عن غيره بسببه والمراد بالاثرتين تمكيد من الهدى في الدنيا وفوزهم بالفلاح في العقبى
 ووجه التنبية مأمور من ان ترتيب الحكم على اسم الاشارة بمنزلة ترتيبه على الموصوف من حيث انه موصوف
 فيشعر بان اتصافه بتلك الصفات علة مقتضية لكل واحدة منهما لان تكرير العلة يدل على تعدد المعلول
 واولم يكرر لربما فهم ان ذلك الاتصاف انما يقتضي المعطوف عليه دون المعطوف فكرر اولئك تليها على ان
 الاتصاف بها يقتضي المعطوف عليه ايضا والعلة الثانية لتكرير اسم الاشارة التنبية على ان كل واحدة من
 الاثرين كافية في تميزهم بها عن غيرهم فلولم يكرر اولئك لربما فهم تميزهم واختصاصهم بالجموع لا بكل واحدة
 منهما قيل هذا الوجه انما يستقيم اذا افاد مجرد تعريف المسند اليه التخصيص ليحصل التخصيص في الجملة
 الاولى ايضا وهو مختلف فيه فكانت مع صاحب الكشف فانه قائل بالحصر في الله يسط الرزق والله يستهري بهم
 ونحو ذلك **قوله** ووسط العاطف **قوله** جواب عما يقال ما الفرق بين هذه الآية وبين قوله تعالى اولئك كالانعام
 بل هم اضل اولئك هم العاقلون حتى توسط العاطف بين اسمي الاشارة في هذه الآية ولم توسط في تلك الآية
 وتقرير الجواب ان الجملتين المتعاطفتين فيما نحن فيه وان كانتا متساويتين بسبب اتحادهما في المسند اليه الا انها
 مختلفتان من وجه آخر اي من حيث اختلاف خبر الجملة المعطوفة وهو قوله هم العاقلون فانها معنيان مختلفان
 مفهومهما ووجودهما فان الفلاح الذي هو الفور المطلوب انما يحصل في الآخرة والهدى الذي هو الدلالة على
 المطلوب او الاهتداء او سلوك الصراط المستقيم الموصل اليه انما يحصل في الدنيا فهما متعارضان في العقل والوجود
 لكنهما متساويان من حيث كون احدهما نتيجة للآخر فكانت الجملتان متوسطتين بين كمال الاتصال وكمال الانقطاع
 فلذلك عطف الثانية على الاولى بالواو الجامعة المبينة عن تعابر المعطوفين من وجه وتساويهما من وجه آخر
 بخلاف قوله تعالى اولئك كالانعام مع قوله اولئك هم العاقلون فاحسها وان احلها بحسب القضا والمفهوم
 لكنهما قد اتحدا بحسب المقصود والمآل فكانت الثانية مقررة للاولى مؤكدة لها اذ لا معنى للتشبيه بالانعام
 الا المبسالة في العلة فلم يقد قوله اولئك هم العاقلون الا ما افاد قوله اولئك كالانعام فلم يكن للعطف وجه
 لتحقيق كمال الاتصال بينهما **قوله** وهم فصل **قوله** لم يقل ضمير فصل لانه اخلف فيه قال بعض النحاة انه اسم
 ملغى لا محل له من الاعراب وقال بعض البصريين انه حرف لاستبعاد خلو الاسم عن الاعراب لظنا ومجلا ولانه
 لما كان الغرض المهم من اثباته دفع التباس الخبر الذي بعده بالصفة فانك اذا قلت زيد العالم واولئك العاقلون
 جاز ان يتوهم السامع ان العالم والعاقلون صفة المبتدأ فينظر الخبر فيثبت بالعصل ليتبين انه خبر لصفة لان الضمير
 لا يوصف فكان مفيدا لعنى في غيره فكان حرفا لا اسما ومن جملة اسما لا يجعله مبتدأ حقيقة على انه لو كان
 كذلك لم ينتصب ما بعده بظن وكان في نحو ظننت زيدا هو القائم وكنت است القائم وبعض العرب يجعله مبتدأ
 ما بعده خبره فلا ينتصب ما بعده في باب كان وباب عمت وعليه ما نقل في غير السبعة ولكن كانوا هم الضالون
 وان ترى انا اقل بالرفع فيها وذكر المصنف لكلمة هم على تقدير كونه فصلا لا مبتدأ ثلاث فواتح الاولى الدلالة

وقد ادغمت النون في الراء بضة وبغير غنة
 (واولئك هم العاقلون) كرر فيه اسم الاشارة
 تليها على ان اتصافهم بتلك الصفات يقتضي
 كل واحدة من الاثرين وان كلاهما كاف
 في تميزهم بها عن غيرهم ووسط العاطف
 لا اختلاف مفهوم الجملتين ههنا بخلاف قوله
 اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم
 العاقلون فان التسمييل بالصفة والتشبيه بالباء
 ثمي واحد فكانت الجملة الثانية مقررة
 للاولى فلا تناسب العطف وهم فصل فصل
 الخبر عن الصفة ويؤكد النسبة ويفيد
 اختصاص المسند بالمسند اليه

سلي ان المذكور بعدها خبرها لانفت له وذلك سمي فصلا والثانية تأكيد السبب الربطية لمعناه من الدلالة
سلي تقوية الربط والثالثة الدلالة على قصر المسد اليه وتخصيصه به بشهادة الاستعمال في مثل ان الله هو الرزاق
وكنت انت الرقيب عليهم قيل قد تقرر في غير المعاني ان الفصل انما يفيد التخصيص اذا لم يكن الخبر معرفة باللام
سواء كان اسما مكررا او خلا او ظرفا نحو زيد هو افضل من عمرو وزيد هو يفاو الاسد وزيد هو في الدار
قال صاحب الكشف ان لفت هو في قوله ان الله هو الرزاق ليس لتخصيصه واما اذا كان الخبر معرفة باللام
فالتخصيص يحصل من التعريف ويكون الفصل مجرد تأكيد الاختصاص الحاصل من تعريف الخبر فان الخبر
المعرف باللام يفيد التخصيص سواء كان المبتدأ معرفة باللام الجنس كافي قوله عليه الصلاة والسلام «الكرم التقوى»
والحسب المال * والدين النصيحة * اي لا كرم الا التقوى ولا حسب الا المال ولا دين الا النصيحة لان المعنى كل
الكرم التقوى او لم يكن المبتدأ معرفة باللام وكان اللام في الخبر للجنس نحو انت العزيز الا انت او العهد
نحو رأيت كريما وانت الكريم اي انت ذلك الكريم لا غيرك والظاهر ان مراد القوم بقولهم ان الفصل لا يفيد
التخصيص اذا كان الخبر معرفة باللام انه لا يفيد ابتداء وقصدا وانما يفيد تأكيد كيدا وتبعا وذلك لا ينافي قول
المصنف رحمه الله انه يفيد التخصيص فان معناه انه يؤكد الاختصاص الحاصل من تعريف الخبر - **قوله**
او مبتدأ - عطف على قوله فصل وقوله كأنه الذي افتتحت له وجوه الظن اشارة الى وجه تسمية العاثر
بالمطلوب مقلما مع ان العطف في الاصل بمعنى الفتح والشق ولهذا يسمى الزارع فلاحا ويقال فلت الارض اي شققها
للعثر ويقال الحديد بالحديد يعلى اي يشق ويقطع قال الشاعر

لا تبعث الى ربيعة غيرها * ان الحديد بغيره لا يفلح *

- **قوله** افتتحت - يدل على ان همزة افعل والمفعول للصيرورة - **قوله** نحو فلن - اي فلع اي شق وفلذ
اي قطع وفلي اي فرق الشعر اطلب اتمل وفي الصحاح افعل الفتح والفوز والتفريق تباعد ما بين التناوب والراعيات
يقال رجل افلح الاسان ورجل مفلح التناوب اي تفرحها وهو خلاف متراص الاسان - **قوله** وتعرف المفلحين
الح - ذكر تعريف المفلحين وجهين الاول ان يكون التعريف فيه للمعهد الخارجي اي بلغ المصاطب ان في العالم
طائفة معلومة يقال لهم المتقون في الدنيا وطائفة اخرى يقال لهم المفلحون في الآخرة الا انه لا يعلم ان احدي
الطائفتين هل هي مغايرة بالذات للآخرى او هي متحدة معا فان كون كل واحد من المتقين والمفلحين معلوما للمصاطب
لا يستلزم علمه بان احدهما هو الآخر واتحادهما بحسب الذات كما في زيد اخوك فجاز ان يعلم المصاطب ان في العالم
طائفة المتقين في الدنيا وطائفة المفلحين في الآخرة ولا يعلم ان احدهما هي الاخرى او غيرها فيطلب الحكم على المتقين
بانهم هل هم الذين بلغنا انهم المفلحون في الآخرة اولا فيبين له انهم هم المفلحون ثم ان جعل لفظهم فصلا يعتبر فيه قصر
المسد على المستداليه افرادها لتوهم الشركة بان توهم ان المفلحون في الآخرة يندرج فيهم غير المتقين
ايضا وان لم يجعل فصلا بل كان مبتدأ وما بعده خبره والجملة خبر او لئلا لم يعتبر القصر بل يكون الكلام موقفا لمجرد
الحكم على المتقين فانهم المفلحون في الآخرة والوجه الثاني ان تكون اللام في المفلحين لتعريف الجنس
السمي بتعريف الحقيقة ثم ان المشهور في مثله ان يراد بالمبتدأ ذات قصد حصص جنس الخبر فيه حقيقة بان لا يوجد ذلك
الجنس في غيره اصلا نحو زيد الامير اذا انحصرت الامارة فيه ولم يكن في البلد امير سواه او قصد حصصه في ادعاء
ما يكون المبتدأ اكل افراد ذلك الجنس بحيث لا يعتد بتحقيقه في غير ذلك الفرد نحو زيد الشجاع اذا كان زيدا كاملا
في الشجاعة بحيث صار كأنه ليس في الدنيا شجاع غيره وقد لا يقصد بالخبر المرف باللام مفهوم معارف المبتدأ
بل يقصده ان المبتدأ هو عين ذلك الجنس وتحدبه لانه مفهوم معارف المبتدأ منحصرا فيه كما هو المشهور وهذا معنى
آخر للخبر المرف باللام الجنسية غير المحصر ذكره الشيخ في دلائل الايجار واختاره صاحب الكشف لكونه بلغ
من المحصر فاعني حينئذ اولئك هم عين حقيقة المفلحين فاللام لنفس الحقيقة من حيث هي وعبرة الكشف هكذا
ومعنى التعريف في المفلحين الدلالة على ان المتقين هم الذين ان حصلت صفة المفلحين وتحققوا امامهم ونصروا
بصورهم الحقيقية هم هم لا يبدون تلك الحقيقة - **قوله** تأمل كيف مد - كيف في محل النصب على انه مفعول
تأمل وقد اسلم عنه معنى الاستفهام وجاء بدله معنى اشرعية كأنه قبل تأمل في كيفية تشبهه لله تعالى والمراد بما لا ياله
احد سواهم تمسكهم بكمال الهدى في الدنيا وكال الفوز في الآخرة والفلاح - **قوله** من وجوه شتى - متعلق

او مبتدأ أو المفلحون خبره والجملة خبر او لئلا
والمفعول بالهاء والجميم الصائر بالمطلوب كأنه
الذي افتتحت له وجوه الظن وهذا التركيب
وما يشاركه في الفاء والعين نحو فلن وفلذ
وفلي يدل على الشق والفتح وتعريف المفلحين
للدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك
انهم المفلحون في الآخرة او الاشارة الى
ما يعرفه كل واحد من حقيقة المفلحين
وخصوصياتهم تشبه تأمل كيف نبه سبحانه
وتعالى على اختصاص المتقين ببيل ما لا ياله
احد من وجوه شتى

بقوله به وشئ جمع تثبت كريض ومرضى **قوله** بآء الكلام - وما عطف عليه امام رفوع على انه خبر مبتدأ محذوف واما مجرور على البدلية من وجوه شئ **قوله** لتعليل - لتعليل متعلق بقوله بآء الكلام فان بآء الكلام على اسم الإشارة بمنزلة إعادة الموصوف من حيث هو موصوف وترتيب الحكم على الوصف المفيد لليلة ولا يخفى ان البناء المذكور حرء من تلك الاعادة ووجه كون البناء المذكور مسبا على الاختصاص المذكور ان ذكر دلة الحكم يفيد ثبوته بنسبته وعدمه بعدمها وهذا الوجه مشترك بين الجملتين والثلاثة الباقية مختصة بالثانية والوجه الثاني من وجوه التنبيه على اختصاص المتقين بما ذكر تكرير اسم الإشارة فان بآء الكلام عليه لما افتاد اختصاص الحكم الذي بآء عليه بالمشار اليه لاختصاص علة الحكم به فبالضرورة كان تكريره مفيدا لاختصاص العلاج بهم لاجل اختصاص علة العلاج والوجه الثالث تعريف الخبر وهو المعلوم ووجه كونه منها على الاختصاص ظاهر بما مر سواء كانت اللام للعهد او للجنس وعلى تقدير كونها للجنس فاما ان يفصد الاستغراق او يقصد الاتحاد وايضا كان فالتخصيص حاصل كما ترى والوجه الرابع توسط الفصل فانه يفيد التخصيص على انه يؤكد التخصيص المستفاد من الخبر او يؤكد الحكم بالاتحاد **قوله** لاظهار قدرهم - متعلق بقوله به بعد ما يتعلق به قوله من وجوه شئ وهذا بالنظر الى كمالهم في انفسهم **قوله** والترغيب في اتقاء اثرهم - بالنظر الى غيرهم **قوله** وقد تشبث به - اي بالاختصاص المذكور او بما ذكر من الآيات والمراد بالوعيدية المعتزلة القاطعون بوعيد الفساق وخلودهم في النار وقال الامام هذه الآيات يمسك بها الوعيدية من وجهين الاول ان قوله اولئك هم المفلحون يقتضي الحصر فدل على ان من اخل بالفلاة وتركاة لا يكون مفلحا وذلك يوجب القطع بوعيد العصاة والثاني ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فليزم ان تكون علة الفلاح هي الايمان والصلاة والزكاة من اخل بهذه الاشياء لم يحصل له علة الفلاح فوجب ان لا يحصل له الفلاح والجواب عن الاول ان قوله تعالى اولئك هم المفلحون يدل على انهم هم الكاملون في الفلاح فيزوم ان يكون صاحب الكبيرة غير كامل في الفلاح ونحو نقول به ومن الثاني ان في السبب الواحد لا يقتضي في السبب بعد ثامن اسباب الفلاح عفو الله سبحانه وتعالى **قوله** اهلتهم - اي جعلتهم اهلا والعتاة جمع عات من العتو وهو الطغيان ومجاوزة الحد في الشر والفساد والمردة جمع مارد وهو الثمر **قوله** لتباينهما في العرض - متعلق بقوله ولم يعط ولم يعط وجه تباينهما في العرض ان المقصود من الجملة الاولى بيان ان الكتاب منصوب بهاية الكمال في الهداية تقريره بكونه يقينا لا مجال فيه للشك وتحقيقا لكونه ذلك الكتاب الكامل في جنسه المتعدي بالمعجزة والمقصود من الجملة الثانية هو بيان اتصاف الكفار بالاصرار على ما هم عليه من الكفر والخلل بحيث لا يجدي فيهم الانذار فكان بين الجملتين كمال الانقطاع باتقاء الجامع بينهما لعدم المناسبة بين الاميين الذين هما المسند اليه وبين المسندين بخلاف قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان اتقوا اني عليم فان المسند اليه في احدي الجملتين مقابل وصلة المسند اليه في الاخرى وكذا المسند في احدهما ضد المسند في الاخرى وهم يعدون التضاد من قبيل الجامع الوهمي من وجوه المناسبة بين الجملتين المانع لتحقيق كمال الانقطاع بينهما وكون القصة الاولى مسوقة لذكر الكتاب وبيان شأنه ظاهر على تقدير كون الذين يؤمرون بالغيب جاريا على المتقين واما على تقدير كونه كلاما مبتدأ مسوقا لوصف المؤمنين بكونهم على الهدى والفلاح فان سبيله حينئذ سبيل الاستشاف كما عرفت فيكون مبنيا على تقدير سؤال نشأ من قوله هدى للمتقين فيكون مندرجا في حكمه وتعالاه في المعنى اذ الجواب مبني على السؤال وهو على منشاء فيكون مسوقا لذكر الكتاب ايضا لان تابع التابع تابع وغاهر ان النصبة الثانية مسوقة لشرح عمرد الكفار فبايا في العرض على التقديرين **قوله** وان من الحروف - القياس ان يقول من الاحرف على لفظ جمع الفلة لان مادون العشرة موضع قلة والحروف جمع كثرة الا انه اتسع القوم في اطلاق لفظ الحروف على السنة فان احدا للجمعين يستعمل موضع الآخر كثيرا او هذه الحروف تشابه الفعل لفظا واسمعا ومعنى اما انهما فن وجهين في عدد الحروف فانها مركبة من ثلاثة احرف فصاعدا كالفعل والثاني في بنائها على اتقح كالماضي واما استعمالا فن حيث انها لا تستعمل الا داحلة على الاسم كما ان الافعال كذلك واما معنى فلانها تعطى معاني الافعال من التحقيق والتشبيه والاستدراك والتخي والترجي **قوله** والمنعدي - منصوب معطوف على قوله الفعل اي وشابهت الفعل المتعدي خاصة **قوله** ولد ذلك - اي ولاجل مشابهتها الفعل صورة ومعنى اعملت اي جعلت ماملة كالفعل توفية تشبه حقه الا انه قدم منصوبا

بآء الكلام على اسم الإشارة لتعليل مع
لايجار وتكريره وتعريف الخبر وتوسط
فصل لاظهار قدرهم والترغيب في اتقاء
رهم وقد تشبث به الوعيدية في خلود
فساق من اهل الفلاة في العذاب ورد بان
زيد بالمعطين الكاملون في العلاج ويلزمه
عدم كمال العلاج لمن ليس على صفته لعدم
فلاح له راسا (ان الذين كفروا) لما ذكر
خاصة عباده وخلاصة اوليائه بصعائهم
في اهلتهم الهدى والعلاج عقوبتهم باضدادهم
غشاة المردة الدين لا ينفع فيهم الهدى ولا تنفي
نهم الآيات والنذر ولم يعط فقصم على
صفة المؤمنين كما عطف في قوله تعالى ان
الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي عذاب لتباينهما
في العرض فان الاولى سبقت لذكر الكتاب
بيان شأنه والاخرى مسوقة لشرح
ردهم وانهمساكهم في الضلال وان من
الحروف التي شابهت الفعل في عدد الحروف
البناء على القطع وزوم الاسماء واعطاء
عائده والمتعدي خاصة في دخولها على اسمين
لذلك اعملت عمله المعري وهو نصب الجزء
لاول ورفع الثاني اذ اناباه فرع في العمل
تخل فيه

على سرفوعها ايذاً ناكوتها فاعلم في العمل وانها دخيلة في العمل غير اصلية فيه اذ لو قدم مرفوعها على منصوبها
 لحصلت التسوية بين الاصل والفرع وهو غير معقول فنعكس اظهارا لمرئيتها في العمل فان تقديم المنصوب على
 المرفوع جائز في الفعل لكن تقديم عدول عن الاصل وفرع له فاعلمت هذه الحروف العمل الذي هو فرع عمل
 الفعل ايذاً بانقرصتها في العمل **قوله** وهي بعد باقية مقتضية للرفع **قوله** اي والخبرية باقية على حالها بعد دخول
 هذه الحروف وقد كانت مقتضية للرفع قبل دخول الحروف فبقي مقتضية له بعد دخولها بحكم الاستصحاب
 وهو ابقاء الشيء على ما كان عليه سابقا فلا اثر لهذه الحروف الانصب الاسم **قوله** لتخلعه عنها **قوله** اي لتخلع
 الرفع من الخبرية وهو صلة لقوله مشروط بتجرد الخبر عن العوامل المعنوية فان الخبرية لو كانت مقتضية للرفع
 مطلقا لوجب ان يكون خبر كان مرفوعا لوجود ما قرئ عليه فبذو هو الخبرية ولم يتخلع الرفع عن الخبرية في خبر
 كان علما انها ليست مقتضية له مطلقا بل انما تقتضيه بشرط التجرد بل المتضمني له هو نفس التجرد كما اشتهر من ان
 العامل المعنوي هو التجرد عن العوامل المعنوية وقد زال التجرد عن الخبرية بدخول هذه الحروف **قوله** ولذلك **قوله**
 اي ولاجل كون فائدة كلمة ان تأكيد النسبة الحكمية التي هي بين المبتدأ والخبر يستقبل القسم بكلمة
 ان ويحسب بجواب مصدر بها نحو والله ان زيدا لقائم فان فائدة القسم انما هي تأكيد النسبة التي
 في الجملة المقسم عليها فاذا تعلق القسم بها صار امتصادين في افادة الفائدة المذكورة يقال تلقاه اي استقبله
 قال الله تعالى ادخلوه بالسندكم اي ياخذكم من لسان بعض **قوله** مثل ويسألونك عن ذي القرنين الآية **قوله**
 مثال لقوله ونصدر بها الاجوبة **قوله** وقال موسى يا فرعون اني رسول **قوله** مثال لقوله وقد تذكر
 في معرض الشك ولم يذكر مثالا لقوله يتلقى بها القسم لظهور موثرته **قوله** قال المبرد اخ **قوله** تأكيد لقوله
 يتلقى بها القسم الخ ومحصل قول المبرد ان الكلام يلحق الى من خلا دمه عن تصور النسبة غير مؤكدة
 والى الطالب المتردد مؤكدا استحضارا والى المنكر مؤكدا وجوبا وزداد التأكيد على حسب قوة الانكار
 وشدة روى ان ابا العباس الكندي المتكلم ركب الى المبرد وقال اني اجد حشوا في كلام العرب اجد العرب
 تقول عبدالله قائم ثم تقول ان عبدالله قائم ثم تقول ان عبدالله قائم ومعنى الجميع واحد فقال المبرد بل المعاني
 مختلفة لاختلاف الالفاظ فتقولهم عبدالله قائم اخبار عن قيامه وقولهم ان عبدالله قائم جواب عن سؤال سائل
 متردد وقولهم ان عبدالله قائم جواب عن انكار منكر لقيامه **قوله** وتعريف الموصول اعلم ان تعريف الموصول
 كتعريف ذي اللام في انه تارة يكون للاشارة الى المهود الخارجى لتقدم ذكره صريحا او كناية او لكونه بحيث
 يعلمه المخاطب بالقرآن وان لم يتقدم ذكره اصلا نحو خرج الامير اذا لم يكن في البلد الامير واحد وتارة يكون
 للاشارة الى نفس الحقيقة والجنس من حيث هو او من حيث وجوده في ضمن جميع افراد او في ضمن بعض
 الافراد لابعينه وتعريف الموصول في الآية ان كان للمعهد والمعهود ناس باعيانهم مثيرون بكونهم اعلاما
 ومشهورون به بحيث يتبادر الذهن اليهم عند اطلاق الذين كبروا فالامر ظاهر اذ لا اشكال في اخبار عنهم بانهم
 سواء عليهم أأذرتهم ام لم تنذرهم لا ينفعهم الانتذار ولا يؤمنون فان الحكم بعدم نفع الانتذار يصدق في حق
 المصرين على الكفر وان لم يصدق في حق جميع الكفرة لان بعضهم اسلموا ونفعهم الانتذار وان كان للجنس فظاهر
 انه لا يكون المراد به نفس الحقيقة من حيث هي لان الحكم المذكور ليس من لوازم الماهية من حيث هي بل هو
 من لوازم وجودها في الخارج فلا بد ان يكون المراد به اما الجنس من حيث وجوده في ضمن جميع الافراد فيتناول
 المصرين على الكفر وغيرهم على سبيل التناول او من حيث وجوده في ضمن بعض الافراد فيتناول المصرين
 وغيرهم على سبيل البدل وعلى التقديرين لابد ان يخص الجنس المذكور بحيث يخرج منه غير المصرين
 بقية الخبر وهو قوله سواء عليهم أأذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فان هذا الحكم مختص بالمصرين على الكفر
 غير متناول للمريضين فعلى الاول يكون قوله تعالى ان الذين كفروا من قبيل الاطلاق انما هو العام المستغرق
 وارادة الخاص وعلى الثاني يكون من قبيل اطلاق اللفظ المطلق المتناول لكل بعض على سبيل البدل وارادة التقييد
 بفيد الاصرار من حيث ان الخبر يدل على التقييد وهو اظهر من الاول لان حمله على الاستقراء والتناول
 ثم تخصيصه ببعض بواسطة القرينة تطويل للمسافة بلا طائل مع ان الحمل على العموم يبقى بلا فائدة اصلا
 بخلاف ما اذا حمل على الاطلاق واريد به بعض ما يصلح له اللفظ بقية الخبر اذ لا تطول بل للمسافة هالك وكان

وقال الكوفيون الخبر قبل دخولها كان
 مرفوعا بالخبرية وهي بعد باقية مقتضية
 للرفع قضية للاستصحاب فلا يرفع الحرف
 واحيت بان اقتضاء الخبرية الرفع مشروط
 بالتجرد لتخلعه عنها في خبر كان وقد زال
 بدخولها فتعين عمل الحرف وفائدتها تأكيد
 النسبة وتحقيتها ولذلك يتلقى بها القسم
 وبصدرها الاجوبة وتذكر في معرض الشك
 مثل قوله تعالى ويسألونك عن ذي القرنين
 قل سأتلو عليكم منه ذكرا انا مكنته
 في الارض وقال موسى يا فرعون اني رسول
 من رب العالمين قال المبرد قولك عبدالله قائم
 اخبار عن قيامه وان عبدالله قائم جواب
 سائل عن قيامه وان عبدالله قائم جواب
 منكر لقيامه وتعريف الموصول اما للمعهد
 والمراد به ناس باعيانهم كابي لهو ابي جهل
 والوليد بن المعيرة واحبار اليهود والجنس
 متناول من صمم على الكفر وغيرهم فخص
 منهم غير المصرين بما اسند اليه

المصنف اشار الى هذا بقوله مشاؤلا من صمم على الكفر حيث ترك كلمة كل من صمم كما وقع في الكشف تمحييا من حله على الاستغراق فانه انما يستفاد من القرينة وهي ههنا تدل على عدمه **قوله** واصله الكفر ولمله اراد يكون المفتوح اصلا لمضموم ان مفتوح الكاف عام موضوع لطلق الستر ومضموم الكاف خاص موضوع لستر العمدة خاصة والطلق اصل بالنسبة الى المقيد وكذا العام بالنسبة الى الخاص والا فالظاهر ان كل واحد منهما لاصلية وفي الصحاح الكفر ضد الايمان والكفر ايضا جحود النعمة وسترها وهو ضد الشكر والكفر بالفتح التغطية يقال كفرت الشيء اكفراه بالكسر كفرا اى سترته والكفر ايضا غلظة الليل وسواده قال الشاعر

✽ فوردت قبل انبلج الصبر ✽ وابن ذكاء كامن في كفر ✽

اى فيما يواريه من سواد الليل والكافر الليل المظلم لانه يستر بظلمته كل شيء وكل شيء غطى شيئا قد كفراه قال ابن السكيت ومنه سمى الكافر لانه يستتر نعم الله عليه ومنه قيل لاراع كافر لانه يغطي البذر بالتراب وقيل لكهام الثرة كافور وهو مبالغة الكافر لانه يستر الطلع ويغيبه والكهام والكلم بكسر الكاف فهما والكلم وعاء الطلع وغطاه السور فتح النون **قوله** وفي الشرع انكار ما علم بالضرورة بحجي الرسول صلى الله عليه وسلم به **قوله** اى انكار شيء من ذلك فان المرء انما يكون مؤمنا بان يصدق في جميع ما علم بالضرورة كونه بما جاء به صلى الله عليه وسلم ومن لم يصدق في جميع ذلك سواء صدقه في البعض دون البعض او لم يصدق في جميع ذلك فهو كافر فعلى هذا يكون بين الايمان والكفر تقابل التضاد لكونهما وجوديين حيث تدل على هذا يلزم ان لا يكون هذا التعريف صادقا على الكافر الخالي عن التصديق والتكذيب معا فيلزم ان لا يكون مؤمنا ولا كافرا وهو قول بمنزلة بين المنزلتين واهل السنة لا يقولون بها والعوالب ان يقال ان التقابل بين الايمان والكفر هو تقابل العدم والملكية فان الايمان كما مر هو تصديقه عليه الصلاة والسلام في جميع ما علم بحجيته به بالضرورة والكفر عدم الايمان عما من شأنه ان يكون مؤمنا والكافر بهذا المعنى يتناول التصديق والتكذيب كما يتناول المكذب وتفيد العلم بما جاء به عليه الصلاة والسلام بكونه ضروريا للاحتراز عما علم بالاستدلال او رواية الآحاد كونه بما جاء به عليه الصلاة والسلام فان منكر الاحكام الاجتهادية وما ثبت برواية الآحاد لا يكون كافرا وانما يكفر من انكر شيئا مما علم بالتواتر انه عليه الصلاة والسلام جاء به وانه من دينه ففى انكر وجود الصانع او كونه عالما قادرا مختارا او انكر نبوته عليه الصلاة والسلام او صحة القرآن او الشرائع التي علمنا بالضرورة كونها من دينه عليه الصلاة والسلام كوجوب الصلاة والصوم والزكاة والحج وحرمة الزنى والحرمان كافر لانه ترك تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم فيما علم بالضرورة انه من دينه واما الذي يعرف بالدليل انه من دينه مثل كونه تعالى عالما بالعلم او بذاته مريئا او غير مريئا وانه خالق افعال العباد ام لا فلم يقل اليه بالتواتر المقيد لقطع بحجيته عليه الصلاة والسلام باحد القولين دون الآخر بل انما يعلم صحة احد القولين وبطلان الثاني بالاستدلال فلا جرم لم يكن انكاره والاقرار به داخلا في ماهية الايمان ولا موجبا للكفر ولا اجل هذه القاعدة لا يكفر احد من هذه الامة ولا يكفر ارباب التأويل **قوله** وانما عدلبس العيار وهو بكسر العين علامة اهل الذمة وقيل هو قلادة طويلة كانت تلبس في ابتداء الاسلام وهي الآن من شعار اهل الكفر مختصة بهم كالزناز المختص بالنصارى وهذا القول اشارة الى سؤال مفرد وجواب له تقرير السؤال ان من ارتكب هذه الامور كان كافرا بالاجماع وان ضيق النبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما علم بالضرورة بحجيته به فبطل به انعكاس التعريف حيث لم يصدق تعريف الكفر على ما هو كفر بالاجماع وقد وجب كون التعريف مطردا منعكسا وتقرير الجواب ان تلك الامور في انفسها ليست بكفر بل هي من امارات الكفر وانعفاء التصديق لان من صدقه عليه الصلاة والسلام لا يحترى عليه ظاهرا قال الامام في جوابه قلنا هذه الاشياء في الحقيقة ليست كفرا الا ان التصديق وعدمه امر باطنى لا اطلاع للخلق عليه ومن مادة الشرع ان لا يبنى الحكم في امثال هذه الامور على نفس المعنى لانه لا سبيل الى الاطلاع عليه بل يجعل لها معرقات وعلامات ظاهرة ويجعلها مدار الاحكام الشرعية والعباد وشدايزار من هذا الباب فان الظاهر ان من يصدق الرسول صلى الله عليه وسلم لا يأتى بهذه الافعال فمن اتى بها دل ذلك منه على انه ليس بمن صدقه وآمن به فلا جرم فرغ الشرع عليه احكام الكفر لانه كفر في نفسه فان قيل ما الفرق بين لبس العيار وشدايزار وبين ترك المأمور به وارتكاب المنهى عنه حتى جعل الاول علامة للتكذيب

والكفر لغة ستر العمدة واصله الكفر بالفتح وهو الستر ومنه قيل لاراع كافر وكهام الثرة كافور وفي الشرع انكار ما علم بالضرورة بحجي الرسول به وانما عدلبس العيار وشدايزار ونحوهما كفرا لانها تدل على التكذيب فان من صدق الرسول صلى الله عليه وسلم لا يحترى عليها ظاهرا لانه لا يفتى في انفسها

نار لا منزلة دون الثاني * قلنا وجه الفرق بينهما ان الاول من زعم الكفرة مختص بهم لا يجتري المؤمن عليه بخلاف الثاني فانه وان كان من محطورات الدين شرعا الا انه قد يصدر عن المؤمن لكونه مجبولا على اتباع نفسه الامارة بالسوء وكونه غائبا على هذه فلم يجعله الشارع امارا للتكذيب نار لا منزلة نفس التكذيب ولم يحكم بكفر من ارتكبه واما الاول فانه لا عذر له في ارتكابه ولا باعث له بحمله على ارتكابه الاسوء اعتقاده فلذلك جعله الشارع امارا للتكذيب وحكم بكفر من ارتكبه **قوله** واحتجت المعتزلة بما جاء في القرآن بلفظ الماضي على حدوثه **قوله** يعني انهم استدلوا على حدوث القرآن بما فيه من الاخبار بلفظ الماضي مثل قوله تعالى ان الذين كفروا انا ارسلنا نوحا انا ازلناه في ليلة القدر ولفظ الماضي يستدعي سبق وقوع النسبة على وقت الاخبار وهو الازل على تقدير كون القرآن اربابا ووقت النزول على تقدير كونه حادثا لكن سبق شيء على الازل غير متصور فلو كان القرآن ازيا لكان مثل قوله تعالى ان الذين كفروا انا ارسلنا نوحا كاذبا استدعائه ان يكون الارسال او الكفر سابقا على الازل الذي هو وقت الاخبار فوجب ان يكون وقت الاخبار وقت النزول وكيف لا يكون حادثا والحال ان الاخبار بصيغة الماضي وقت نزول القرآن يستدعي ان يكون الاخبار المذكور مسبوقا بوقوع النسبة ولا شك ان المسبوق بغيره مسوق بالعدم فيكون حادثا لا محالة فهذا تقرير احتجاجهم على حدوث القرآن بما جاء به من الاخبار بلفظ الماضي وعبارة المصنف رحمه الله بقوله لاستدعائه سابقة الخبر عنه اي لاستدعائه الاخبار المتببس بلفظ الماضي سبق وقوع النسبة على وقت الاخبار واجيب عنه بان ما قلنا انه ارلى هو الكلام النفسي القائم بذاته سبحانه وتعالى وذلك لا يتصف بكونه ماضيا او حالا او مستقبلا في الازل لعدم الزمان فيه وانما يتصف بذلك فيما لا يزال بحسب تجدد العلاقات وحدوث الارمنة والافات غاية ما في الباب انه يلزم حدوث التعلق وحدوثه لا يقتضي حدوث الكلام المتعلق كما في العلم بعينه فان الله تعالى كان في الازل عالما بان العالم سيوجد فلما اوجد انقلب علمه بانه سيوجد العلم بانه قد وجد ولم يلزم من حدوث تعلقه بكونه قد وجد حدوث علم الله تعالى فانه سبحانه وتعالى مطلع على جميع المعلومات من ذواتها واحوالها على ما هي عليها في انفسها علما حضوريا لا يقبض من علمه متعال درة في السموات ولا في الارض بل هو بكل شيء عليم مسترا دائما لا اربا ولا ابدا لا يتغير علمه ولا يتجدد بتغير المعلومات وتجدد احوالها لان تجددها وتغير احوالها انما يستلزم تجدد تعلقات علمه الازل وتجدد تعلقات علمه لا يستلزم تغير علمه في نفسه بل هو عالم بجميع المعلومات في الازل على ما هو عليه في نفس الامر ومثبت قدمه يمنع عدمه فلا يزول العلم الثابت له في الازل بل تجدد تعلقاته على حسب تجدد المعلومات وحدوث التعلق لا يستلزم حدوث العلم المتعلق فكذلك حال كلامه النفسي فانه ازل حاله للاشياء على ما هي عليه ومخبر عنها اخبارا لا يتصف بكونه ماضيا او حالا او مستقبلا لعدم الزمان في الازل فاخبار الله سبحانه وتعالى بكفر الكفرة قبل وجودهم اخبار في الازل بانهم سيكفرون ويعدون وجدا وانصفوا بالكفر صاردات الخبر بانهم قد كفروا ولا يلزم من حدوث ذلك الخبر تحقق الكفر منهم تغير نفس الكلام الازل وحدوثه واعلم ان المعتزلة ينكرون الكلام النفسي ويقولون كلام الله تعالى عبارة عن الالفاظ المركبة من الحروف والاصوات بناء على ان الكلام في الشاهد عبارة عن الالفاظ المركبة منهما فيكون في العائب عبارة عنهما ايضا فيكون كلامه تعالى عندهم حادثا غير قائم بذاته تعالى بل يقوم بغيره من ملك او لوح محفوظ او نبي مرسل او غير ذلك ومعنى كونه متكلما ان يخلق في غيره من الاجسام المذكورة هذه الحروف والالفاظ المركبة منها على وجه مخصوص او ان يوجد اشكال الكتابة في الالواح وانت خبير بان المتكلم من قام به الكلام لا من اوجده كما ان المتحرك من قامت به الحركة ونحن لانكر ما قالت به المعتزلة بل نقول به ونسجد كلاما لفظيا ونعترف بكونه حادثا غير قائم بذاته تعالى ولكننا اثبتنا وراه ذلك امر اخر هو المعنى القائم ونقول ان كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم ومعنى اضافته اليه تعالى كونه صفة لله تعالى قائمة بذاته وبين الكلام اللفظي الحادث المؤلف من الاصوات والحروف ومعنى الاضافة انه مخلوق لله تعالى ليس من تأليف المخلوقين فلما كان كلام الله حقيقة في كل واحد من الكلام النفسي واللفظي لانه حقيقة في الاول مجاز في الثاني لم يصح نفي كلام الله عن النظم المؤلف بان يقال انه ليس كلام الله ولم يلزم ايضا ان لا يكون المعنى المتصدي به حقيقة وهو النظم المؤلف كلام الله تعالى ولما كان كلام الله سبحانه وتعالى عند المعتزلة منحصرا في الالفاظ المركبة من الحروف والاصوات ذهبوا الى انه حادث ودلائل حدوثه كثيرة منها انه امر اض حادث

واحتجت المعتزلة بما جاء في القرآن بلفظ الماضي على حدوثه لاستدعائه سابقة الخبر عنه واجيب بانه مقتضى التعلق وحدوثه لا يستلزم حدوث الكلام كما في العلم

مشروط حدوث بعضها بانقضاء البعض ضرورة امتناع التكلم بالحرف الثاني بدون انقضاء الحرف الاول ولا شك
 ان حدوث الحروف يستلزم حدوث ما يتركب منها ماد كروه من اشتغالها على صيغ الماضي المسبوقه بعيرها
 والحباله واقفوا المعزلة في ان كلامه تعالى مؤلف من الاصوات والحروف وخالفوهم بان قالوا انه قديم قائم بذاته
 تعالى حتى قال بعضهم من غاية جهلهم ان الجلد والعلاف ابصا قديما والكرامية واقفوا الحباله في ان كلامه
 تعالى مركب من الاصوات والحروف وسلموا كونها حادثه ولكنهم زعموا انها قائمه بذاته تعالى لتصورهم قيم
 الحوادث بذاته تعالى وكلهم اتفقوا على نفي الكلام العمى ونحن نثبت ونقول انه قديم قائم بذاته تعالى وثبت
 الكلام اللفظي الدال على ذلك المعنى الازلي ونقول انه حادث قائم بعير ذاته وان كلام الله تعالى اسم مشترك بين
 الكلام العمى القديم وبين اللفظي الحادث كما مر واذا عرفت ما ذكرناه من التخصيل ظهر لك ان احتياج المعزلة
 على حدوث الكلام اللفظي اقامة للدليل على ما لا نزاع فيه بيننا وبينهم وهو حدوث الكلام اللفظي فان الراعي بيننا
 وبينهم انما هو في اثبات الكلام العمى ونفيه فاهم نقل بقدم الكلام اللفظي كاد هب اليه الحباله حتى يكون
 الاحتياج على حدوثه مضرا لنا وابطالا لما ذهبنا اليه الا ان يقال بنى المصنف كلامه على المقالة المفردة المخالفة
 لما اشتهر بين اصحابنا من حدوث الكلام العمى واختار انه ازلي قائم بذاته تعالى لا تنفاه ما يقتضي حدوثه وهو كونه
 مرتب الاجزاء في نفسه بحيث يكون حدوث بعضها مشروطا بانقضاء البعض فان ذلك مقصور على الكلام الحسي
 القائم بالخلق فان آلتهم لا تسامدهم على التلفظ بالحروف التي هي مادة كلامهم الامرية واللفظ القديم القائم بذاته
 لا يحتاج الى الآلة فلا يكون حادثا مرتب الاجزاء في نفسه فاللفظ القائم بذاته تعالى كذلك يقول المصنف واجيب
 بانه مقتضى التعلق بمساء ان ما وقع في القرمات من صيغ الماضي وان كان حادثا مسبوقا بوقوع النسبة قبل
 الاخبار عنها الا ان ذلك مقتضى التعلق اي مبنى على تعلق الخبر الازلي بتلك النسبة بعد وقوعها فان الكلام
 الازلي في نفسه وان كان على صورة الماضي الا انه اخبار محض غير مفيد بزمان ولا مكان كدات الباري سبحانه
 وتعالى فلا يستدعي كونه مسبوقا بوقوع النسبة لان كلامه في الازل لا يتصف بكونه ماضيا او حالا او مستقبلا
 لعدم الزمان فيه ثم اذا وجد الزمان ووقعت النسبة حينئذ يحدث فكلام الازل الكائن على صورة الماضي تعلق
 بتلك النسبة الواقعة فينصف الخبر الازلي حيثئذ بكونه ماضيا مسبوقا بوقوع النسبة فيكون حادثا مسبوقا
 بعدم بناء على حدوث تعلقه بتلك النسبة بعد وقوعها ولا يلزم من حدوث التعلق حدوث الكلام المتعلق بتلك
 النسبة المتحددة بالحادثه حدوث الكلام القائم بذات الله تعالى وهو اللفظ المؤلف من السور والآيات المركبة من
 الحروف الغير المرتبة فان اللفظ المذكور والمعنى المدلول صفة ارلية قائمه بذاته تعالى لا تجارعت الحباله من قدم
 الذم المؤلف من الحروف المرتبة فانه يديهي الاستحالة لقطع بانه لا يمكن التلفظ بالحرف الثاني الا بعد التلفظ
 بالحرف الاول بل على معنى ان اللفظ القديم ليس مرتب الاجزاء في نفسه فذكره المصنف في جواب احتياج
 المعزلة مبنى على هذه المقالة المفردة المخالفة لما اشتهر بين اصحابنا من حدوث الكلام اللفظي ولو كان الجواب
 المذكور مبنيا على ما هو المشهور لقل حدوث اللفظ القائم بغيره تعالى لا ينافي قدم المعنى النفسى القائم بذاته تعالى
 وهذه المقالة منسوبة الى القاضي عضد الدين قال الشريف الحق رحمه الله في شرح المواظف واعلم ان المصنف
 مقالة مفردة في تحقيق كلام الله تعالى ومحصولها ان لفظ المعنى مقول بالاشتراك المعنوي على معنيين الاول
 ما قابل اللفظ ويكون مدلوله والاخر على المعنى القائم بالعرف فيقال هذا معنى اى ليس بعين بل معنى قائم بغيره
 فالشيخ الاشعري لما قال الكلام هو المعنى العمى فهم الاصحاب من ان مراده بالمعنى هو مدلول اللفظ وحده وهو
 القديم عنده واما العبارات فانما تسمى كلاما مجازا لدالاتها على ما هو كلام حقيق حتى صرحوا بان الالفاظ حادثه
 على مذهب ايضا اى كيانها حادثه على مذهب المعزلة وهذا الذى فهمه الاصحاب من كلام الشيخ له لوازم فاسدة
 كعدم اكسار من انكر كلامية ما بين دفتي المصحف مع انه علم من الدين ضرورة كونه كلام الله تعالى حقيقة وكعدم
 المعارضة والتحدى بكلام الله الحقيق وكعدم كون المقروء والمحموظ كلام الله تعالى الى غير ذلك من المعاسد فوجب
 حل كلام الشيخ على انه اراد به المعنى الثاني وهو الامر القائم بالغير المقابل للعين فيكون الكلام النفسى عنده امرا
 شاملا لفظ والمعنى المستفاد منه جميعا لان كل واحد منهما يصدق عليه انه معنى اى امر قائم بذات الله سبحانه
 وتعالى فيكون صفة ازلية له تعالى وهو مكتوب في المصاحف مفروء بالالسن محفوظ في الصدور وهو غير المكتوبة

والقرآن والحكمة الخادثة لأن نفس المقروء قديم وما يقال من أن الحروف والألفاظ منزلة متعاقبة لجوابه أن ذلك الترتيب إنما هو في التلفظ بسبب عدم مساعدة الآلة فالتلفظ حادث كإروى عن الإمام الشافعي رحمه الله أنه قال الحدوث في اللفظ لا في نفس اللفظ والأدلة الدالة على الحدوث يجب جعلها على حدوثه دون حدوث اللفظ جميعا بين الأدلة وهذا الذي ذكرنا وإن كان مخالفا لما عليه متأخروا أصحابنا إلا أنه بعد التأمل يعرف حقيقته وهذا المحل للكلام أشبه بما اختاره محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في كتابه المسمى نهاية الأقدام لأشبه في أنه أقرب إلى الأحكام الظاهرة المنسوبة إلى قواعد أهل اللغة هذا كلام أشرف رحمه الله وقال الشيخ المحقق النعنازي رحمه الله هذا كلام جيد لمن يتعقل لفظا قائما بالنفس غير مؤلف من الحروف المطبوعة أو المكتوبة المشروطة وجود بعضها بعدم البعض ولأن الأشكال المرسومة الدالة عليه ونحن لا نتعقل من قيام الكلام بنفس الحافظ إلا كون صور الحروف مخروبة مرتسمة في خياله بحيث إذا التفت إليها كان كلاما مؤلفا من الفاظ مخيلة ونقوش مرتمة وإذا تلفظ كان كلاما مسموعا إلى هذا كلامه **قوله** خبر أن **قوله** يعني أن مجموع قوله سواء عليهم أن نذرتهم أم لم تنذرهم خبر أن ثم بين أن كون هذا المجموع خبرا أن له طريقا الأول أن يكون قوله تعالى سواء أصما مرفوعا على أنه خبر أن وما بعده يكون مرفوعا به على الفاعلية كأنه قيل أن الذين كفروا مستو عليهم أنذارك وعدمه فإن قلت الحكم على سواء بأنه هو الخبر وما بعده فاعله مخالف للحكم على مجموع سواء وما بعده بأنه خبر أن فكيف يكون تفصيلا له فلا مخالفة بينهما لأنه على تقدير أن يكون سواء خبرا وما بعده فاعله لا يصدق أن يقال سواء مع فاعله خبر أن وهو الظاهر والطريق الثاني أن يكون قوله أن نذرتهم أم لم تنذرهم في محل الرفع على الابتداء ويكون قوله سواء مرفوعا على أنه خبر مقدم لا بعده وتكون هذه الجملة الاسمية خبرا والمعنى أن الذين كفروا أنذارك وعدمه بيان عليهم في عدم حصول النفع لهم وكون ما بعده سواء مبتدأ أظهر من كونه فاعل سواء لأن سواء اسم خبر مشتق فتزيله منزلة الفعل وأعماله كعمل الفعل خلاف الظاهر فتدبره رفع خبر ثان لقوله وسواء **قوله** نعت به كما نعت بالمصادر **قوله** أي أجرى الاستواء على الذين كفروا كما أجرى المصادر على الموصوف بها مبالغة في اتصافها وقيام معانيها فان التوصيف بالمصدر في نحو رجل صوم ورجل عدل يكون على وجهين الأول أن يقدر مضاف بمحذوف أي ذو صوم ودو عدل والثاني أن يجعل الموصوف كأنه يصمم من الصوم والعدل مبالغة ووجه المبالغة ههنا زيادة أن الإنذار وعدمه مستويان بحيث صار كأنهما نفس الاستواء ثم إن أجرأ المصادر على الموصوف بها قد يكون بأن يجعل المصدر نعتا نحو باله كما في قوله تعالى تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم وقد يكون بأن يجعل نعتا معنويا غير تابع له في الأعراب كما في هذه الآية فإن سواء ههنا واقع في موقع مستو أما خبرا عما بعده فيلغى أن يثنى لكونه مستندا إلى صير بيان لكن تركت رعاية جهة المصدرية فلذلك وحده المصنف على الاحتمال الأول وثناه على الثاني حيث قال أولا مستو عليهم بلفظ الأفراد وقال ثانيا بيان عليهم بلفظ التثنية **قوله** والفعل إنما يمنع الأخبار عنه **جواب** ما يرد على قوله أو بأنه خبر لما بعده من أن قوله أن نذرتهم أم لم تنذرهم فعل والفعل يمنع الأخبار عنه فكيف يصح كونه مرفوع المحل بالابتداء وهذا الإراد كما يرد على هذا الاحتمال يرد على الاحتمال الأول وهو أن يكون أن نذرتهم أم لم تنذرهم في محل الرفع على أنه فاعل سواء فان الفعل كما يمنع أن يكون مبتدأ يمنع أن يكون فاعلا أيضا فكان الجواب الذي ذكره جوابا عما يرد على الأول أيضا وسمى الفعل مع فاعله المصدر ومفعوله فعلا وخبرا عنه حيث قال والفعل إنما يمنع الأخبار عنه إذا أريد به تمام ما وضع له مع أن الخبر عنه ههنا هو جملة أن نذرتهم أم لم تنذرهم سواء جعلها مبتدأ أو فاعلا لقوله سواء لا مجرد الفعل وحده تسمية للشيء باسم ما هو الأصل والعمدة من بين أجرأه أذهبه التسمية شاذمة في عبارات القوم فكما أن نفس الفعل لا يكون مخبرا عنه كذلك الجملة لكون نسبتها ملحوظة تفصيلا والمراد من تمام ما وضع له الفعل هو مجموع ثلاثة أمور أحدها معنى المصدر الذي هو مدلول تضمن لفظة الفعل وثانيها هو النسبة المخصوصة المتعلقة بين معنى المصدر ودات الفاعل وثالثها هو الزمان المخصوص من الأزمنة الثلاثة **قوله** أمالوا أطلق **قوله** أي الفعل وأريد به اللفظ بناء على أن الفعل الذي أطلق اسم علم لفظ الفعل الموضوع للحدث المقترن بزمان ونسبة إلى فاعل ما نادى في الحواشي السعدية من أن كل لفظ وضع لمعنى أسما كان ذلك المعنى مفعلا أو حرفا فله اسم علم هو نفس ذلك اللفظ من حيث دلالة على ذلك الاسم أو الفعل أو الحرف كما نقول في قولنا

(سواء عليهم أنذرتهم أم لم تنذرهم) خبر
ان وسواء اسم بمعنى الاستواء نعت به كائنات
بالمصادر قال الله تعالى فاعلوا الى كلمة سواء
بيننا وبينكم رفع بانه خبر ان وما بعده مرفوع
به على الفاعلية كأنه قيل ان الذين كفروا
مستو عليهم انذارك وعنده او بانه خبر لما
بعده بمعنى انذارك وعنده سيان عليهم
والفعل انما يمنع الاخبار عنه اذا اريد به
تمام ما وضع له اما لو اطلق واريد به المعط

خرج زيد من البصرة ان خرج فعل وزيد اسم ومن حرف فيعين كل واحد من الثلاثة محكوما عليه لحر
 هذا وصح غير قصدي لا يصير به . فلهذا مشترك ولا يفهم منه معنى مستند الى هذا الكلام ذكره في تحقيق معنى آية
 قوله على الاتساع . متعلق بآية مطلق الحدث فانه هي المبتدئة على التوسع والتجوز لا ارادة له
 فانه لا تجوز فيه لما ذكره التحرير العتاراني واورد المصنف قوله تعالى واذا قيل لهم آسوا مثالا لكون الفعل
 مستند اليه من حيث انه اريد به اللفظ اي واذا قيل لهم هذا اللفظ وهو آسوا واورد قوله يوم ينفع الصادقين . لا
 لكونه مصفا اليه من حيث انه اريد به مطلق الحدث اي يوم تنفع الصادقين واذا حار ان يقع الفعل مصفا اليه
 حين اذيراد به مطلق الحدث جاز ان يخبر عنه حين اذيراد به ذلك كما في هذه الآية فان قوله تعالى انذرهم ام لم
 تنذرهم وان كان في اللفظ جملة فعلية استعهادية لكس في المعنى مصدر مصاف الى الفاعل اي انذارك وعدمه
 وهو مما يصح ان يخبر عنه واورد قوله . تسمع بالمعدي خير من ان تراه . مثالا لكون الفعل مستندا اليه حين اذيراد به
 مطلق الحدث على الاتساع فان قوله تسمع في المعنى مصدر مضاف الى الفاعل اي سماعتك به خير من رؤيتك
 اياه . ولما ورد ان يقال ان الفعل اذا اول بالمصدر لم عدل عن لفظ المصدر الى صيغة الفعل والعدول عن الحقيقة
 الى المجاز لابد ان يكون لغاية فان تلك الغاية ههنا . اجاب عنه بقوله وانما عدل ههنا عن المصدر الى الفعل يعني ان
 العدول لغايتين احدهما معنوية والاخرى لفظية اشار الى الاولى بقوله ايها المتجدد باعتبار دخول الزمان الذي
 من شأنه التغير والتجدد في مفهوم الفعل فانه يؤد بكون التجدد معتبرا في الحدث المقترن به ففي لفظ الفعل ايها
 يتجدد الانذار ووقوعه وعدم نفع ذلك اصلا وهو ادل على افادة اليأس وقطع رجاء الايمان منهم بالكلية ولو
 قبل سواء عليهم انذارك وعدم انذارك لم يفهم منه المعنى المذكور وانما يدل على عدم نفع الانذار في الجملة وانما قال
 ايها المتجدد لان حقيقة التجدد انما تستفاد من الفعل المستعمل في معناه الحقيقي دون المعنى المصدرى التضمني
 و اشار الى الثانية بقوله وحسن دخول الهمزة وام عليه فانه لا يحسن على المصدر لما تقرر من ان الاستفهام بالفعل
 اول . قوله لتقرير معنى الاستواء . متعلق بدخول الهمزة وانما قال لتقرير معنى الاستواء ولم يقل لا فائدة معنى
 الاستواء لان اصل معنى الاستواء قد حصل في علم المستفهم الذي قدر منه ان يستفهم ربه ويقول انذرهم ام لا
 فهذا الاستفهام مبني على امرين الاول استواء الامرين عنده وعدم رجاء احدهما على الآخر في صحة الوقوع
 والثاني طلب تعيين احدهما فاجيب بكلام مشتمل على كلتي الهمزة وام الموضوعتين للدلالة على الاستفهام المبني
 على استواء الامرين لتقرير الاستواء المدلول عليه بالاستفهام القدر ووقوعه من قبل من خاطب الله بقوله
 انذرهم فان معنى الاستواء لما كان مستفادا من الاستفهام المقدر منه كان دخول كلتي الهمزة وام في جوابه
 لتقرير ذلك المعنى لا لفائدة ابتداء . قوله فانها جردتا الخ . تعليل وتوضيح لوجه كون دخولهما
 لتقرير معنى الاستواء يعني ان تمام معناهما الاستفهام مع الاستواء في علم المستفهم فانسلخ عنهما ههنا الدلالة
 على معنى الاستفهام وتمحضنا للدلالة على معنى الاستواء فان اللفظ المتضمن لمعين قد يجرد لاحدهما ويستعمل
 فيه وحده فتقل الدلالة التضمنية الى القصد وهو المراد بالتقرير والتأكيد ونظيرهما في التعمض للدلالة
 على بعض المعنى الاصلى حرف الداء المقدر قبل كلمة اي الموصوفة بالمعرف باللام في قولهم . اللهم اغفر لنا
 ايها العصابة . فان حرف النداء في الاصل متضمن لمعين طلب الاقبال وتخصيص المنادى وتعيينه للاقبال ثم
 انها تجردت ههنا عن طلب الاقبال وتمحضت لجرد معنى التخصيص كأنه قيل اغفر لنا ونعني هذه الجماعة
 التي هي نحن . فان قلت لما تجردت الهمزة وام لمعنى استواء الامرين كان الاخبار عنهما بقوله سواء تكرار ابلا
 طائل بمنزلة ان يقال المستويان مستويان اجيب عنهما بان الاستواء المدلول عليه بالهمزة وام هو استواء الامرين
 في علم المستفهم على معنى انه يعلم ان احدهما واقع لافعال التعيين ولا يترجح عنده وقوع احدهما على وقوع الآخر
 والاستواء الذي هو مدلول الخبر هو الاستواء في العرض الذي سبق له الكلام وهو في الآية المذكورة ههنا عدم
 النفع فلا تكرار لان محصول المعنى المستويان . في علمك من حيث امكان الحصول مستويان في عدم النفع وفي
 الخواشي الشريفة الاستواء المستعاد من الهمزة وام هو الاستواء في علم المستفهم والذي مر في قوله سواء
 هو الاستواء فيما سبق له الكلام وهو عدم الايمان كأنه قيل المستويان في علمك مستويان في عدم الجدوى
 وفي قول المصنف فانها جردتا عن معنى الاستفهام اشارة الى جواب سؤالين يردان على كونه قوله انذرهم

مطلق الحدث المدلول عليه ضمما على
 اساع فهو كالاسم في الاضافة والاسناد
 كقوله تعالى واذا قيل لهم آسوا وقوله
 ينفع الصادقين صدقهم وقولهم . تسمع
 بالمعدي خير من ان تراه . وانما عدل ههنا
 المصدر الى الفعل لما فيه من ايها المتجدد
 حسن دخول الهمزة وام عليه لتقرير
 الاستواء وتأكيد كيد فانها جردتا عن
 الاستفهام لجرد الاستواء كما جردت
 وف النداء من الطلب لجرد التخصيص
 ولهم اللهم اغفر لنا ايها العصابة

ام لم تدرهم مرفوع المحل اما على الفاعلية او على الابتداء مع تقدم خبره عليه * تقرير السؤال الاول ان همزة الاستفهام لها صدر الكلام فكيف يصح ان يحمل ما بعدها على ما قبلها ومستأ مقدم الخبر * وتقرير السؤال الثاني ان همزة وام يطلب بهما تعيين احدا الامرين المستويين وما يتعلق به سواء اما بان يعمل فيه او بان يكون خبر الله لا يكون الامتدادا فان سؤا لا يستند الا الى شيئين فصاحدا لالي احد الامرين * وتقرير الجواب عنهما ان اقتضاء هما صدر الكلام وكونهما لاحدا الامرين انما هما عني تقدير استعمالهما في معاهما الاصل وهو الاستفهام مع الاستواء وقد جردنا في الآية من معنى الاستفهام فلم يبق ما يبنى عليه **قوله** والاذار الضويف **قوله** يعني انه في الالة مطلق الضويف والمراد هما الضويف من عذاب الله سبحانه وتعالى على طريق استعمال المطلق في المقيد والضويف منه لا يكون الا باعلام ما يؤدي اليه ويكون سبيله **قوله** وانما اقتصر عليه دون البشارة **قوله** اي متجاوزا عن ذكر البشارة لا بطريق الاختصار على ذكرها ان لم يذكر الاذار ويقال بدل ذكره ابشرتهم ام لم تبشرهم ولا بان يذكر امعاو محصول ما ذكره في وجه الاختصار على ذكر عدم نفع الاذار ان عدم نفع البشارة يعلم من ذكر عدم نفع الاذار بطريق دلالة النص كما يعلم حرمة ضرب الابوين وشتمهما من حرمة التأديف المستفادة من قوله تعالى ولا تقل لهما اف وذلك انه اذا لم ينفع الاذار المؤدى الى دفع الصبر كانت البشارة اولى بعدم النفع وايضا التبشير المطلق منوط بصفة الايمان والذين كفروا ليسوا باهل التبشير بل هم اهل الاذار المطلق والتبشير المعلق بالايمان **قوله** وقرى اأذرتهم بتحقيق الهمزتين **قوله** المراد بتحقيقهما من غير توسط الالف بينهما وكذا المراد بتحقيق الثانية بتحقيقهما من غير توسط الالف والقرأة الاولى للكوفيين وابن مامرير رواية ابن ذكوان وباقي القرأة السبعة وهم نافع وابن كثير وابوعمر وقرؤا بتحقيق الهمزة الثانية بحملها بين الهمزة والالف الا ان اناهمرو وناصا في رواية قالون عنه يسهلان الثانية ويدخلان قبلها الفا لتفصل بينهما وتجمع من اجتماعهما لان الثانية وان سهلت لا تخلو عن الثقل بخلاف ابن كثير فانه يسهل الثانية ولا يدخل بينهما الف الفصل زوال ثقل الهمزة الثانية بتخفيفها بين يين فلم يحتاج الى ما يجمع اجتماعهما وان ورشا صاحب قالون في الرواية من نافع اخلف اصحابه عنه في كيفية تخفيف الهمزة الثانية كما اصحابه البصريون ورواوه ابدالها الفا واصحابه البغداديون ورواوه عنه تسهيلها بين يين من غير ادخال الف الفصل بين الهمزتين في كلتا الروايتين وان هشاموا هو واحد راوي ابن مامرير قرأ الهمزة الثانية على وجهين تسهيلها وتخفيفها مع ادخال الف الفصل على التقديرين وهذا كله مستفاد من رموز الشيخ الشاطبي رحمه الله فهذه القرآت الخمس من السبعة وهي تحقيق الهمزتين وتسهيل الثانية بتوسط الف بينهما وبغير توسطها وقلب الثانية الفا وهي لورش في رواية البصريين عنه **قوله** وقلبها الفا هو لحن **قوله** اي خروج عن كلام العرب من وجهين الاول ان قلب الهمزة المتحركة المقنوح ما قبلها الفا ليس طريقا لتخفيفها عندهم فان طريق تخفيفها انما هو جعلها بين يين وانما قلبها الفا هو طريق تخفيف الهمزة الساكنة المقنوح ما قبلها كهمزة رأس والثاني انه اقدام على جمع الساكنين على غير حده لان الساكن الثاني غير مدغم وقد اجب عن الاول بان الهمزة المتحركة قد تغلب الفاعلى الشدو كما نقل عن بعض القرأة السبعة انهم قرؤا منسأته بقلب همزة المنسأة الفا وكقول حسان رضي الله عنه

* سالت هذيل رسول الله فاحشة * صلت هذيل بما قالت ولم تصب *

قلب همزة سالت الفا وكقول الفرزدق

* ومضت بمسلة البعال عشية * فارعى فزارة لاهناك المرتع *

اصله لاهناك المرتع قلت همزة المتحركة الفا واذا ثبت مثل ذلك في كلام الصحابة ونقل عن ثبت عصمته من العاط يجب قوله والقرأة اعدل من النجاة غير صحيح ما نقل عنهم على قول النجاء وعن الثاني بانها اذا قلبت المانشع الالف مقداراً زائداً على مقدار الالف ليكون ذلك المقدار فاصلا بين الساكنين ويقوم مقام الحركة * واعترض على نسبة هذه القرأة الى الحسن بانها طعن فيها من القرآت السبع الثابتة بالنواتر وهو كنفه واجيب بنوع كونه كرها لان المتواتر ما نقل بين يدي مصنف الامام والتخفيف بالقلب ونحوه كالمند والامالة والظهار والترقيق وجعل الهمزة بين يين من باب الاحاد وذلك ليس بمنواتر فلا يكون الطعن فيه اي فيما هو من قبيل الاحاد كرها وقيل انه ليس طعنا في القرأة بل في الرواة **قوله** وبخذف الاستفهامية **قوله** هذه القرأة وما بعدها من الشواذ روى عن ابن جني انه قال قرأ ابن جني من جملة واحدة على لفظ الخبر وهمزة الاستفهام مرادة لكنها حذفوا تخفيفا لقيام ما يدل عليها وهي كلمة ام لانها

والاذار الضويف اريد به الضويف من عذاب الله تعالى وانما اقتصر عليه دون البشارة لانه اوقع في القلب واشد تأثيرا في العس من حيث ان دفع الصبر اهم من جلب النفع فاذا لم ينفع فيهم كانت البشارة بعدم النفع اولى وقرى اأذرتهم بتحقيق الهمزتين وتخفيف الثانية بين يين وقلبها الفا وهو لحن لان المتحركة لا تغلب ولانه يؤدي الى جمع الساكنين على غير حده وتوسط الف بينهما محققين وتوسطها والثانية بين يين وبخذف الاستفهامية

تبادل همزة الاستفهام لكثرة حذفها ومنه بيت الكتاب

لعمرك ما أدري وإن كنت داريا * بسبع رمي الجرام ثانيا *

أي بسبع حذفت همزة الاستفهام بخلاف همزة لأفعال فإنه لم يثبت حذفها في المصنف **قوله** وبمحذوفها والقائه حركتها على الساكن قبلها **قوله** الظاهر أن لصير المحرور في حذفها وحركتها راجع إلى الهمزة الاستفهامية وإن المراد بالساكن قبلها ميم الجمع في عليهم فيكون صورة القراءة هكذا عليهم أنذرهم فتفتح الميم وابتداء أنذرهم بفتح الهمزة لكن هذه القراءة غير مروية عن أحد وإنما مخالفة للقياس وموحدة للثقل لأن طريق تخفيف الهمزة المتحركة إنما هو جعلها بين يين لا حذفها ونقل حركتها إلى الساكن قبلها مع أن صاحب الكشف شبه هذه القراءة بقراءة قد افلح بفتح الدال وسكون الفاء والقراءة المذكورة فيما نحن فيه ليست مثل قراءة قد افلح إذ ليس فيه حذف الاستفهامية وهذا الاشكال يدفع بما ذكره الامام ابو شامة رحمه الله في شرح الشاطبية نقلا عن الامام ابن مهران وهو أن الهمزة الواقعة بعد ميم الجمع فيها الحجرة مذهب أحدها وهو الأحسن نقل حركة الهمزة إليها مطلقا فتصم تارقه فتفتح أخرى وتكسر أخرى نحو قوله تعالى ومنهم أميون سواء عليهم استغفرت لهم ذلكم أصري والثاني أنها تظم مطفاوان كانت الهمزة مفتوحة أو مكسورة حذرا من تحريكها بصير حركتها لأصلية والثالث أن حركة الهمزة إن كانت ضمة أو كسرة تنقل إلى الميم قبلها وإن كانت فتحة لا تنقل لئلا يشبه اللفظ بلفظ التثنية ويسهر به صحة كلام المصنف رحمه الله ويندفع ما قيل عليه من أن هذه القراءة غير مروية عن أحد **قوله** جلة مفسرة لأجل ما قبلها فيما فيه الاستواء **قوله** فإن الحكم عليهم باستواء الأمرين عددهم بحمل في حق ما فيه الاستواء حيث لم يبين أن استواءهما في أي شيء هو إلا أن الأجل المذكور إنما هو بالنظر إلى نفس مفهوم نظم الكلام مع قطع النظر عن القرائن الخارجة مثل ورود الكلام في مقام الاختيار عن حال الكفار المعترين فإنه إذا لوحظ وروده فيه لا يبقى الأجل والجملة المفسرة لما قبلها لا يحمل لها من الأعراب عند الجمهور صرح به ابن هشام في معنى اللبيب **قوله** أو حال مؤكدة **قوله** أي من ضمير عليهم فإنه رجوعه إلى الكفار يهمل بمأقيل هذه الجملة معنى عدم إيمانهم فتكون هي مؤكدة لما قبلها كأنه قيل لا يعصمهم الانتذار حال كونهم لا يؤمنون **قوله** أو بدل منه **قوله** أي بما قبلها أي من خبران الذين كفروا وهو قوله سواء عليهم أنذرهم أم لم تنذرهم وجملة لا يؤمنون أو في تأدية المراد بالنسبة إلى الخبر المذكور لأن المراد الذي سبق له الكلام هو بيان عدم حصول الإيمان منهم أصلا وجملة لا يؤمنون يدل على هذا المراد بالمطابقة وما قبلها إنما يدل عليه بالانضمام ولا شك أن ما يدل على المراد بالمطابقة أو في تأدية المراد بما يدل عليه بالانضمام **قوله** أو خبران والجملة قبلها اعتراض **قوله** وأوقع بين اسمين أن وخبرها وكون ما قبلها جملة معني على أن يكون قوله سواء خبرا لما بعده لأنه إذا كان خبرا وكان ما بعده مفعولا به عنى العاطفة وكان المعنى أن الذين كفروا آمنوا عليهم انتذارهم وعدمه لا يكون جملة فلا يكون اعتراضا لأن الاعتراض عند الجمهور عبارة عن أن يورد في أثناء كلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة أو أكثر لا يحمل لها من الأعراب والمراد بالحكم في قوله بما هو علة الحكم هو الحكم بأنهم لا يؤمنون والمراد بعلة الحكم عدم تبع الانتذار لهم لقساوة قلوبهم وشدة عداوتهم وهو علة لعدم إيمانهم **قوله** الآية مما احتج به من حور تكليف ما لا يطاق **قوله** ذهب جمهور المحققين إلى أن التكليف بالمتنع لذاته كالجمع بين الصدين وإعدام القديم غير جائز وذهب الأشعري إلى حواره وعدم وقوعه أما التكليف بالمتنع لغيره كالمتنع لسبب انتفاء شرط وجوده كانتفاء آلة الكتابة وانتفاء المحل القابل لنقش الخط أو لسبب وجود مانع مع كونه ممكنا في نفسه فغير واقع عند الجمهور وذهب الأشعري إلى وقوعه وأما التكليف بما علم الله تعالى أنه لا يقع أو أخبر بذلك كعض التكليف المتعلقة بطاعة العصاة وإيمان الكفرة فإنه واقع إجماعا أما عند المعتزلة فإنه مما لا يطاق عندهم بمعنى أن العبد قادر على القصد إليه باختياره فإن الطاعة والاستطاعة قبل الفعل عندهم وأما عند الشيخ الأشعري فإنه مما لا يطاق لكون الاستطاعة مع الفعل عنده ومع ذلك هو مما كلف به كإيمان أبي جهل فإنه محال ومنع بالغير لكده مكلف به ذكر في شرح المقاصد أن القدرة المعبرة في التكليف هي سلامة الأسباب والآلات لا الاستطاعة التي لا تكون إلا مع الفعل ولو اعتبرت هذه الاستطاعة لكان جميع التكليفات تكليفا بما لا يطاق وليس كذلك واحتج من جوز تعلق التكليف بما لا يطاق بهذه الآية من وجهين الأول أنه سبحانه وتعالى أخبر عنهم بأنهم لا يؤمنون مع أنه سبحانه وتعالى كلفهم بالإيمان ولو وقع إيمانهم لزم محال الأول أن يكون حرا لله

وبمحذوفها والقائه حركتها على الساكن قبلها
(لا يؤمنون) جملة مفسرة لأجل ما قبلها
فيما فيه الاستواء فلا يحمل لها أو حال مؤكدة
أو بدل منه أو خبران والجملة قبلها اعتراض
بما هو علة الحكم والآية مما احتج به من جوز
تكميل ما لا يطاق فإنه سبحانه وتعالى أخبر
عنهم بأنهم لا يؤمنون وأمرهم بالإيمان فلو
آمنوا انقلب خبره كذبا وشمل إيمانهم الإيمان
بأنهم لا يؤمنون فيجتمع الضدان

تعالى انهم لا يؤمنون خبرا كاذبا والثاني ان يكون علمه تعالى بذلك جهلا وكل واحد من الكذب والجهل محال على الله سبحانه وتعالى وما لم من فرض وقوعه محال يكون محالا ففسد دور الايمان منهم محال وقد كفوا به وذلك التكليف تكليف بالمحال وبما لا يطاق فثبت المطلوب من جواز وقوعه والثاني انه تعالى كفهم بالايمان وهو تصديق النبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما علم بحيثه به ومن جملة ذلك قوله تعالى لا يؤمنون فتكليفهم بالايمان تكليف لهم بان يجمعوا بين النبي والاثبات ولا شك ان الجمع بين النقيضين محال ولا يخفى ان هذا الدليل يدل على وقوع التكليف بما لا يطاق حيث قال امرهم بالايمان ثم بين استحالة وقوعه منهم فيكون امرهم بالايمان امرا بما استحال وقوعه منهم وما يدل على الوقوع فهو على الجواز اذ لا قول له والحق ان التكليف بالمتنع لذاته وان جاز حقا لكنه غير واقع لما ذكرنا من تكليف ما لا يطاق مختلف فيه بين العلماء وان من جواز ما حنع على جوازه بهذه الآية ومن المعلوم ان ما لا يطاق وهو ما يمنع وقوعه بطلق على المتنع لذاته وعلى المتنع لغيره وان المصنف قرر دليل الجواز بحيث ثبت به الوقوع المستلزم للجواز توهم ان المراد بما لا يطاق ما يمنع المتنع لذاته ولغيره وان المتنازع فيه ههنا جواز التكليف بالمتنع مطلقا بل وقوعه وقد فهم من تقرير كثير من المحققين ان التكليف بالمتنع لذاته جائز بل واقع نقل عن امام الحرمين انه قال في الارشاد فان قيل ما جواز عمومه عقلا من تكليف المحال هل اتفق وقوعه شرعا ثم قال قلنا قال شيخنا ذلك واقع شرعا فان الله تعالى امر ابا جهل بان يصدق ويؤمن به في جميع ما يخبر عنه وبما اخبر عنه انه لا يؤمن فقد امره بان يصدق في جميع ما يجب ان يصدق فيه حتى في قوله لا يؤمنون فلو وقع الايمان المكلف به مع تصديقه في هذا القول بان لا يصدق وذلك يجمع بين النقيضين وانه ممنوع لذاته وقد وقع التكليف به وكذا ذكره الامام الرازي في المطالب العالية وكذا قول المصنف فيجتمع الضدان يفهم منه ان المستدل بالآية قائل بوقوع التكليف بالمتنع لذاته وكذا يفهم من تقريره احتجاج من استدل بالآية على وجهين ان الآية المذكورة يصح ان يستدل بها على وقوع التكليف بالمتنع لذاته فان حاصل الوجه الاول انه سبحانه وتعالى كفهم بالايمان من اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون فان ايمانهم وان كان ممنوعا لاستلزامه كذبه تعالى في الاخبار المذكور الا انه ليس ممنوعا لذاته بالنسبة اليهم كيف وانهم مع ذلك الاخبار قادرون على تحصيل الايمان من حيث سلامة اسبابهم وآلاتهم لاكتسابه وامتناع الايمان منهم بناء على استلزامه كذب الباري تعالى امتناع بالغير وذلك لا ينافي امكانه في نفسه فتكليفهم بالايمان تكليف بما هو مطلق في نفسه وان كان ممنوعا بالغير فان علم الله تعالى او اخباره بعدم الشيء لا يجعل وجوده ممنوعا كما ان علمه او اخباره بوجوده لا يجعل وجوده واجبا روى ان رجلا قام الى ابن عمر رضي الله عنهما فقال يا ابا عبد الرحمن ان قوما يزبون ويمرقون ويشربون الخمر ويقولون كان ذلك في علم الله تعالى فلم نجد منه بدا فغضب ثم قال سبحانه الله العظيم قد كان في علم الله تعالى انهم يعملون ذلك فلم يحملهم علمه على فعلهم يعني ان علم الله تعالى او اخباره او ارادته لو جود شيء او عدمه لا يوجب وجوده ولا عدمه بحيث يسلب به قدرة الفاعل عليه لان الاخبار عن الشيء حكم عليه بمضمون الخبر والحكم تابع لارادة الحاكم اياه وارادته تابعة لعلمه وعلمه تابع للمعلوم والمعلوم هو ذلك الفعل الصادر عن فاعله باختباره ففعله او تركه باختباره اصل وجب ذلك تابع له والتابع لا يوجب المتبوع ايجابا يؤدي الى التمسك والاجلاء بل التابع على حسب وقوع المتبوع فتشتمل هذه القاعدة فان فيها نجاة من السلوك في بحث القضاء والقدر فان ضلال الخبرة انما هو بعدم تحقيق هذا المقام فان كلام القضاء والقدر حكم الله الازلي والحكم تابع لارادة والارادة تابعة لعلم والعلم تابع للمعلوم فان القضاء والقدر تابعان للمعلوم فعلى اى نحو وحيثه سيقع المعلوم في الخارج والزمان المستقبل كان فاعل الازلي تعلق به على نحو هذه الحقيقة فاعلم به على نحو هذه الحقيقة لا يوجب كونه منصوصا عليه لان العلم تابع له وهو اصل مستوفى فاعلم حاصل الوجه الثاني من وجهي تقرير من استدل بالآية انه سبحانه وتعالى لما كفهم بالايمان بجميع ما علم كونه مما حكم به الشارع ومن جملة ذلك حكمه بانهم لا يؤمنون فقد كفهم في ضمن هذا التكليف بان يصدقوه في قوله لا يؤمنون وتحقيق الايمان المكلف به يستلزم اجتماع الايمان وعدم الايمان في قلوبهم وذلك ممنوع لذاته وقد كاف به كانت الآية دليلا على وقوع التكليف بما هو ممنوع لذاته ولما كان تقرير المصنف رحمه الله لوجه الاحتجاج بالآية على جواز التكليف بما لا يطاق مبهما حيث لم يعين ان المتنازع فيه ههنا جواز التكليف بالمتنع لغيره او بالمتنع لذاته كما ان كثيرا من المحققين يفهم من تقريرهم ان التكليف بالمتنع لذاته جائز بل

والحق ان التكليف بالمتنع لذاته وان جاز عقلا من حيث ان الاحكام لا تستدعي فرضا سيما الامثال لكنه غير واقع للاستثراء

واقع ولم يبين ما هو الحق في هذه المسئلة ذكر ما هو الحق فيها فقال والحق ان التكليف بالمتنع لذاته وان جاز عقلا لكنه غير واقع وان كان كلام المجتزأ وتقرير مجته يدل على وقوع التكليف بما هو بمنع لذاته اما حوازه عقلا فلان احكام الله تعالى وان تضمنت الحكم ومصالح العباد تفضلا منه تعالى واحسانا الا انها لا تستدعي شيئا من الاغراض والعلل العائبة من تحصيل مصلحة او دفع مفسدة والالكان ناقصا في ذاته مشكلا بتحصيل ذلك العرض العلم الضروري بان ما يكون غرضا للعامل يجب ان يكون وجوده اولى بالنسبة اليه من عدمه وادام تكن احكامه سبحانه وتعالى معالة بالاغراض عندنا جارا ان يكلف عبده ويطلب منهم تحقيق الفعل والايان به من غير ان يحمله على ذلك التكليف شئ من الاغراض فضلا عن ان يكون ذلك الغرض امثال المكلف واتيانه بذلك الفعل حتى يقال كيف يجوز التكليف بالمتنع لذاته مع ان التكليف بالفعل لا يكون الا لان يفعله المكلف والمتنع لذاته لا يتصور ان يفعله المكلف فلا وجد للتكليف به ثماته وان جاز عقلا لكنه لا يقع بحكم الاستفراء ولقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها **قوله** والاخبار بوقوع الشئ او عدمه لا ينفى القدرة عليه **جواب** من احتجاج المجتزأ بهذه الآية على وقوع التكليف بالمتنع لغيره وتقرير الاحتجاج ان الله سبحانه وتعالى اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون و علم ايضا عدم صدور الايمان منهم مع انه تعالى كلمهم بالايمان فلو وقع ايمانهم لزم من فرض وقوعه محال وهو محال فتكليفهم بالايمان تكليف بالمحال وقد وقع وتقرير الجواب ان الآية وان دلت على وقوع التكليف بالمحال الا ان المحال المذكور ليس بمنع لذاته لان اخبار الله تعالى بانهم لا يؤمنون وعلمه بذلك لا يستلزم كون الايمان المكلف به بمنع لذاته بالنسبة اليهم كيف وانهم مع ذلك العلم والاخبار قادرون عليه فيمكنون من اكتسابه من حيث سلامة اسبابهم وآلاتهم الممكنة لهم من اكتسابه وامتناع الايمان منهم من حيث كونه مستلزما لكون اخباره تعالى كذبا وكون علمه جهلا امتناع بالغير وذلك لا ينافي امكانه في نفسه فتكليفهم بالايمان تكليفهم بما هو مطابق في نفسه وان كان بمنع لغيره ويمكن جملة جوابا عن تقرير الاحتجاج على الوجه الثاني ايضا وهو ما اشار اليه بقوله ان الله تعالى امرهم بالايمان بجميع ما اخبر به فلو آمنوا به لثمل ايمانهم بذلك الايمان بانهم لا يؤمنون وهو مستلزم لعدم ايمانهم بذلك والايمان وعدم الايمان متقابلان وامتناع المتقابلين بمنع لذاته وقد وقع التكليف وتقرير الجواب ان الاخبار بوقوع الشئ او بعدم وقوعه لما لم ينف القدرة صار كل واحد من الايمان وعدمه مقدورا بمكننا في ذاته بالنسبة الى من اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون وكونه بمنع منهم من حيث استلزامه اجتماع الايمان وعدمه في قلوبهم امتناع بالغير مع ان الظاهر ان ايمانهم بانهم لا يؤمنون في ضمن ايمانهم بجميع ما نزل غير مستلزم لاجتماع الضدين كما اعترف به آنفا فيكون الايمان المكلف به في حقهم ليس بمنع لذاته فيكون التكليف بذلك واقعا بناء على ان نفس الايمان بجميع الاحكام الذاتية لا يستلزم لذاته اجتماع المتنافيين وانما يستلزمه ان لو آمنوا به بعدما علموا انه تعالى اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون فانه حينئذ يجب عليهم ان يصدقوه في هذا الاخبار بخصوصه في جلة ما آمنوا به وصدقوا بما جاء من الشارع وعلى هذا التقدير يكون اتيان الايمان المكلف به وهو تصديق الشارع في جميع ما علم المكلف بامتناع وقوعه منه الا ان هذا التقدير ليس واجب الوقوع فان المطلوب بالتكليف هو الايمان بجميع ما جاء من الشارع اجمالا وهو واقع بمكن الوقوع في نفسه بان آمنوا من غير ان يعلموا نزول هذه الآية في حقهم فان علام الغيوب علم منهم انهم لا يؤمنون واخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك كما اخبر نوحا عليه الصلاة والسلام بقوله تعالى انه لن يؤمن من قومك الا من قدامن وكان الايمان المكلف به بمنع لذاته بالنسبة الى من علم نزول هذه الآية في حقه لكونه مستلزما لاجتماع المتنافيين الا ان كونهم مكلمين بالايمان لا يجب ان يكون بعدما علموا انه سبحانه وتعالى اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون حتى يكونوا مكلمين بالجمع بين الضدين فان الامتناع الناشئ من التقدير الذي لا يجب وقوعه لا يكون امتناعا ذاتيا فتكليفهم بالايمان ليس تكليفا بالمنع لذاته وهو المطلوب ويحتمل ان يكون مقصود المصنف ان لا يتعرض للجواب عن التقدير للاشارة الى ضعفه اذ بعد من العاقل ان يجوز وقوع التكليف بالمتنع لذاته **قوله** وفائدة الانذار بهذا العلم **جواب** اي بعد علم الرسول صلى الله عليه وسلم بانه لا ينجع اى لا يؤثر ولا ينفع يقال نجع فيه الوعظ والدواء اى دخل واثر وهو جواب عما يقال ما فائدة الانذار مع العلم بانه لا ينفعهم وانهم لا يؤمنون وتقرير الجواب ان فائدة الانذار ليست مقتصرة في ايمان المنذرين بل له فائدتان احدهما بالنظر الى المكلف وهو ان الامانة عليه لتلايكون له اس على الله حجة بعد الرسل بان يقولوا

الاخبار بوقوع الشئ او عدمه لا ينفى القدرة عليه كاخباره تعالى عما يفعله هو العبد باختياره وفائدة الانذار بعد العلم به لا ينفع ازام الجحد وخيار قال رسول فضل بلاغ

أما كتمان هذا عاقلين لو لا أرسلت إلي رسولاً ففتح آياتك ويكون من المؤمنين قال تعالى وما كذبتهم حتى نبعث رسولاً وثانيهما بالظن إلى الرسول صلى الله عليه وسلم وهي حيازته صلى الله عليه وسلم فضل الإيلاف أي إحاطته إياه قال الإيلاف والدعوة إلى الحق وإلى طريق مستقيم أعظم الطاعات التي ينال المرء بها من ربه أعظم الثواب **قوله** ولذلك **قوله** أي ولكون انداد المتمردين مفيد في حق النبي صلى الله عليه وسلم لم يقل سواء عليك إذا مساواة بينهما بأثر إليه الصلاة والسلام بخلاف الكفار المتمردين فتم مساواة بالظن إليهم لعاية قساوة قلوبهم **قوله** وفي الآية أخبار بالعيب **قوله** فإن استمرارهم على عدم الإيمان إلى أن يموتوا غيب وقد أخبر الله تعالى عنهم بذلك وكان الأمر على ما أخبر به فهي من جهة مصراته عليه الصلاة والسلام وهذا على أن يكون التعريف في قوله الذين كبروا وتعريف العهد الخارجي لا تعريف الجنس ويكون المهودون أساساً فيهم كابي جهل والوليد وأخبار اليهود فإنه سبحانه وتعالى أخبر عن هؤلاء قبل موتهم بأنهم لا يؤمنون وكان الأمر كما أخبر به وإنما اشترط ذلك في صكون الآية تزلت أخباراً بالعيب أدل على التعريف فيه على التعريف الجنسي يكون الكلام أخباراً عن المصممين على الكفر بأنهم لا يؤمنون وهذا ليس من قبل الأخبار بالعيب بل هو أخبار عن الشيء بما تنصير إليه عاقبة أمره لو حود ما يوجد ويفتضيه **قوله** تعليل الحكم السابق وبيان ما يقتضيه **قوله** إشارة إلى أنه استثناف لبيان سبب الحكم السابق وهو الحكم بعدم كون الأنداد نافعا لهم حيث لا يؤمنون على كل واحد من التقديرين فإن الحكم باستواء وجود الشيء وعدمه معناه الحكم بعدم كون ذلك الشيء داعياً لهم من معنى عدم نفع الأنداد لهم بقوله لا يؤمنون فتوحده السائل أن يسأل ويقول ما لسبب في عدم نفع الأنداد لهم وفي أنهم لا يؤمنون فنزل هذا السؤال المتوهم منزله المتحقق فاجيب بأن الله عز وجل ختم على قلوبهم وهو جواب عن السؤال عن سبب الحكم مطلقاً على سवाल قوله

قال في كيف استقلت عليل * سهر دانه وحرن طويل *

فذلك لم يتخلل العاطف بين هذه الجملة وما قبلها لأن كمال الاتصال بين الحجتين مانع من العنف وقديراً بهذه الجملة سبب الحكم السابق ومقتضيه وكان ذلك السبب مسبباً عن سبب آخر كما أشار إليه بقوله الآتي بسبب غيهم وأنما حكمهم في التقليد الخ **قوله** والختم الكتم **قوله** حمل الزمخشري إياهما الأخوين في الاشتقاق الأكبر من حيث اشتراكهما في العين واللام وتاسمهما في أصل المعنى لأن في الختم على الشيء وهو ضرب الخاتم عليه معنى الكتم والأخفاء وهو كلام صحيح وقول المصنف الختم الكتم وإن دل بظاهره على دعوى الترادف بينها لكسبه غير مقبول عن أئمة اللغة فإن استعماله في معنى الكتم غير متعارف بينهم فيحتمل أن يكون مراده أن الختم مكرم بمعنى الكتم وهو العرض الحامل عليه والباعث الداعي إليه الآتية عبر بما يدل على اتحاد مفهومهما مبالغة في الاستزاد والتناسب كأنه قال الختم قريب من الكتم في المعنى ومروءة لأنه لأن الأصل في الملة ضرب الخاتم على الشيء طلباً للكتم ومنعه عن تعرض العير له ثم نقل إلى الاستيناق من الشيء بضرب الخاتم عليه لأنه كتمه من وجهه ونقل أيضاً إلى البلوغ آخر الشيء لأن الختم بمعنى ضرب الخاتم على الشيء آخر فعل يفعل لاجل كتم ذلك الشيء **قوله** والبلوغ **قوله** مرفوع معطوف على الاستيناق أي ويسمى به البلوغ آخر الشيء ومعنى الاستيناق من الشيء الصيرورة دائمة وأمن منه فإن بناء استعمل قديماً للصيرورة والتحول نحو استخبر العلي بن أبي سار جراً **قوله** كالعصابة **قوله** فإنها بنيت لما محيط بالشيء كقولهم عصب القوم بعلان أي إحاطته وكذلك العصابة بنيت لما بين الرأس كما أن فضالة بضم الفاء بنيت لما يسقط من الشيء كالمشاة لما يسقط من الشعر بعمل المشاة والراية لما يسقط من العود والقلم عند البري بالبراءة وهي النجاسة **قوله** ولا ختم ولا نقشة على الحقيقة **قوله** رد على من جعل الكلام على الحقيقة من أصحاب الظواهر روى عن الحسن رحمه الله أنه قال في تفسير الختم أن لكافر إذا بلغ في العوابة غايته وزين في قلبه الكفر وعلم الله سبحانه منه أنه لا يؤمن يختم على قلبه أنه لا يؤمن فهو ذلك الختم قوله تعالى ختم الله معانيه تعالى علم بعلامه في قلوبهم تدل على أنهم لا يؤمنون وهذا باطل لأنه لا يخلو ما إن يعلم هذه العلامة لعلام نفسه أو لعلام الخلق أو لعلام الملائكة أنهم لا يؤمنون والأول ظاهر البطلان لأنه سبحانه وتعالى عالم بما كان وما يكون من غير نصب علامة ودليل وكذا الثاني لأنه لا علم بالأسرار بما رسم في القلوب والثالث أيضاً باطل لأن الملائكة علموا أولم يعلموا إنما يستغفرون لجملة المؤمنين لا لأشخاص بأعيانهم فالذين علموا بعلامه في قلوبهم إن كانوا مؤمنين دخلوا في دعاء

ولذلك قال سواء عليهم ولم يقل سواء عليك كما قال لعبد الأصنام سواء عليكم أذعوتهم أم أنت صامتون وفي الآية أخبار بالعيب على ما هو به إن أراد بالموصول أشخاص بأعيانهم فهي من المعجزات (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشوة) تعليل للحكم السابق وبيان ما يقتضيه والختم الكتم سمي به الاستيناق من الشيء بضرب الخاتم عليه لأنه كتمه والبلوغ آخره نظراً إلى أنه آخر فعل يفعل في أحرازه والمشاورة فضالة من غشاء إذا غطاء بنيت لما يشتمل على الشيء كالعصابة والعصابة ولا ختم ولا نقشة على الحقيقة

الملائكة واستعمارهم والافلا فظهر انه لا فائدة في اعلام قلوبهم بتلك العلامة بالنسبة الى الملائكة فلا وجه لحمل
 الكلام على الحقيقة مع ان القلوب واخوابها لا تقبل حقيقة الختم والتفشيية فلا بد من حملها على المجاز لكون
 كل واحد منهما لفظا مستعملا في غير ما وضع له مع قرينة مانعة من ارادة ما وضع له والمجاز قسمان مرسل واستعارة
 وليس المراد ههنا المجاز المرسل حيث جعله مبنيا على التشبيه * والاستعارة قسمان تمثيلية وهي ما يكون وجه
 التشبيه فيه متفرقا من عدة امور وغير تمثيلية وهي ما لا يكون كذلك وحوز حمل الكلام ههنا على كل واحد منهما
 و اشار الى حمله على الاستعارة بقوله وانما المراد بهما ان يحدث الله في نفوسهم اي ذواتهم واشخاصهم حتى يتناول
 القلوب والسمع والابصار وتوضح ما ذكره في توجيه وجد الاستعارة ان قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم
 استعارة تصريحية تبعية وقوله وعلى ابصارهم غشاوة استعارة تصريحية اصلية شبه احداث الهيئة اي الصفة
 المركوزة في القلوب والاسماع بختم القلوب والاسماع من حيث ان احداث تلك الهيئة والصفة في القلوب
 والاسماع يمنع من نفوذ ما هو بصدد الدخول فيهما اليهما فلا يقبل القلب ولا السمع ما يليق اليهما من الحق كما لا يقبله
 الشيء المحتوم فصار احداثه فيها بمنزلة الختم المانع من دخول الشيء في المحتوم فاستعير اسم الختم لاحداثها ثم اشتق
 من لفظ الختم المستعار صيغة الماضي فسمت اليها الاستعارة التي في لفظ الختم وشبهت الهيئة الحادثة في الابصار
 المانعة من الابصار على طريق الاعتبار والاستدلال بالعطاء السائر للبرق المانع من وصول الشعاع البصري اليه
 و ادراكه بسببه فاستعير اسم العطاء والغشاوة لتلك الهيئة استعارة اصلية **قوله** تمرنهم اي تعودهم وهو صفة
 لقوله هيئة والتمرين التعويد والتمرن التعود والاعتياد يقال مرن على الشيء اي تعودده واستمر عليه والانسماك
 على الشيء الاجتهاد وبذل الوسع فيه يقال انمكت الرجل في الامر اي جده فيه واستصياح الكفر اي هذه محسوبا
 بسبب انهمالك القوة الظرفية **قوله** بسبب غيهم متعلق بقوله ان يحدث يعني ان احداث الهيئة المركوزة
 في نفوسهم وذواتهم عقوبة محتملة لهم على عيهم وعصيانهم كما قيل للانسان ثلاثة انواع من الدب يقابلها في الدنيا
 ثلاث عقوبات الاول العلة من العبادات اي تركها بناء على العلة وقلة الاهتمام وهي توجب الجسارة على
 ارتكاب الذنوب والمارم والثاني الجسارة على ارتكاب المحارم اما الشهوة تدعو اليه او لشراهة تحسنه في عينه
 فتورمه وقاحة وهي عدم المبالاة من ارتكاب القبيح لعقدان الحياء المدع منه وهي الوقاحة المعبر عنها بالبر في قوله
 تعالى كلال را ان على قلوبهم ما كانوا يكسون والثالث الصلال وهو ان يسبق الى اعتقادهم مذهب باطل واضطرب
 الكفر فلا يكون تلفت منه بوجه الى الحق وذلك يورثه هيئة تمرنه على استصيانه المعاصي واستقباحه الطامات وهو
 المعبر عنه بالختم والطبع في قوله صباه وتعالى وختم على سمعه وقلبه اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وبالاقوال
 في قوله تعالى ام على قلوب افعالها الى غير ذلك **قوله** وانهمالكهم اي لجأهم وجدهم في التقليد بالآراء
 والاجداد الكفرة **قوله** فجعل ان كان بناء المفرد المؤنث يكون مرفوعا معطوفا على قوله تمرنهم ويكون
 المستتر فيه راجعا الى الهيئة ويكون الاسناد مجازيا وان كان بناء المفرد المذكور يكون منصوبا معطوفا على قوله ان
 يحدث ومسند الى ضمير اسم الله تعالى اسنادا حقيقيا **قوله** واسماعهم منصوب معطوف على قوله قلوبهم
قوله تعاف اي نكره **قوله** فصبر اي القلوب والابصار **قوله** لا تجتلي الآيات اي
 لا تظن اليها بجلوة يقال اجتليت العروس اذا نظرت اليها بجلوة مكشوفة **قوله** وحيل اي وقفت الحيلولة
قوله وسماه على الاستعارة ختم وتغشية **قوله** اي وسمى احداث الهيئة المذكورة ختمًا ان كانت في القلوب والاسماع
 وتغشية ان كانت في الابصار وفي بعض النسخ وسماها بضمير الهيئة فلا بد من تقدير المضاف اي وسمى احداثها وما قبلها من ان
 الاستعارة في قوله تعالى وعلى قلوبهم غشاوة اصلية لا تبعية مبنية على ظاهر الآية لان المذكور فيها لفظ الغشاوة
 ولا شك ان استعارته للهيئة الحادثة اصلية ولا فعل فيها حتى تكون تبعية و اشار الى حمله على التمثيل بقوله او مثل
 قلوبهم وهو جملة فعلية معطوفة على الجملة الاسمية التي هي قوله وانما المراد بهما ان يحدث الخ والمشار جمع مشعر
 بمعنى محل الشعور و اراد بها الاسماع والابصار **قوله** المؤوفة بها اي التي اصابتها الآفة وهي الهيئة الحادثة
 فيها يقال ايف الزرع فهو مؤوف اذا اصابته آفة **قوله** باشيء متعلق بقوله مثل اي مثل حال قلوبهم
 ومشاهرهم بحال اشياء بتقدير المضاف وقوله ختمًا وتغطية منصوبان على التمييز من النسبة في قوله ضرب ضرب فيكونان
 بمعنى القائم مقام الفاعل كأنه قيل ضرب بين تلك الاشياء وبين الانتفاع بها ختم وتغطية والحاصل انه شبه حال

انما المراد بهما ان يحدث في نفوسهم هيئة
 ترتبهم على استصياح الكفر والمعاصي
 استقباح الايمان والطاعات بسبب عيهم
 انهمالكهم في التقليد واهراضهم عن النظر
 جميع فجعل قلوبهم بحيث لا يتغديها الحق
 اسماعهم تعاف استعارة تصريحية كانهما مستوثق
 تها بالختم و ابصارهم لا تجتلي الآيات المنصوبة
 هم في الانفس والآفاق كما تجتليها عين
 لتبصرين فصبر كانها قطي عليها وحيل
 ها وبين الابصار وسماه على الاستعارة
 غشاوة وتغشية او مثل قلوبهم ومشاهرهم
 مؤوفة بها باشيء ضرب ضرب بينها وبين
 الانتفاع بها ختمًا وتغطية

قلوبهم وسمهم وابصارهم المحلوقة لتعقل والاخبار واستماع كلام الناصح وإبصار دلائل الحق مع الهيئة الحادثة فيها المانعة من الانتفاع بها بحال أشياء معدة للانتفاع بها مع منع من ذلك بطريق الختم والتعشية والجامع عدم الانتفاع بما اعتدله بعروض ما منع منه ثم استعير اللفظ الدال على المشبه به للمشبه ولا شك أن وجه الشبه وهو عدم الانتفاع بما حلق للانتفاع به بناء على مانع عرض منع منه أمر عقلي مركب من عدة أمور **قوله** وهي مستندة إلى الله تعالى الخ **قوله** متعلق بقوله أسندت إليه سبحانه وتعالى وقوله واقعة خبر بعد خبر لأن قوله أسندت إليه خبر المستند الذي هو قوله وهي وقوله ومن حيث أنها مسببة بما افتقر فوه أي اكتسبوه متعلق بقوله وردت الآية ناعية عليهم شاعة صفتهم ولعل وجه تقديم الظرف على عامله في هذين الموضعين هو التنبه على الحصر فكانه قال إن تلك الأمور أسندت إليه تعالى من حيث أن الممكنات مستندة إليه تعالى لأن حيث ما ذكره المعترلة من الوجوه الفاسدة فإن الآية وردت ناعية عليهم شناعة صفة قلوبهم ومشاعرهم من حيث أن تلك الأمور مسببة بما افتقر فوه فكانت عقوبة لهم على سوء صنعهم محالة في الدنيا كما أن العذاب العظيم المعتدلهم في الآخرة عقوبة مؤجلة على ذلك لا كما زعمت المعترلة من أن الآية وردت لحرمانهم من الكفار بتفكير الأعراض عن الحق في قلوبهم ومقصود المصنف بهذا الكلام دفع ما يثبته من المسافة بين أسناد الختم بالمعنى المجازي وهو أحداث الهيئة المذكورة في قلوب الكفرة ومشاعرهم إلى الله تعالى وبين ذمهم بعدم نفع الانذار فيهم وأنهم لا يؤمنون من حيث أن أسناده إليه تعالى يشعر بأن المانع من قول الحق من جهته تعالى حيث ضرب الحجاب بين قواهم المدركة وبين الحق فلم يدركوه فكيف يقلبونه وإن ذمهم بذلك يشعر بأن القصور من جهتهم بحيث لم يهتدوا بهداية الله تعالى ودلائله فلذلك استحقوا العذاب العظيم في الآخرة ووجه اندفاع ما يثبته من المسافة بينهما أن ما أسند إليه من أحداث الهيئة المانعة من قول الحق في قلوب الكفرة ومشاعرهم المعبر عنها بالختم والطمع والأعمال والأقساء ونحوها لم يحدثه الله تعالى ابتداءً حتى يقال إن المانع من قول الحق جاء من جهته تعالى فكيف يستحقون الذم بعدم نفع الانذار فيهم وقول الإيمان بل إنما أحدثه فيهم ليكون عقوبة على ما افتقر فوه من العبي والتقليد ما تأثم الصالحين وأمرهم عن النظر الصحيح فكان ما افتقر فوه من الضلال عن الحق والتقليد بالآباء والأعراض عن النظر في الدلائل المؤدية إلى الإيمان والطاعة أسباباً مقتضية لما أحدثه الله تعالى في قلوبهم ومشاعرهم من الهيئة المانعة من قول الحق فلا مسافة بين الاستناد إليه تعالى وبين ذمهم بعدم نفع الانذار فيهم وأنهم لا يؤمنون لأنه تعالى إنما أحدثها في قلوبهم ومشاعرهم لاستحقاقهم ذلك بسبب افتراقهم **قوله** واضطربت المعترلة فيه **قوله** أي في وجه أسناد الختم إليه تعالى فإنه لا مخالفة بيننا وبين المعترلة في أن كل واحد من الختم والتعشية ليس على حقيقته من حيث أن القلوب والمشاعر لا تقبل شيئاً منها حقيقة فوافقناهم في جعلها على المعنى المجازي الذي تفضل القلوب والمشاعر وإنما المخالفة بيننا وبينهم في تعيين ذلك المعنى المجازي وأنه ما هو فإنا نقول إن المراد بهما أحداث هيئة في قلوبهم ومشاعرهم تمنعهم من إدراك الحق وقبوله فإن أسناد الختم بهذا المعنى المجازي هو أن يحدث الله سبحانه وتعالى في المعتد تلك الهيئة المانعة من إدراك الحق وقوله حقيقة عدنا أدلاً يجمع ثبوتاً بالنسبة إلى صدور من الله تعالى وقالت المعترلة خلق ذلك المانع في القلوب والمشاعر قبيح فلا يجوز أسناده إليه تعالى فتعين أن الختم المستند إليه تعالى ليس بهذا المعنى فاضطربوا إلى تأويله بوجه آخر لكن اضطربت مقالاتهم في تعيين ذلك التأويل وتوجيهه بوجوه نقلها المصنف واحداً واحداً وأعلم أن الأمة أجمعوا على أن الله سبحانه وتعالى لا يفعل القبيح ولا يترك الواجب أما الأشاعرة فن جهة أنه لا قبيح منه ولا واجب عليه فلا يتصور منه فعل قبيح ولا ترك واجب وأما المعترلة فن جهة أن ما هو قبيح منه يتركه وما يجب عليه يعمل به وإنما قال أهل الحق أنه لا قبيح منه سبحانه وتعالى لأن الحاكم بالحسن والقبيح هو الشرع دون العقل فاقبح عندنا ما نهى عنه شرعاً نهى تحريم أو تنزيه والحسن بخلافه أي ما لم ينه عنه شرعاً كالواجب والمندوب والمباح فإن المباح عند أصحابنا رجعهم الله من قيل الحسن **قوله** الأول الخ **قوله** حاصل هذا الوجه على ما ذكر في الخواص الشريعية أنه شبه أعراضهم عن الإيمان من حيث تمكنه في قلوبهم مع كونه وصفاً عارضاً مخلوقاً لهم بالوصف الخلق الذي خلقهم الله تعالى عليه فأعطى له

وقد خبر عن أحداث هذه الهيئة بالطمع في قوله تعالى أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمهم وابصارهم وبالأغفال في قوله تعالى ولا تطع من أعثنا قلبه عن ذكرنا وبالأقساء في قوله تعالى وجعلنا قلوبهم قاسية وهي من حيث أن الممكنات بأسرها مستندة إلى الله تعالى واقعة بقدرته أسندت إليه ومن حيث أنها مسببة بما افتقر فوه بدليل قوله تعالى بل طبع الله عليها كبرهم وقوله تعالى ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا قطع على قلوبهم وردت الآية ناعية عليهم شناعة صفتهم ووجاهة ما قبتهم واضطربت المعترلة فيه فذكرنا وجوهاً من التأويل الأول أن القوم لما أمرضوا عن الحق وتمكن ذلك في قلوبهم حتى صار كالطبيعة لهم شبه بالوصف الخلق المحلول عليه

حكم الخلق في اساده اليه تعالى فاسناد الختم بالمعنى المجازي اليه تعالى كناية عن قرط تمكين تلك الهيئة الحادثة
وبيان لرسوخها في قلوبهم واسماعهم فان كونها كذلك يستلزم كونها مخلوقة لله تعالى صادرة منه فذكر اللزم
ليتصور وينتقل منه الى المروم وهو صكون تلك الهيئة بمكنة راسخة في قلوبهم واسماعهم الذي هو المقصود
فيصدق به كما يقال فلان يحول على صدق المقال وحسن الفعال ويراد شدة تمكن ذلك فيه لا تحقيق خلقه عليه
الا ان كون اللفظ كناية عن المروم منى على جواز ارادة المعنى الاصلى اللزم منه وهو ههنا كون تلك الهيئة
الراسخة مخلوقة لله تعالى ولا يمكن ارادة ذلك المعنى الاصلى في اسناد الختم اليه تعالى على مذهب المعتزلة
فوجب ان يكون ختم الله مجازا متفرعا على الكناية كما في قوله سبحانه وتعالى الرحمن على العرش استوى فان
هذا القول في حق من يجوز عليه ان يجلس على سرير السلطنة يكون كناية عن الملك وبيعة الناس اليه اياه
فكان في حقه تعالى مجازا متفرعا على الكناية فإريد به ما كنى به عنه وهو المكث فانه اذا امكن ارادة الحقيقة
يكون اللفظ كناية عن المروم وادالم يمكن يكون مجازا مبني على تلك الكناية وحينئذ يجوز اخلاق الكناية عليه
ايضا نظرا الى انه في اصله كان كناية والافه في الحقيقة مجاز لكونه مستعملا في غير ما وضع له وليس يستعمل
ليتصور معناه الاصلى وينتقل منه الى المروم الذي هو المقصود فلا يكون كناية بل يكون متفرعا عليها **قوله**
الثاني ان المراد به **قوله** اي بالكلام المذكور تمامه وهو قوله سبحانه وتعالى ختم الله على قلوبهم حاصل هذا الوجه
ان يشبه حال قلوبهم فيما كانت عليه من النجاسة والنسوة عن الحق بحال قلوب محقة ختم الله سبحانه وتعالى
عليها كقلوب الاغنام وآتمها او بحال قلوب مقدرة ختم الله تعالى عليها ثم تستعار الجملة بكما هما اي
مشتبهة على ما فيها من الاستد في المشبه به على سبيل التمثيل والتحقيق او التخييل فيكون المسند الى الله تعالى
حقيقة ختم تلك القلوب المحقة او المقدرة لا ختم قلوب الكفار فلا يقع في ذلك الاسناد لدخوله في المشبه به
ولا مدخل لله سبحانه وتعالى في نجاسة قلوبهم عن الحق كما لا مدخل للمزكك الذي خاطبه بقوله اراكم تقدم رجلا
وتؤخرى اخرى في تقديم الرجل وتأخيرها لان كل واحد منهما داخل في المشبه به فكما انه ليس هالك من المخاطب
تقديم الرجل وتأخيرها فكذلك هنا ليس من الله سبحانه وتعالى ختم حقيق ولا مجازي وهو احداث الهيئة المانعة
من قبول الحق لا يقال انما يستقيم تشبيه حال قلوبهم بحال قلوب مقدرة ان لو كان المشبه به معروفا بوجه التشبه
والقلوب المقدرة لما لم تكن متعينة لم تكن معروفة بذلك لاننا نقول القلوب المقدرة وان لم تكن متعينة لكنهما معلومة
بان الله سبحانه وتعالى ختم عليها كما اشار اليه بقوله او قلوب مقدرة ختم الله عليها ومعلوم ان الختم مانع من
دخول امر في الختم وان المانع اذا صار صادرا من الله سبحانه وتعالى لا يقدر احد على ازالته فينبذ الوجه
تكون معروفة بوجه التشبه **قوله** ونصيره **قوله** يعني ان قولهم سال به الوادي وطارت به العقاء نظير لما نحن فيه
من الآية الكريمة في كون الجملة بكما هما مستعارة من المشبه به على سبيل التمثيل من غير ان يكون المسند اليه
فيها مدخل فيما اسند اليه وهو الختم في الآية والهالك وطول القيبة في المسالين المذكورين فانه مثل حاله
في هلاكه بحال من سال به الوادي وفي طول غيبته بحال من طارت به العقاء فكذلك مثل حال قلوبهم لما كانت عليه
من التباعد عن الحق بحال القلوب المذكورة ولعله اورد النظم متعددا شاء على ان سال به الوادي من قبل التمثيل
التحقيقي لان ما سال به الوادي متحقق كثير الوقوع وقوله طارت به العقاء من قبل التمثيل التخييلي لان نفس
العقاء لما كانت معروفة الاسم مجهولة الجسم كان من طارت به العقاء لا محالة امرا مقدرا مفروض الوقوع
فلما اشار الى جواز كون ختم الله تعالى من قبل كل واحد من نوعي التمثيل اورد لكل واحد منهما نظيرا ذكر
في الصحاح العقاء الداهية واصلها طائر عظيم معروف الاسم مجهول الجسم روى عن الخليل رحمه الله انه قال
سميت عقاء لانه كان في عقها يباس كالطوق وقيل لانه كان في عقها طوق وروى عن الكلبي انه قال كان لاهل
الرس نبي يقال له حنظلة بن صعوان وكان بأرضهم جبل يقال له دغ بهنخ الدال وسكون الميم والحاء المعجمة سمكه
في السماء قدر ميل وكان فيه طائر من احسن الطيور وهو العقاء وكان من عادتها ان تنقص على الصبور فتأكلها
فجاءت يوما ولم تجد طيرا فانقضت على صبي فذهبت به فسميت عقاء معرب لانها تقرب بكل ما اخذته ثم انقضت
يوما على جارية فارتبت الحلم فذهبت بها مشكوها الى نعيم حنظلة فدعا عليها وقال اللهم حدها واقطع نسلها
فأصابتها صاعقة فاحرقها وقيل انها الآن باقية اقرب في البلاد فعدت ولم تعد بعد ذلك وهذا المعنى يلائم طول

في ان المراد به تمثيل حال قلوبهم بقلوب
بأنهم التي خلقها الله تعالى خالية عن العطن
قلوب مقدرة ختم الله عليها ونظيره سال به
ادى اذا هلك وطارت به العقاء اذا
لث هييته

العية وما تقدم بلام الاهلاك الكلى **قوله** الثالث ان ذلك **قوله** اي الحتم فالمعنى المجازى ليس مسندا اليه مع
حقيقته بل هو فعل الشيطان او الكافر نفسه لانه سبحانه وتعالى لما كان هو الذى اقدروا ممكنه اسناد اليه الفعل كما اسند
الى الامير في قوله بنى الامير المدينة **قوله** الرابع ان امرائهم جمع عرق وهو اصل الشجرة والمراد به هما
ضماثرهم المحتجة بآياتهم وبحصول هذا الوجه ان الحتم ليس مجازا عن احدائه الهيئة المانعة من قبول الحق المجتعة
الى الكفر والطغيان حتى يمنع اساده اليه سبحانه وتعالى بل هو مجاز مرسل من ترك القصر والاجلاء الى الايمان لاستلزام
الحتم على القلوب آياه وذكر المزموم وارادة اللزوم من قيل المجاز المرسل معنى ختم الله على قلوبهم انه لم يقصرهم على
الايمان الا ان هذا المعنى المجازى وهو ترك القصر ليس مقصودا لداته بل انما قصد لينقل منه الى ان مقتضى حالهم
الاجلاء الى الايمان من حيث ان امرائهم وضماثرهم استصحبهم فيها الكفر فلا طريق الى ايمانهم سوى القصر والاجلاء
الا انه سبحانه وتعالى لم يقصرهم ولم يكرهم على الايمان ابقاء لما هو المقصود من التكليف وهو اقامة المكلف
بمقابلة آياته بما كلف به باختياره وارادته فان المرء لا يثبت بمفعله بالقصر والاجلاء ووجه الانتقال من ترك القصر
الى ان مقتضى حالهم الاجلاء اليه ولا طريق اليه سوى الاجلاء مامرا من ان قوله سبحانه وتعالى ختم الله على قلوبهم
جواب من السؤال عن السبب المطلق للحكم السابق بقوله سبحانه وتعالى ختم الله على قلوبهم بمعنى انه لم يقصرهم
على الايمان لا يكون جوابا للسؤال عن السبب المطلق له الا اذا بلغوا فى الاصرار على الكفر الى اقصى عاينه بحيث
لا يكون لهم طريق الى الايمان سوى الاجلاء اليه فكانه قيل لا ينع الانذار فهم لا يؤمنون اصلا بناء على انه سبحانه
وتعالى لم يقصرهم على الايمان ولا طريق اليه غير القصر فمعين انهم لا يؤمنون فاجواب عن السؤال عن السبب
المطلق بانه سبحانه وتعالى لم يقصرهم على الايمان انما يصح اذا كان مقتضى حالهم الاجلاء اليه وانما طريق سواء
فاطلق الحتم على ترك القصر مجازا من سلامته كنى به عن تهايمهم فى الاصرار على الكفر والضلال بحيث لا طريق الى
ايمانهم سوى الاجلاء اليه فليس المقصود من الاخبار بعدم قصرهم على الايمان مجرد بيان هذا الحكم بل هو كناية
عن تهايمهم فى الكفر اذ ينقل منه الى ان مقتضى حالهم الاجلاء اليه لولا مانع ابتداء التكليف على الاختيار
قوله الخامس **قوله** محموله انه انما لا يجوز اسناد الحتم اليه ان لو كان المقصود من هذا الكلام ان يبين الله سبحانه
وتعالى من عند نفسه احوالهم وما فعل بهم نفسه وليس كذلك بل المقصود حكاية مقالهم نقلا بالمعنى لا بعبارةهم تكلمهم
واستبرآه واذا كانت هذه المقالة مقالة الكفرة بالمعنى كان ما فيها من اسناد الحتم اليه سبحانه وتعالى حقيقة بناء على
ما ذكر في قوله لانهم يحجرون اسنادا لقيام اليه سبحانه وتعالى وامتنع الحتم فيهم ان يكون حقيقة بناء على ما ذكر
في قوله سبحانه وتعالى حكاية عنهم وقالوا قلوا بنا خلف من انهم ارادوا انها فى اعطية جبلية وفطرية وان يكون مجازا
كما ذكر في قوله سبحانه وتعالى وقالوا قلونا فى اية الاية انما تميلات لنسب قلوبهم عن الحق وانما قالوا ان هذه
الاية حكاية لمقاتلتهم بالمعنى لان كون القلوب فى اية معناه الحتم عليها كما ان معنى ثبوت الوقوف فى الاذان هو الحتم
عليها وثبوت الحجاب بينه عليه السلام وجههم معناه تغطية الابصار وقوله تكلموا عنه لقوله حكاية وكون هذه الحكاية
على سبيل التكميم بما يعرف بالدوق السليم وقوله كقوله تعالى لم يكن يعنى ان هذه الاية مثل قوله تعالى لم يكن الذين
كفروا الاية فى كونه حكاية لكلام الكفرة تكلمهم واستبرآه فانه سبحانه وتعالى حكى بقوله لم يكن الذين كفروا
معنى ما كانوا يقولونه قبل البعثة بعبارة اخرى فانهم كانوا يقولون قبلها لانفك عن ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبي
الموعود فى التوراة والانجيل اى لا نتركه الا عند بعثته لان ما بعد حتى لا بد ان يغير ما قبلها فى الحكم والهيئة الجثة
الواضحة ورسول بدل من الهيئة **قوله** السادس ان ذلك **قوله** اي ختم القلوب وابطال القوى والمشاعر لا يكون
فى الدنيا حتى يقال انه ترك لما هو الصالح للعباد فلا يجوز اسناده اليه سبحانه وتعالى بل انما يكون فى الآخرة جراً على
اعمالهم القبيحة والجرأ على حسب ما يستحقه العبد عدل لا ظلم فيكون الاسناد على حقيقته وانما المجاز فى تشبيه
غير الواقع بالواقع لتعقيد وقوعه والتعبير عنه بما يدل على انه قد وقع ويشهد لصحة هذا التوجيه انه سبحانه وتعالى
قد اخبر انه يبعثهم ويصمهم ويختم على افواههم حيث قال ونخسرهم يوم القيامة على وجوههم غيا وبكماء وصما
وقال اليوم نختم على افواههم وقال تعالى لهم فيها زفير وشهيق وقال لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون
قوله السابع **قوله** حاصله انه ليس المراد بالحتم احداث الهيئة المانعة من قبول الايمان ليجتمع اسناده اليه سبحانه
وتعالى بل المراد بذلك سمعة اى علامة يجعلها الله فى قلوب الكفرة واسماهم فعمل الملائكة بذلك الوسم انهم كفرة وانهم

الثالث ان ذلك فى الحقيقة فعل الشيطان
او الكافر لكن لما كان صدوره عند باقذاره
تعالى آياه اسند اليه اسناد الفعل الى المسبب
الرابع ان امرائهم لما رضخت فى الكفر
واستصحبتم بحيث لم يبق طريق الى تحصيل
ايمانهم سوى الاطاعة والقصر فملم يقصرهم بقاء
على غرض التكليف عبر عن تركه بالحتم فانه
سد لايمانهم وفيه اشعار على تهادى امرهم فى
الغنى وتناهى انما كهم فى الضلال والغبى
الخامس ان يكون حكاية لما كانت الكفرة
يقولون مثل قلوبنا فى اكنة بما قد صونا اليه
وفى آذاننا وقرو من بيننا وبينك حجاب تكلمنا
واستبرآهم كقوله تعالى لم يكن الذين كفروا
الاية السادس ان ذلك فى الآخرة وانما
اخبر عنه بالماضى لتعقيد وتيقن وقوعه ويشهد
له قوله تعالى ونخسرهم يوم القيامة على
وجوههم غيا وبكماء وصما السابع ان المراد
بالحتم وسم قلوبهم بسمعة تعرفها الملائكة
فيغضونهم ويخفون منهم

لا يؤمنون أبدا فيغضونهم ويلعنونهم شبه الوسم المذكور بالخطم فاطلق اسم الخطم عليه استعارة أصلية ثم اشتق من الخطم بمعنى الوسم صبغة الماضي فكانت استعارة تبعية **قوله** وعلى هذا المنهاج **قوله** أي منهاج ما ذكرنا من أن الخطم بمعنى أحداث الهيئة المانعة من قبول الحق اسند اليه سبحانه وتعالى من حيث أن الممكنات بأسرها مستندة إلى الله سبحانه وتعالى وواقعة بقدرته عذفا خلافا للمعتزلة **قوله** كلامنا **قوله** مبتدأ وكلامهم عطوف عليه وقوله على هذا المنهاج خبر قدم على المبتدأ وقوله فيما يضاف ظرف لأحد الكلامين على سبيل التنازع يعني أن قوله سبحانه وتعالى وجعلنا على قلوبهم أكمة وقوله كلا بل راى على قلوبهم ما كانوا يكسبون وقوله أولئك الذين طبع الله على قلوبهم ونحو ذلك من الآيات الدالة على اسناد نحو الرين والطبع اليه من حيث أن الممكنات بأسرها مستندة إليه سبحانه وتعالى واقعة بقدرته وأما المعتزلة فانهم يؤولونها بوجوه مناسبة لاصولهم الفاسدة مثل الوجوه السابقة لهم كما عرفت **قوله** وعلى سمعهم معطوف على قلوبهم **قوله** لما كان قوله سبحانه وتعالى وعلى سمعهم محتمل وجهين الأول أن يكون معطوفا على قلوبهم متعلقا بالخطم ومتمما للجملة الفعلية التي قبله والثاني أن يكون خبرا مقدما وما بعده عطفا عليه وغشاوة مبتدأ مكررة وجاز الابتداء بها لكون خبرها ظرفا مقدما فيكون كل واحد من السمع والابصار متعلقا بالغشوة ومن تمام الجملة الاسمية فعلى الاحتمال الأول يوقف على سمعهم ويبتدأ بما بعده وعلى الثاني يوقف على قلوبهم بين أن الحق هو الاحتمال الأول واستدل عليه بدليلين ثقلين وبديل على الأول من الدليل الثقل قوله سبحانه وتعالى وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فانه صريح في نسبة الخطم إلى السمع والقلب وتخصيص البصر بنسبة الغشاوة إليه فقلنا بذلك أن قوله تعالى جعل ذكره وعلى سمعهم في هذه الآية معطوف على قلوبهم لأن الآتي يفسر بعضها بعضها والثاني من الدليل القلي اتفاق القرآن رحمه الله على الوقف على قوله تعالى وعلى سمعهم ولو كان ذلك من تمام الجملة التي بعده لكان ينبغي أن يبتدأ به ويوقف على ما قبله ومحصل ما ذكره من الدليل القلي أن كلامنا من الخطم والغشوة إنما ذكر لبيان كون ما به ذلك مجموعا من فعله الخاص بسبب تعلقه فينبغي أن يكون ما يمنع المؤثر من تأثيره مناسبا لجهة تأثيره مانعا إياه من التأثير بتلك الجهة ولا يخفى أن الخطم لكونه مانعا من جميع الجوانب الوصول إلى المحتوم عليه مناسب للقلب الذي لا يختص إدراكه بما في بعض الجوانب فيكون مناسب السمع أيضا لذلك بخلاف الغشاوة فانها ليست مناسبة للسمع لأن إدراك السمع لا يختص ببعض الجوانب والغشاوة المتوسطة بين حاسة البصر والرقى أو بين حاسة السمع والسمع وانما تمنع من إدراكها من الجهة التي تقابلها فلا وجه لجعلها مانعة لحاسة السمع عن الإدراك لعدم المناسبة بينهما **قوله** وكرر الجار **قوله** أي ذكرت كلمة على في قوله وعلى سمعهم ولم يكتف بذكرها في قوله على قلوبهم مع أن كل واحدة منهما متعلقة بقوله ختم قلوبهم ختم الله على قلوبهم وسمعهم لم يستفد من الكلام المعنى الحاصل بالكرار وذكر التكرير فإذ في الأول أن تكرر ما دل على شدة الخطم في الموضعين وأن كان أصل الدلالة حاصلا بدون التكرير بناء على أن ختم يستعمل متعديا تارة بنفسه يقال ختمه فهو مخنوم وأخرى بعلی يقال ختم عليه فهو مخنوم عليه فإذا استعمل بعلی يراد الدلالة على شدة الخطم لأن زيادة المظ مع حصول أصل المعنى بدونه تدل على زيادة المعنى والمعنى المناسب للزيادة ههنا هو الشدة فإذا دخلت كلمة على على القلوب وعطف السمع عليها بالواو حصلت الدلالة على شدة الخطم فيها وإذا كرر يراد زيادة الدلالة على شدة فيها دخلت هي عليه والفائدة الثانية الأدلة على استقلال كل واحد من القلوب والاسماع بكونه مخنوما عليه وذلك لأن ملاحظة معنى الجار في كل من الموضعين تقتضي أن يلاحظ مع كل واحد منهما معنى الفعل المتعدي به فكان الفعل المذكور مرتين وذلك يدل على أن كل واحد منهما مخنوم عليه بختم على حدة وأن ختم القلوب ختم معيار ختم السمع وقد فرق المصنفون رحمهم الله بين مررت بزيد وعمر وبين مررت بزيد وعمر وقالوا في الأول هو مرور واحد وفي الثاني هما مروران وهذا الوجه وهو كون ملاحظة معنى الجار في كل واحد من الموضعين مقتضيا لملاحظة معنى الفعل مع كل واحد منهما كما يدل على استقلال كل واحد منهما بالخطم يدل ابصارا على شدة فيها وذلك لأن تكرير الجار لما كان في قوة تكرير الفعل المتعدي به كان ذلك في قوة تأكيد الفعل وتأكيد يدل على شدة **قوله** ووجد السمع **قوله** جواب سؤال تقريره أن يقال إن السمع لفظ مفرد وقد أصيب إلى ضمير الجمع والجماعة لا يكون لهم سمع واحد فكان مقتضى الظاهر أن يقال واسماعهم ولا سيما أن ما قبله قلوبهم وما بعده ابصارهم وكلاهما جمع فالناسب لظرفين صيغة الجمع وتقرير الجواب أن السمع في الأصل وإن كان مصدرا كالسمع بمعنى إدراك القوة

على هذا المنهاج كلامنا وكلامهم فيما يضاف إلى الله تعالى من طبع واضلال ونحوهما وعلى سمعهم معطوف على قلوبهم لقوله تعالى وختم على سمعه وقلبه ولوقاف على الوقت عليه لانحصار ما اشتركا في الإدراك من جميع الجوانب جعل ما يمنعها من خاص ففهمنا الخطم الذي يمنع من جميع الجهات وإدراكه لا يصار لما يختص بجهة المقابلة جعل المانع مانعا من فعلها الغشاوة المختصة بتلك الجهة ككرر الجار ليكون أدل على شدة الخطم في الموضعين واستقلال كل منهما بالحكم ووجد السمع للام من اليبس

على ابصارهم غشاوة فيحصل التماسك في ذلك بين المعطوف والمعطوف عليه بخلاف ما اذا حمل الكلام على الجملة الاسمية كما هو رأى سيويه رحمه الله **قوله** وقرئ بالنصب **قوله** اي ينصب لفظ غشاوة بكسر العين المجهمة ذكركم لنصبه وجهين الاول اضمار فعل مناسب للمقام يدل عليه ختم اي وجعل او احدث على ابصارهم غشاوة وقد صرح بهذا العامل في قوله سبحانه وتعالى وجعل على بصره غشاوة فيكون الكلام من قبل قوله

• ياليت زوجك قد فدا • متعلدا سيقا ورعا •

اي وحاملا رعا وقوله • علفتها تينا وماء باردا • اي وسقيتها ماء باردا ولا تسلك هذه الطريقة حال السعة والاختيار والثاني انصافه بنزع انطافض فيكون قوله سبحانه وتعالى وعلى ابصارهم معطوفا على ما قبله والتقدير ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ثم حذف حرف الجر وحذف الفعل بنفسه **قوله** وقرئ بالضم والرفع **قوله** اي يضم العين المجهمة ورفع الاخر وكذا قوله وبالفتح والنصب اي وقرئ بفتح الاول ونصب الآخر اي صاوم ضم العين وقصها الفتان في غشاوة **قوله** وغشاوة بالعين الغير المجهمة اي العين المفتوحة وفتح فاء الكلمة من المشا بالقصر وهو مصدر الاعشى وهو الذي لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار والمشاء بالفتح والمد الطعنام الذي يؤكل بعد الزوال والغداة ما يؤكل قبل الزوال وفي الحواشي الشريفية ولعل المعنى حينئذ انهم يبصرون الاشياء ابصار غفلة لا ابصار حيرة انتهى اي يبصرونها كما يبصر الاعشى في مواد الليل لا كما يبصر اولوا الابصار السليمة في بياض النهار قيل هذه القراءات كلها شواذ سوى القراءة بكسر العين مع الالف بعد الشين ورفع الاخر **قوله** تعالى ولهم عذاب عظيم **قوله** جملة اسمية قدم فيها الخبر وهو لهم وعذاب مبتدأ وعظيم صفته والمبتدأ النكرة الموصوفة وان جاز تقديمه على الخبر كما في قوله سبحانه وتعالى واجل مسمى عنده الا انه اخره هنا لان المقام مقام تهويل لما يستحقونه من الجزاء من ربهم سبحانه وتعالى من القتل والاسر في الدنيا والعذاب الدائم في العقبى ومن جملة وجوه تهويله بيان ان ما يستحقونه من العذاب مخصوص بهم بحيث لا يعذب عذابهم احد ولا يوثق وتأفهم احد **قوله** والعذاب كالنكال بناء ومعنى **قوله** اما بناء فظاهر لان بناء كل واحد منها على وزن فعال بفتح الفاء واما معنى فلان المراد بهما العقاب الذي يرتدع به الجاني عن المعاودة الى الجناية التي وقع العقاب المذكور بمقابلتها جرأ عليها ويرتدع به غير الجاني ايضا عن ارتكاب مثلها في كل واحد معنى المنع والامتناع والردع والامساك وفي الصحاح نكل به تسكيلا اذا جعله نكالا وعبرة لغيره اي عاقبه على جنايته عقابا منعه وردعه عن المعاودة اليها وردع غيره ايضا اعتبارا بحاله **قوله** ولذلك **قوله** اي ولكون الماء العذب يجمع العطش ويردعه سمى نقاحا بفتح النون المجهمة لانه ينقح العطش اي يكسره ولفظ الفرات فيه قلب المكان حيث جعل العين موضع الفاء والفاء موضع العين فيكون وزن فرات فعلا لانه من رقت الشئ يرفقه اذا فقه وكسره يده كما رقت المدر والعظم البالي والرفات الحطام وهو ما نكسر من اليس **قوله** ثم اتسع **قوله** عطف على قوله والعذاب كالنكال يعني اتسعا متماثلان معنى حتى ان كل عذاب نكال وبالعكس فانه اتسع في العذاب دون النكال اي اوقع فيه الاتساع بان استعمل في معنى اعم من اصل معناه وهو كل ألم فادح اي مثل سوء آرائه يردع الجاني عن ان يعاود الى ما فعله من الجناية او لا الاتى ان الاكلام الاخرية يقال لها عذاب مع انها لم يرد بها الردع عن المعاودة وانما هي مجازاة للجناية السابقة فقط والفادح بالعين من قدحني الشئ اي اثقلني **قوله** فهو اعم منها **قوله** اي اذا ثبت ان العذاب اتسع فيه بان اطلق على كل ألم فادح ثبت انه حينئذ يكون اعم من النكال والعقاب فانها عسارتان من الم يكون المقصود منه ردع الجاني والله اعلم **قوله** وقيل اشتقاقه من التعذيب الذي هو ازالة العذب كالتقذية والتريض **قوله** لما بين ان العذاب في الاصل اسم للالم الفادح الذي يراد به ردع الجاني ثم اتسع فيه باطلاقه على مطلق الالم الفادح اشار الى ما قبل من ان العذاب من العذب الذي هو القذى وهو ما يسقط في العين والشراب وفي الصحاح العذبة القداء وماء ذو عذب اي كثير القذى ويقال قذيت عينه تغذى قذى فهو رجل قذى العين على فعل اذا سقط في عينه قداء واقذيت عينه اي جعلت فيها القذى وقذيتها تقذية اخرجت منها القذى ويقال مرضته تمرضا اي اقت عليه في مرضه ومعنى اشتقاق الثلاث من اللزيم بعد تحقق المناسبة بينهما في الحروف والمعنى فصيح جعل العذاب • تخا من التعذيب والقذى من التقذية ونحوها فان

وقرئ بالنصب على تقدير وجعل على ابصارهم غشاوة او على حذف الجار واصل انظم بنفسه اليه والمعنى وختم على ابصارهم بغشاوة وقرئ بالضم والرفع وبالفتح والنصب وهما الفتان فيها وغشاوة بالكسر مرفوعة وبالفتح مرفوعة ومنصوبة وغشاوة بالعين الغير المجهمة (ولهم عذاب عظيم) وعيد وبيان لما يستحقونه والعذاب كالنكال بناء ومعنى تقول عذب عن الشئ وكل هذه اذا امسك ومنه العذب لانه يجمع العطش ويردعه ولذلك سمى نقاحا وقرأتم اتسع فاطلق على كل ألم فادح وان لم يكن نكالا اي عقابا يردع الجاني عن المعاودة فهو اعم منها وقيل اشتقاقه من التعذيب الذي هو ازالة العذب كالتقذية والتريض

المزيد فيه قد يكون اظهر واشهر في معنى بالنسبة الى الثلاثي فيقال في بيان معنى الثلاثي انه مشتق منه كما يقال
الوجود مشتق من المواجهة **قوله** والعظيم يقبض الخفير **قوله** اي ضده ومقابلها لانها متناقضان حقيقة ادلها
قضيتين فصلا من ان يختلفا بالانجاب والسلب فان الكبير عبارة عن ازدياد مقدار الجثة والصغر عبارة عن انقاصه
وعظم الشيء عبارة عن ازدياد خطره وشرفه وحفاره عبارة عن دناة قدره وخطره وان كان كبيرا الجثة والمقدار فاذا
قيل هذا كبيرا وعظيم دفع الاول انه صغير والثاني انه حقير نحو صيف الشيء بالحفارة ادخل في ذمه من توصيفه بالصغر
لان الصغير قد يكون عظيما شريفا لا تقابل بين الصغر والعظمة حتى يمنع اجتماعهما بخلاف الحقير فانه يمنع ان
يكون عظيما لانها متضادان فيمنع اجتماعهما ولما كان الخفير دون الصغير واخص منه كان العظيم فوق الكبير
واشرف منه لان الكبير مع جسته قد يكون حقيرا من حيث انه لا تقابل بين الكبير والحفارة حتى يمنع اجتماعهما
بخلاف العظيم فانه يمنع ان يكون حقيرا لكون عظم القدر وحفاره متضادين فيمنع اجتماعهما فيكون توصيف
العذاب بالعظيم ابلغ في تهويل شأنه بالنسبة الى توصيفه بالكبر لان العظيم يمنع كونه حقيرا لمتضاد بينهما والكبير
لا يمنع كونه حقيرا وما يمنع كونه حقيرا وهو العظيم فوق ما لا يمنع كونه حقيرا وهو الكبير **قوله** ومعنى
التوصيف به **قوله** لما كان وجه توصيف العذاب بمعنى الالم القادح لكونه عظيما لا يخلو عن خطابين ان معنى توصيفه به
ان العذاب المتعلق بهم اذا قيس بسائر ما يجانس في كونه عذابا كان ذلك المجانس قاصرا حقيرا بالنسبة الى ما يتعلق
بهم **قوله** ومعنى التكرير في الآية **قوله** يريد ان التكرير في كل واحد من ضاوة وعذاب لا وعية فان المقصود بيان وجه
التكرير في كل واحد منهما لاني تكرر عذاب وحده ولذلك قال في الآية ولم يقل فيه فانه لو قال ومعنى التكرير فيه
لانصرف الضمير الى ما هو بصدد تفسيره فقط قال صاحب الكشاف رحمه الله ومعنى التكرير ان على ابصارهم نوعا
من الاغذية غير ما يتعارف الناس وهو غطاء التعامى عن آيات الله سبحانه وتعالى ولهم من بين الآلام العظام نوع
عظيم لا يعلم كنهه الا الله عز وجل واطلق التكرير ولم يقل ومعنى التكرير فيه لثلاثين نصرف الى ما هو بصدد تفسيره
والتكرير في الموصفين وان احتمل كونه للعظيم بان يكون المعنى وعلى ابصارهم غشاوة اي غشاوة ولهم عذاب اي
عذاب ويكون توصيفه بالعظيم لتأكيد كافي مضى اس الدابر الا ان حل التكرير على الوعية في قوله عذاب عظيم
اظهر من حله على التعظيم بناء على ان التعظيم يستعاد من تصريح وضعه الدال عليه بجوهر لفظه وصيغته وتكريره
ايضا والوصف المشتمل على هذه الامور الثلاثة كاف في تعظيم العذاب فينبغي ان يحمل تكريره على التوزيع ليفيد
الكلام فائدة زائدة غير التعظيم واذا حل تكرر العذاب على التوزيع حل تكرر غشاوة ايضا عليه ليناسب العقوبة
العاجلة والآجلة وذكر لفظ التعامى الدال على انهم باختيارهم اظهروا من انفسهم العمى مع عدم انصافهم به في
الواقع فان نحو تمارض وتماثل معصاة الله ارى نفسه مريضا وفاقلا وليس به ذلك والحال انهم في الواقع عند تعامى
الابصار وختم القلوب والاسماع لا اختيار لهم في حدوث هذه الصفات فيهم تنبها على ان ذلك من سوء اختيارهم
وشؤم اصرانهم على الكفر والانكار فكانهم باختيارهم هذا المكر اختاروا ما يترتب عليه واظهروه من انفسهم
قوله لما افتتح سبحانه وتعالى كتابه الكريم بشرح حال الكتاب **قوله** حيث قال في حقه ذلك الكتاب لا ريب فيه
هدى للمتقين الآية **قوله** محضوا الكفر ظاهرا وباطنا **قوله** اي قلبا ولسانا ولم يلتفتوا اليه اي الى جانب الكتاب
اصلا لا قولا ولا فعلا ولا اعتقادا وفي الصحاح لا يلتفت لفت فلان اي لا ينظر اليه وفيه ايضا التنبذ بالتمركز والمذهب
المتردد بين الامرين **قوله** ثلث بالقسم الثالث **قوله** بجواب لما وقوله تكبيرا لتقسيم حلة التثليث به فادرسا الناس
واعلامهم في باب الدين ثلاث طوائف المتقون والكمار المصرون على الكفر ظاهرا وباطنا والمناقون المذبذبون بالله
سبحانه وتعالى ذكر القسم الاول في اربع آيات وذكر القسم الثاني في آيتين وذكر القسم الثالث في ثلاث عشرة آية تكبيرا
لاقسام رؤساء الناس **قوله** مؤمنوا الكفر **قوله** اي ستروا بالاعمال الظاهري يقال مؤمنون الشيء اذا طليته بذهب
او فضة وتحت نحاس او حديد وتوهم الكفر تدليس وخبت آخر منضم الى خبت الكفر حيث خلطوا بالكفر بخادعة
كما قال سبحانه وتعالى في حكاية حالهم يخادعون الله والذين آمنوا واستراء كما قال سبحانه وتعالى حكاية عنهم انما
نحن مستهترون **قوله** ولذلك طول الخ **قوله** اي ولكونهم اخبت الكفرة ما قول الله سبحانه وتعالى في بيان خبتهم بان
ذكر ادعائهم الايمان بالمبدأ والمعاد بجميع ما يتعلق بالحياة والممات ثم فضحهم وبين كذبهم فيه بقوله وما هم بمؤمنين
ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون ووصفهم بالخادعة والتدليس ومرحى القلب والافساد في الارض وتسميه

والعظيم يقبض الخفير والكبير يقبض الصغير
فكما ان الخفير دون الصغير والعظيم فوق الكبير
ومعنى التوصيف به انه اذا قيس بسائر
ما يجانس قصر عنه وحقر بالاضافة اليه
ومعنى التكرير في الآية ان على ابصارهم نوع
غشاوة ليس بما يتعارف الناس وهو التعامى
عن الآيات ولهم من الآلام العظام نوع
عظيم لا يعلم كنهه الا الله (ومن الناس من
يقول آتانا بالله وباليوم الآخر) لما افتتح
سبحانه وتعالى بشرح حال الكتاب
وساق لبيانه ذكر المؤمنين الذين اخلصوا
دينهم لله تعالى وواطأت فيه قلوبهم
الستهم وثنى باضدادهم الذين محضوا
الكفر ظاهرا وباطنا وابتغوا لفته
راسا ثلث بالقسم الثالث المذهب بين
المتقين وهم الذين آمنوا باقواهم ولم
تؤمن قلوبهم تكبيرا لتقسيم وهم اخبت
الكفرة وايضهم الى الله لانهم مؤمنوا الكفر
وخلطوا به خادعا واستراء ولذلك طول
في بيان خبتهم

المؤمنين **قوله** وجهلهم **عطف** على طول حيث قال في حقهم وما يشعرون ولكن لا يشعرون ولكن لا يعلمون **قوله** واستهزأ بهم **عطف** على طول أو جهلهم حيث قال سبحانه وتعالى الله يستهزئ بهم **قوله** وتكلم بافعالهم **حيث** قال سبحانه وتعالى أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فاربحت تجارتهم **قوله** وجعل على غيهم وطمعيتهم **أي** حكم بما حكموا قطعا حيث قال ويمدحهم في طغيانهم يعمهون والعصاة الصبر والتردد وهو في البصيرة كالعمى في البصر وقد يتوهم أن قوله وجهلهم على صيغة المصدر المضاف إلى الضمير عطفًا على خبيثهم وكذا قوله واستهزأ بهم على صيغة المصدر المضاف وهو خطأ لعدم التطويل في بيان جهلهم واستهزأ بهم **قوله** وضرب لهم الأمثال **القبضة** حيث قال مثلهم كمثل الذي استوقد نار الخ **قوله** وقصتهم من آخرها **أي** حال كونها ناشئة من أولها ممتدة إلى آخرها وفي الحواشي الشريفة ليس هذا المطف من عطف جملة على جملة لتطلب بينهما المناسبة المصححة لعطف الثانية على الأولى بل هو من قبيل عطف جملة متعددة مسوقة لغرض على مجموع بدل أخرى مسوقة لغرض آخر فيشترط فيه تناسب بين الغرضين دون آحاد الجمل الواقعة في المجموعين وهذا الأصل عظيم في باب العطف لم يتبناه كثير من فاشكل عليهم الأمر في مواضع شتى إلى هنا كلامه وبيان تناسب الغرضين في الآية الشريفة أن الجمل الأولى المعطوف عليها كانت مسوقة لتفصيل حال الكفار المصيرين على الكفر ظاهرا وباطنا وأن الجمل المعطوفة كانت مسوقة لتفصيل حال المناهقين المصيرين على كفرهم أيضا ولا يخفى في تناسب هذين الغرضين **قوله** والناس أصله أناس لقولهم أناس وأنس وأناسي **أي** يشهد لكون أصله أناسا بالهمزة وجودها في مفردة وهو أناس وأنسي وأنس وأنسي وفي جمعه أيضا وهو أناسي **فإن** الجمع يراد باللفظ إلى أصولها وقيل الناس اسم جمع كالقوم والرهط وواحد أنسا أو لا واحد له من لفظه ويرادف أناسي **أي** جمع أنسا أو أنسي **والأنس** البشر واحد أنسي وأنسي أيضا بالتحريك والجمع أناسي **وإن** شئت جعلت واحده أنسا ثم جمعته على أناسي فتكون الياء فيه عوضا عن النون **قوله** حذفها في لوفة **يعني** أن اللوفة اسم من ألقي لأم لوق وان أصله ألوفة بشهادة قوله

❦ واني لمن سألتم لألوفة ❦ واني لمن ناديتهم سم أسود ❦
❦ وقوله ❦ حديثك أشهى عندنا من ألوفة ❦ تحملها طيبان شهوان للطعم ❦

أي لا تاكل يقال طعم بطعم طعما إذا أكل أو ذاق والطيبان الجوعان من الطوى وهو الجوع يقال طوى بالكسر يطوى طوى فهو طاو وطبان والشهوان أيضا صفة مشبهة من شهوة الطعام قال الجوهري في فصل ألقي ألوفة طعام يصلح من الزبد وأنشد قوله حديثك أشهى البيت وقال في فصل لوق اللوفة بالضم الزبدة وهو الكسائي رحمه الله يقال لوقى طعامه إذا أصلحه بالزبد يقال لا تاكل إلا ما لوقى لي أي لين حتى يصير كالزبد في لينه وقال ابن الكلبي هو الزبدة بالزبد وفيه لغتان لوفة وألوفة وأنشد قوله واني لمن سألتم إلى هنا كلام الجوهري رحمه الله في الفصلين ويظهر منه أن كل واحد من لوفة وألوفة لوفة مستقلة ليس أحدهما مخصفا من الآخر بحذف همزته على خلاف القياس ولهذا قال الشريف المحقق رحمه الله يقال لوقى الطعام إذا أصلحه بالزبدة ثم قال وهذا يدل على أن لوفة لغة أخرى أي ليست تخفيف ألوفة بل هي الكلمة في لوفة هي اللام لا الهمزة المحذوفة فهي لغة مفارقة للغة ألوفة لأن في الكلمة فيها الهمزة دون اللام ولما حذف همزة أناس عوض عن الهمزة المحذوفة الألف واللام ولذا لا يجمع بينهما إلا بطريق الندرة والشذوذ كما في قوله

❦ أن المنايا يطلعن على الأناس الآمنينا ❦

قال الجوهري قد يكون من الأنس ومن الجن وأصله أناس فحذف ولم يحملوا الألف واللام فيه عوضا عن الهمزة المحذوفة لأنه لو كان كذلك لما اجتمع مع الموحش منه في قول الشاعر أن المنايا يطلعن على الأناس الآمنينا إلى هنا كلامه وما ذكره المصنف رحمه الله من كون الجمع شاذًا نادرا هو الأظهر **قوله** وهو اسم جمع **يعني** أن لفظ أناس اسم جمع مثل رخل بضم الراء فانه اسم جمع رخل بكسر الخاء المجمة وقح الراء وهي الأثني من أولاد الضأن والذكر منها حل ولم يجعلها جمعين مبنيين على مفردهما بناء على أن بناء الضال بضم الضاء ليس من أوزان الجمع ضد العرب **قوله** مأخوذ من أنس **بكسر** النون يقال أنست به أنسا وأنسة وهو خلاف الوحشة وفيه لغة أخرى وهي أنست به أنسا على مثال كفرت به كفرا قال الشاعر

❦ وما سمى الإنسان إلا أنسه ❦ ولا القلب إلا أنه يتقلب ❦

وجهلهم واستهزأ بهم وتكلم بافعالهم وجعل على غيهم وطمعيتهم وضرب لهم الأمثال وأنزل قيم أن المناهقين في الدرك الأسفل من النار وقصتهم من آخرها معطوفة على قصة المصيرين والناس أصله أناس لقولهم أنسا وأنس وأناسي فحذفت الهمزة حذفها في لوفة وعوض عنها حرف التعريف ولذلك لا يكاد يجمع بينهما وقوله

أن المنايا يطلعن على الأناس الآمنينا شاذ وهو اسم جمع كرخال أنلم يثبت فعال في أبنية الجمع مأخوذ من أنس لأنهم يستأنسون بأنسهم أو أنس لأنهم ظاهرون مبصرون ولذلك سموا بشرا كما سمى الجن جنسا لا جنتهم

او هو مأخوذ من آس بعد الهزة بمعنى ابصر يقال آس يؤس ايناسمى نوا آدم ناس لانهم ظاهرون مصررون
ولذلك اى ولكونهم ظاهرين مبصرين سموا بشرا وهو ظاهر حلد الانسان وشارة الارض ماظهر من نباتها
كما سعى الجن جنا لاجتنابهم ولاختفائهم عن اعين الناس وتسترهم قال الامام رحمه الله واعلم انه لا يجب في كل لفظ
ان يكون مشتقا من شئ آخر والازم التسلسل فعلى هذا الكلام لا حاجة الى جعل لفظ الانسان مشتقا من شئ
آخر **قوله ادلاعهده** الظاهر انه تعليل لكون من موصوفة على تقدير كون تعريف الناس للجنس لا للصفة
المعهودة منه فان اللام لما كانت لتعريف الجنس كانت الاشارة الى نفس الجنس وهو وان كان معلوما في نفسه
لكنه مبهم باعتبار صدقه على افراده فلا وجه لان يعبر عن بعض افراده بمن الموصولة التي هي معرفة ادلاعهده
يشار اليه بمن الموصولة على تقدير ان تكون اللام للجنس فلا وجه حيث ان يعبر عنه بمن الموصوفة التي هي نكرة
قال الشريعتون والله مرقد وجه جعل من موصوفة مع الجنس وموصولة مع العهد معنى على رعاية المناسبة
والاستعمال اما المناسبة فلان الجنس مبهم لا توقفت فيه فناسب ان يعبر عن بعضه بما هو نكرة والمعهود معين
فناسب ان يعبر عن بعضه بما هو معرفة واما الاستعمال فكما في قوله سبحانه وتعالى من المؤمنين رجال صدقوا
وقوله سبحانه وتعالى ومنهم الذين يؤثون النبي في الآية الاولى عبر عن البعض بالنكرة بناء على انه اراد بالمؤمنين
الجنس وفي الآية الثانية عبر عن البعض بالمعرفة بناء على انه اراد بالمؤمنين الجماعة المعينة في كيف يصح ان تكون
اللام في قوله تعالى ومن الناس لتعريف الجنس مع انه خبر مقدم وقوله من يقول مبتدأ مؤخر وعلى تقدير
ان تكون اللام للجنس كان المعنى من يقول كذا وكذا من الناس ولا فائدة في هذا الاخبار ادلا التباس في ان
ذلك القائل من جنس الناس * واحجب بان فائدة التفسير على ان الصفات المذكورة تنافي الانسانية فينبغي
ان لا يجعل النصف بها من جنس الناس ويتعجب منه كما انه قيل انظروا الى من يتصف بهذه الصفات مع انه
من افراد جنس الناس وهل يحترق احد من الناس على ان يتصف بهذه الصفات التي لا تصدر من الجاهل مع انه
لا يجب ان يكون قوله سبحانه وتعالى ومن الناس خيرا مقدما ومن يقول مبتدأ مؤخرا بل يجوز ان يعمل مصموم
الجار والمجرور مبتدأ على معنى وبعض الناس من اتصفت بهذه الصفات ولا استبعاد في وقوع القوف مبتدأ
بتأويل معناه **قوله ونظر آؤه** اى في الاصرار على النفاق وفي كونه محتوما على قلبه ومشاعره سواء
كانوا من اصحاب ابن ابي او لم يكونوا فلذلك عطفوا على قوله واصحابه **قوله** فانهم من حيث انهم صمموا على
النفاق دخلوا في عداد الكفار المحتوم على قلوبهم **قوله** بيان لوجه الحكم على المنافقين بانهم من الناس المعهودين
المذكورين بقوله سبحانه وتعالى ان الذين كفروا سواء عليهم الاية فانه ورد على الحكم المذكور ان يقال ان
المنافقين كيف يدخلون في عداد الناس المعهودين المصرين على الكفر ولا ينفع فيهم الانذار ولا يؤمنون ابدا
مع انهم يتغيرون عنهم بما فيهم من الزيادة التي ليست بموجودة في هؤلاء المعهودين وهي تمويه الكفر بالخداع
والاستهارة ونحو ذلك فانه لا يقال الخيل من العال وبالعكس لا اختصاص كل واحد من النوعين بزيادة ليست
في الاخر * فاجاب عنه بان اختصاص المنافقين بتلك الزيادة لا يمنع دخولهم تحت الجنس المعهود بل يدخلون
تحت اعتبار كونهم حصة من مطلق الكافر المصر كما ان اختصاص الجنس المعهود بزيادة هي الصاهرة بالانكار
لا يمنع دخوله تحت جنس المنافقين بل هو داخل في عدادهم لما شاركته اياهم في الاصرار على النفاق الا ترى ان
اختصاص كل نوع من الانواع المتباينة بمصل بقرينة ولا يوجد في غيره لا يمنع دخوله تحت الجنس المقول عليه
فان الانسان مع اشتغاله على زيادة لا توجد في مفهوم الحيوان مدرج تحت داخل في عداد فكذا المنافقون
مع اختصاصهم بما فيهم من الزيادة داخلون في عداد الجنس المعهود وهو جنس الكفرة المصرين على كفرهم
المحتوم على قلوبهم ومشاعرهم لانه اذا جعل اللام في الناس للعهد وجعل المنافقون بعضا من هؤلاء المعهودين
فحين ان يكون المعهود الجنس المتنوع الى النوعين وهما الماحضون والمنافقون لا النوع القسمين للمنافقين
والا لما صح جعل المنافقين بمصاهمه **قوله** على هذا **قوله** اى على تقدير ان يكون تعريف الناس للعهد والمعهود
الجنس المذكور وان يكون المنافقون بعضا منهم يكون قوله سبحانه وتعالى ومن الناس الخ تقسيما للقسم الثاني
وهو الذين كفروا واصروا على الكفر وحتم على قلوبهم الى قسمين احدهما الماحضون والاخر المنافقون
ووجه كونه تقسيما لهما ان قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم الى قوله ولهم عذاب عظيم يتناول

واللام فيه للجنس ومن موصوفة ادلاعهده
فكانه قال ومن الناس فاس يقولون اول العهد
والمعهود هم الذين كفروا ومن موصولة مراد
بها ابن ابي واصحابه ونظر آؤه فانهم من حيث
انهم صمموا على النفاق دخلوا في عداد
الكفار المحتوم على قلوبهم واختصاصهم
بزيادات زادوها على الكفر لا يابى دخولهم
تحت هذا الجنس فان الاجناس انما تنوع
بزيادات تختلف فيها ابعاصها فعلى هذا
تكون الاية تقسيما للقسم الثاني

الماضين والساقين ولما ذكر بعده قسم المناقين بان عد من هؤلاء الكفرة والمصريين وقيل ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين فقد حصل بصرح النظم قسم المناقين المدرجين وهو معنى التقسيم فان قيل على ما ذكرت يكون المناق المذکور ههنا هو المناق المصرى على ثقافته فلا تكون القسمة حاضرة قلنا جوابه مامر من ان خروج لايابى الاخصار بناء على ان المقصود تقسيم من كان مصحفا في باب الديانة **قوله** واختصاص الايمان بالله وباليوم الآخر **قوله** اي كونها مختصين بالذكور ابهام من خصصهما اشارة الى انه كما يجوز ان يكون التخصيص فعل المناقين يجوز ان يكون فعل الله تعالى بان يكون المناقون ادعوا الايمان بجميع ما يجب الايمان به الا انه تعالى حكى عنهم ادعاء الايمان بهما للوجهين الآخرين من الموحوه الاربعة المذكورة الوجهان الاولان مبنيان على كون التخصيص فعل المناقين والوجهان الاخيران مبنيان على كونه فعل الله تعالى او تقول الاولان متعلقان بالمقالة المحكية والاخيران بمحاكيتهما ومقصود المصنف بهذا القول اشارة الى جواب ما يقال كيف يصح الاختصار على ذكر الايمان بالله وباليوم الآخر في مقام دعوى الايمان والحال ان الايمان لا يتحقق بمجرد الايمان بهما بل يجب الايمان بجميع ما يجب الايمان به الوجه الاول من وجوه الجواب انهم انما خصصوا الايمان بالله ويوم جراً الاعمال والعقائد من حيث ان الايمان بهما معظم اجراء الايمان والايمان بسائرهما ينفرع على الايمان بهما فكأنهم عبروا عن الايمان باعظم اجزائه والثاني انهم انما خصصوهما بالذكر ادعاء منهم بانهم احاطوا بالايمان بجميع اجزائه لان المبدأ احد طرفي ما يجب الايمان به والساد طرفه الآخر ومن امن بهما فقد احتاز الايمان بجميع اجزائه فقوله وادعاء عطف على قوله تخصيص وهو خبر لقوله واختصاص الايمان وقوله احتاروا من الحور وهو الجمع وكل من ضم الى نفسه شيئا قد سازه وقوله بقطريه اي بطريقه والثالث انه تعالى خصصهما بالذكر حيث حكى عنهم ادعاء الايمان ايذاناً بان السنتهم لا توافي قلوبهم في كل ما هو من باب الاعتقاد حتى فيما يظنون انهم مخلصون فيه واليهود جمع يهودي فان الفرق بين الفرد والجمع كما يكون مائة في نحو تمرة وتمر يكون ايضا بالباء يقال مثلاً يهودي وزنجي ورومي لواء واحد ويهود وزنج وروم للجمع والقوم وان كانوا يقرّون بالله تعالى بالسنتهم ويظنون انهم مخلصون فيه لكن هذا الاقرار لا يوافق قلوبهم لان ما اعتقدوه ليس ما اقرّوا به من حيث انهم اعتقدوا في حق تعالى الشبيه حيث قالوا موسى عليه الصلاة والسلام اجعل لنا الهة كالهة آلهم وآلهة واعتقدوا ايضا انه تعالى اتخذ ولداً حيث قالوا عزيز ابن الله وكذا يقرّون باليوم الآخر ايضا لكن ما اقرّوا به غير ما اعتقدوه فانهم يعتقدون ان الجنة لا يدخلها الا من كان هودا وكذا النصراني يعتقدون ان الجنة لا يدخلها الا من كان نصرانياً كما حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا ان يدخل الجنة الامن كان هودا او نصارى وحكى عن اليهود ايضا انهم قالوا لن نؤمن النار الا اياما معدودة **قوله** وغيرها **قوله** مثل اعتقادهم ان اهل الجنة لا يأكلون ولا يشربون ولا يسكرون بل يثلثون بالنسيم والارواح العيفة كما سبق وشي من ذلك ليس اعتقادا بالآخرة فلا جرم كان قولهم آمنا باليوم الآخر ثقافاً وان لم يقصدوا به النفاق **قوله** ويرون **قوله** يضم الباء والراء من الراءنة وهو في محل النصب على انه معنوف على قوله يؤمنون والحاصل انهم يؤمنون بالله وباليوم الآخر على وجه لا يطابق ما عليه المؤمن به في حدة نفسه ثم انهم يرون المؤمنين انهم آمنوا ايماناً مثل ايمانهم وهو عين الحاق الا انه بقي الكلام في انهم لما قالوا هذا الكلام على وجه النفاق والتدليس لم يكونوا يظنون انهم مخلصون فيه فافوجه قول المصنف آنفاً انه ايدان بانهم مفسقون فيما يرضون انهم مخلصون فيه فانه لا يتصور اجتماع الاخلاص والحق في شخص واحد بالنسبة الى حكم واحد من اجل ان النفاق يستلزم عدم الموافقة من اللسان والقلب والاخلاص يستلزمها الا ان يقال انهم يظنون انهم مخلصون انهم مخلصون في قولهم آمنا بالله وباليوم الآخر من وجه ويقصدون به النفاق والتدليس من وجه آخر فانهم من حيث انهم يعتقدون ثبوت الصانع وحقيقة امر المعاد وان قولهم هذا تعبير عن ذلك الاعتقاد مخلصون فيه ومن حيث اراءتهم المؤمنين بهذا القول ان ايمانهم بهما مثل ايمان المؤمنين منافقون موهون بخلاف اقرارهم بسوءة محمد عليه الصلاة والسلام وبالقرآن ونحوهما فانهم لا يرضون كونهم مخلصين فيه بوجه من الوجوه بل يقصدون به الخداع المحض والرايع انه تعالى خص بالذكور قولهم آمنا بالله وباليوم الآخر من بين ما قالوه على وجه الدفاق بياناً لتضاعف خبثهم لان قولهم هذا خبث قالوه على وجه الدفاق

اختصاص الايمان بالله وباليوم الآخر
الذكر تخصيص لما هو المقصود الاعظم
من الايمان وادعاء بانهم احتاروا الايمان
من جانبيه واحاطوا بقطريه وايدان بانهم
منافقون فيما يظنون انهم مخلصون فيه فكيف
ما يقصدون به النفاق لان القوم كانوا يهود
وكانوا يؤمنون بالله وباليوم الآخر ايماناً
تلا ايمان الاعتقادهم التشبيه واتخاذ الولد
ان الجنة لا يدخلها غيرهم وان النار لا تمسهم
لا اياما معدودة وغيرها ويرون المؤمنين
انهم آمنوا مثل ايمانهم وبيان لتضاعف خبثهم
امر اطلهم في كفرهم

من حيث ان سائر ما قالوه نفاقا حق في نفسه وانما الفساد من جهة عدم مطابقتها لاعتقادهم واما قولهم فانه كما انه فاسد من جهة صدوره على وجه الخداع والتويه فاسد ايضا لصدور عن اعتقاد لانهم وان كانوا يعتقدون ثبوت الصانع الا انهم يصنعونه بما هو منزعه من مشابهة الامثال واتحاد الولد وكذا يصنفون اليوم الاخر بخلاف صفته واحواله فلا يكون الايمان بهما واصفين اياهما بتلك الصفات ايمانا بالله تعالى ولا بحقيقة اليوم الاخر فثبت انه لو قالوه عن اعتقاد لا يكون ايمانا فكيف قد قالوه خداعا ونفاقا بخلاف نحو قولهم آمنا بمحمد عليه الصلاة والسلام ومكتابه فانهم لو قالوه عن اعتقاد يكون معتبرا صحيحا ولا فساد فيه الا انه من حيث صدوره نفاقا لم يعتبر بظهور الفرق بين هذا الحق وبين سائر ما قالوه نفاقا وانه احبب من سائر **﴿ قوله ﴾** وعقيدتهم عقيدتهم **﴿ بجملة اسمية وقعت حالا من فاعل صدر من قبل ﴾** انا هو النجم وشمس شمس اي لو صدر هذا القول منهم عن اعتقاد والحال ان عقيدتهم عند صدور هذا القول منهم هي عقيدتهم التي كانوا عليها قبله او هي العقيدة المشهورة المنقولة عنهم لم يكن هذا القول منهم ايمانا الخ **﴿ قوله ﴾** وفي تكرار الباء اي مع انه لاحاجة الى اعاده الجار في العطف على المظهر بخلاف العطف على المظهر المجزوء فانه يجب فيه اعادة الجار في المعطوف نحو مررت به ويزيد ومع ذلك اعيد الجار لقائدين الاول اداء الايمان التام على بكل واحد منهما والثانية اداء استحكام ايمانهم وتأكيده وذلك لما مر من ان ملاحظة معنى الجار في كل واحد منهما تقتضي ان يلاحظ مع كل واحد منهما معنى الفعل المعنى به فكأنه مذكور مرتين وهذا يدل على استقلال كل واحد منهما بالايمان واستحكامه **﴿ قوله ﴾** والقول هو التلفظ بما يفيد **﴿ يعني انه في الاصل مصدر بمعنى التلفظ بلفظ يفيد معنى من المعاني سواء كان ذلك المعنى مفردا او مركبا كذا قالوا لكن المشهور انه هو التلفظ باللفظ المركب الدال على النسبة الاسنادية كما في قوله تعالى من يقول آمنا وفي قوله قولوا آمنا وقوله قالوا انا معكم ثم يطلق مجازا على العهد القول تسمية للقول ثم انه غلب على هذا المعنى حتى صار بمرارة الحقيقة فيه ثم جعل مجازا منه في المعاني الثلاثة السابقة تسمية للدلول باسم الدال المعنى الاول من تلك الثلاثة هو الكلام النفسي المعبر عنه باللفظ قال تعالى ويقولون في انفسهم لو لا يعذبنا الله بما نقول والمعنى الثاني منها الرأي وهو الاعتقاد المكتسب من النظر والاجتهاد سواء كان متفقا عليه او مختلفا فيه والمعنى الثالث المذهب وهو الاعتقاد الاجتهادي المختلف فيه فالرأي اعم فيقال هذا قول ابي حنيفة رضي الله عنه ويراد به رأيه او مذهبه وقوله مجازا قيد لقوله ويقال اي ويقال قول لا مجازيا لهذه المعاني الاربعة واليوم في العرف ما بين طلوع الشمس الى غروبها من الزمان وفي الشرع ما بين طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس والمراد به ههنا اما الوقت العبر المحدود بمعنى انه لا آخر له وان كان له مبدأ وهو وقت الحشر وهو الابد الدائم الذي لا قطع له ووصف بالآخر لكونه آخر الوقت المحدود من جهة طرفه وهو وقت الدنيا واما آخر الوقتين المحدودين الذين احدهما وقت الدنيا وتايها ما بين وقت الحشر الى ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار وهذا الوقت آخر الاوقات المحدودة وما بعده هو الابد الذي لا حده له **﴿ قوله ﴾** انكار ما ادعوه وهو احداثهم الايمان ونفي ما اتصلوا اثباته لانفسهم اي ادعوا لانفسهم اثباته وفي الصحاح تحلته القول انحله تحللا بفتح اذا اضفت اليه قولاً قاله غيره واتحل فلان شعر غيره او قول غيره اذا ادعاه لنفسه وتصله مثله انتهى فالتحلة والاتحال والتصل كله بمعنى الادعاء الا ان الاول ادعاء لشيء على الغير الذي هو برئى منه والاخير ادعاء لنفسه مع خلوه عنه وقوله ونفي ما اتصلوا اثباته من قبل عطف التفسير ولما بين ان المقصود من قوله تعالى وما هم بمؤمنين رد كلامهم وتكذيبهم فيه وانكار ما ادعوا اثباته لانفسهم وردا يقال ان المطابق يقتضي الحال ان يقال وما آمنوا لي مطابق دعواهم فان قولهم آمنا كلام في شأن الفعل اي في بيان انه متحقق صادر عنهم وقوله تعالى وما هم بمؤمنين كلام في بيان الفاعل اي في بيان انه بحيث لم يصدر عنهم ذلك فان القاعدة ان تقدم الذي شأنه اهم وبيته اعمى واكثر مقصودا فلما قدموا الفعل في قولهم آمنا صرحوا بان عبارتهم متعلقة ببيان صدور الفعل منهم لا ببيان فاعليتهم لذلك الفعل فارد الذي يطابقه التصريح بنفي الفعل عنهم لا بنفي فاعليتهم فاشار الى جوابه بقوله لكنه عكس تأكيد او مبالغة في التكذيب ووجه كون تقديم الفاعل مفيدا للمبالغة في التكذيب انه لو قيل وما آمنوا لكان ردنا لعين ما ادعوه ولما قيل وما هم بمؤمنين كان رد الانحراف لهم في سلك المؤمنين وكونهم معدودين في صدادهم الذي هو من لوازم ثبوت الايمان الحقيقي لهم فكان هذا القول نعيما لما هو اللازم لما ادعوه ومن المعلوم ان انتفاء اللازم اعدل شاهد ووضح دليل على انتفاء المزموم فكان هذا القول تقيا للمزوم على تأكيد**

لان ما قالوه لو صدر عنهم لاعلى وجه الخداع والنفاق وعقيدتهم عقيدتهم لم يكن ايمانا كيف وقد قالوه تمويها على المسلمين وتمكيا بهم وفي تكرار الباء ادعاء الايمان بكل واحد على الاصاله والاستحكام والقول هو التلفظ بما يفيد ويقال بمعنى القول والمعنى المتصور في النفس المعبر عنه باللفظ والرأي والمذهب مجازا والمراد باليوم الاخر من وقت الحشر الى ما لا ينتهي او الى ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار لانه آخر الاوقات المحدودة (وما هم بمؤمنين) انكار ما ادعوه ونفي ما اتصلوا اثباته وكان اصله وما آمنوا لي مطابق قولهم في التصريح بشأن الفعل دون الفاعل لكنه عكس تأكيد في مبالغة في التكذيب لان اخراج دواتهم من عداد المؤمنين ابلغ من نفي الايمان عنهم في ماضي الزمان

وجهه واللمعة بالنسبة الى نفي المنزوم ابتداء بان قيل وما آمنوا وذلك لان نفي اللازم مبرور لنفي المبرور ودليله فيكون
 ما عليه النظر ذكر المبرور وادعاء اللازم وهو كناية في احد المذهبين ومن المعلوم ان الكسابة المبلغ من الصريح وكيف
 لا وقد بولغ في نفي اللازم بالدلالة على دوام المستمر لانقضاء حدوث المبرور مطلقا فان الجملة الاسمية كما تفيد الدوام
 والثبات في الاثبات كذلك المنفية تفيد الدوام والثبات في النفي **قوله** ولذلك **قوله** اي ولقصد التأكيد والمبالغة
 في التكذيب اكد النفي بالباء ولذلك ايضا اطلق الايمان اذ لم يقل وما هم بمؤمنين بالله واليوم الآخر فان نفي الايمان
 المطلق يستلزم نفي الايمان المقيد بالطريق الاولى وفيه ايضا تأكيد النفي ببينة صادقة ومن في قوله ليسوا من الايمان
 في شئ للبيان اي ليسوا في شئ من الايمان لان الايمان بالله واليوم الآخر ولا من الايمان بعيرهما **قوله** ويحتمل
 ان يقيد الخ **قوله** لما ذكرناه حذف مفعول بمؤمنين لنفي تصديقهم لانه لو ذكرناهم ان فعله مقصور على ما ذكرنا
 ذكره هنا انه يحتمل ان يقيد الايمان المذكور في قوله وما هم بمؤمنين بما قيد به الايمان المذكور في قولهم آمنا بالله
 واليوم الآخر الا انه حذف من الثاني لدلالة الاول عليه فيكون ذكر القيد في الاول قرينة دالة على اعتباره
 في الثاني **قوله** والآية تدل على ان من ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه بالا اعتقاد لم يكن مؤمنا **قوله** هذا رد على
 الامام حيث قال ان الآية تدل على ان من لم يعرف الله واقر به فانه لا يكون مؤمنا لقوله تعالى وما هم بمؤمنين وقالت
 الكرامية انه يكون مؤمنا وبين وجه دلالته عليه بان هؤلاء المناهقين لو كانوا عارفين بالله وقداقروا به لكان يجب
 ان يكون اقرارهم بذلك ايمانا لان من عرف الله واقر به لا بد وان يكون مؤمنا هذا كلامه **قوله** وجه الرد ان الآية نزلت
 فيمن كان يدعي الايمان وخالف قلبه لسانه بالا اعتقاد سواء كان اللام في اللسان لله او للجنس اما اذا كان لله
 فظاهر لان المناهقين حينئذ يكونون بهضامن الذين كفروا ونظم على قلوبهم واما اذا كان للجنس فلان قوله وما هم
 بمؤمنين تكذيب لهم في دعواهم ان تصديق القلب على وجه يخرجهم عن رمة المؤمنين المصدقين الذي واخات
 قلوبهم السنهم فكان قلبهم في اعتقادهم جميع ما آمنوا به غير مطابق لما عليه قلب المؤمن في حد نفسه وتكذيبهم في
 اخبارهم باحداث هذا الاعتقاد يستلزم ان لا تكون قلوبهم حالية عن الاعتقاد بل تكون مخالفة بالا اعتقاد لما يشعر به
 السنهم ومن كان في قلبه اعتقاد غير مطابق للواقع مصاد لا يشعر به لسانه فهو كافر اتفاقا وقوله تعالى وما هم
 بمؤمنين من جملة ما يدل على كفره وهو لا يدل على ان فارع القلب اذ انكم بما يدل على اعتقاد الحق لا يكون
 مؤمنا حتى يستدل به على بطلان قول الكرامية القائلين بان الايمان هو الاقرار باللسان لا غير وكفر من في باطنه
 ما يصاد ما في ظاهره لا يستلزم كفر من كان باطنه حاليا عما يشعر به ظهريه وعما يقيد قبل في كون الآية دليلا على
 بطلان قول الكرامية ان الله تعالى لما نفي عن المؤمنين اسم الايمان مع وجود الاقرار باللسان فيهم عاريا عن
 التصديق بالقلب دل ذلك على ان الايمان اسم للتصديق والاقرار بجمعا حيث انعدم الاسم بانعدام احدهما وهو
 اسم التصديق فقط والاقرار باللسان لم يعتبر الا لكونه دليلا على التصديق وعلامة لما في الضمير **قوله** والخلاف
 مع الكرامية في الثاني **قوله** وهو من تكلم بالشهادتين حال كونه فارغ القلب عما ذكر فانه ليس مؤمنا بخلاف ما هم
 وامان ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه فهو كافر بالاتفاق وفي شرح المقاصد ان من اخفى الكفر واظهر الايمان
 فهو مؤمن عند الكرامية وان استحق الخلود في النار قال الامام في تفسير قوله يؤمنون بالصبيان الذين قالوا الايمان
 الاقرار باللسان لهم طريقان الاول قالوا ان الاقرار باللسان فقط هو الايمان لكن شرط كونه ايمانا حصول المعرفة
 في القلب فمعرفة شرط لكون الاقرار باللسان ايمانا لانها داخلية في معنى الايمان والثاني قالوا ان الايمان يحصل
 بمجرد الاقرار باللسان وهو قول الكرامية ورهوا ان المانع مؤمن الظاهر كافر السريرة فثبت له حكم المؤمنين
 في الدنيا وحكم الكافرين في الآخرة انتهى وظاهرهما يخالف قول المصنف والخلاف مع الكرامية في الثاني
قوله الخدع ان توهم غيرك **قوله** اي توقع في وهم صاحبك خلاف ما نصبره بما هو مكروه عديمه يقال وهمت الشئ
 اعمه اذ اذهب اليد وهمك ووقع ذلك في خاطرك او اوهمته غيري **قوله** لترزله **قوله** متعلق بقوله توهم والازلال
 الاسقاط والارلاق يقال رلت يافلان تزل زلاولا اسم الزلة اذ ازل في طين او منطلق وارله غيره واسترله والمرلة بفتح الراء
 وكسرهما مكان الزلق وهو موضع الزل **قوله** عما هو فيه او عما هو بصدد **قوله** اي لترزله عن مطلوبه بالحاصل له
 او عن مطلوبه الذي بصدد تحصيله والوصول اليه على هذا يكون معنى الخدع هو الاتهام المذكور مع قصد الارلال
 سواء حصل الارلال بالفعل او لم يحصل الا ان ظاهر الارلال بالفعل معتبر في معنى الخدع في عرف العامة كما يدل

ولذلك اكد النفي بالباء واطلق الايمان على
 معنى انهم ليسوا من الايمان في شئ ويحتمل ان
 يقيد بما قيدوا به لانه جوابه والآية تدل على
 ان من ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه
 بالا اعتقاد لم يكن مؤمنا لان من تصدق بالشهادتين
 فارع القلب عما يوافقه او ينافيه لم يكن مؤمنا
 والخلاف مع الكرامية في الثاني فلا يتم صحة
 عليهم (يخادعون الله والذين آمنوا) الخدع
 ان توهم غيرك خلاف ما نصبره من المكروه
 لترزله عما هو فيه وما هو بصدد من قولهم
 خدع الصب اذا تورى في حجره وضرب خدع
 وخدع اذا اوهى الخارش اقاله عليه

قوله ثم خرج من باب آخر فان الضب اذا توارى اى اختفى في بصره او خرج من باب آخر بعدما اظهر للحارث
او هم ان يقل عليه حين امر الحارث يده على باب بصره فقد ازل الحارث عما هو بصده واصابه بما هو المكروه
عده وهو اذ باره وامتناعه عن الاصطياد له بعدما اوهمه الاقبال عليه وقال صاحب الكشف الخدع ان يوهم
صاحبه خلاف ما يريد من المكروه وقال الشريف يعنى وبصيه به كما يدل عليه تفسير اصله الذى اخذ منه وهو ان
يصيب الخادع صاحبه خلاف ما يخفيه من المكروه فلما قال المصنف وزله بالواو عطفا على قوله يوهم لكان اوفق
بهذا المعنى والحارث صائد الضب خاصة **﴿ قوله واصله ﴾** اى اصل الخدع بالمعنى المذكور المتعارف بين
العامه بحسب اللفظ الاخفاء والظاهر ان يقال اصله الخفاء يقال بحسب اللفظ اخدع اخداعا بمعنى اخفى اخفاء
ومنه اى ومن الاخداع بمعنى الاخفاء قولهم مخدع للمغترن وهو بضم الميم وقبح الدال اسم مكان من الاخداع
بمعنى الاخفاء لان اسم المكان والزمان والصدر من المزيد ان يكون على صيغة اسم المفعول منها فاصله ضم الميم
الا انهم كسروه استقالا **﴿ قوله والحادة تكون من اثنين ﴾** بان يصغر كل واحد منهما خلاف مراد الاخر
ويوهم الموافقة معه في ارادة حصول مطلوبه ليراه من ذلك فيكون كل واحد منهما مخدوعا لصاحبه والله سبحانه
يستحيل ان يخدع من احد من حيث انه لا يخفى عليه شيء من البواطن واهل الكتاب عارفون بان الله تعالى عليهم
بذات الصدور فلا يتصور ان يخدعه احد فبعلون بذلك امتناع ان يصدر منهم فعل الخدع ثبت بذلك انه
لا يصح اجراء هذا اللفظ على ظاهره **﴿ قوله ولانهم لم يقصدوا خديعته ﴾** قال المولى المعروف بخسرولانهم من
اهل الكتاب وهم عارفون بارباحا لا يخدع الله تعالى وقد قال في شرح التاويلات لاحد يقصد بخدعة الله تعالى
مع اقراره بانه خالفه قال الله تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله انهم وظاهر ان ما ذكره يسان وتوضيح
الوجه الاول وليس بوجه ثان فالوجه ان يقال ان قصد خداع الله بايها تصديق رسوله فيما جاء به من معنى اضممار
الكفر يقع على اعتقاد ان الله تعالى بعث اليهم وهؤلاء يعتقدون ذلك فلم يكن قصدهم في نفاقهم بخدعة الله تعالى
ثبت به ايضا انه لا يمكن اجراء اللفظ المذكور على ظاهره بل لابد من التاويل وهو من وجهين الاول ان يكون المراد
بالمخادعة مخادعة رسول الله صلى الله عليه وسلم اما به على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وهو جاز
في كلام العرب صدق الامن من التباس المراد واما الثاني على اعتبار الجواز العقلي في النسبة اللفظية حيث
اوقع فعل المخادعة على غير ما حقه ان يوقع عليه فان حقه ان يوقع على ما يصح عليه الخدع واوقع عليه للملازمة
بينهما من حيث انه خليفته في ارضه والناطق عنه باوامره ونواهي مع عبادته ومثل هذه العلاقة كما يصح
ان يسند الى الاصل ما حقه ان يسند الى النائب بان يقال قال الملك كذا ورسم الملك بكذا وانما القائل
وزيره ومن ناب عنه يصح ايضا ان يوقع على الاصل ما حقه ان يوقع على النائب كما في قوله تعالى يخادعون الله
في موعده يخادعون رسول الله وفي اشارة هذه الطريقة تفخيم امر الخليفة وتعظيم شأنه حيث جعل مخادعة
خليفته بمنزلة مخادعة نفسه ثبت بهذين الوجهين جواز ان يراد بقوله تعالى يخادعون الله انهم يخادعون رسوله
والذين آمنوا وبقى الكلام في توجيه صدور وجه الخدع من كل واحد من الجانبين متعلقا بالآخر حتى يكون
قوله يخادعون على اصله لا بمعنى يخادعون فان كونه بمعنى يخادعون سيذكر بعد قوله ويحتمل فيجب ان يكون
يخادعون في هذين الوجهين باقيا على اصل معناه وصدوره من الناقين حقيقة متعلقا بالرسول والذين آمنوا
ظاهر واما صدوره منهما كذلك بالناقين فبه خفاء لان صدور الخدع من الرسول والمؤمنين في حقهم حقيقة
ليس بظاهر ولا بحال لان يكون الخدع من احد الجانبين حقيقة ومن الآخر مجازا لاتحاد اللفظ وان جعل
مجازا منهما يكون هذا الوجه بعينه هو الوجه الثاني الذى اشار اليه بقوله واما ان صورة صنيعهم الخ والصدق
من صنعه صنيعا فيصحا والصنع بالضم من صنع اليه معروفا وهذه الجملة في محل الرفع عطفا على قوله اما
مخادعة رسول الله عليه الصلاة والسلام **﴿ قوله وصنع الله ﴾** مجرور معطوف على صنيعهم وقوله استدراجا
حالة لقوله صنع الله وقوله وامثال الرسول مجرور معطوف على قوله صنع الله وقوله في اخفاء حالهم متعلق
بالامثال وقوله مجازاة لهم حالة للامثال المذكور وقوله صورة صنيع الخادعين خبر ان الفتوحة ولفظ الخادعين
على لفظ التشبيه لا على صيغة الجمع قال الشريف الحق والحاصل ان بينهم من الجانبين معاملة مشبهة بالمخادعة
بقوله تعالى يخادعون استعارة بعتة وليس في هذا الجواب اعتبار هيئة مركبة من الجانبين وما يجري بينهما مشبهة

ثم خرج من باب آخر واصله الاخفاء ومنه
الخدع الخزانة والاخذمان لمرقين خفيين
في الصق والمخادعة تكون من اثنين وخداعهم
مع الله ليس على ظاهره لانه لا يخفى
عليه حافية ولانهم لم يقصدوا خديعته بل
المراد اما مخادعة رسوله على حذف
المضاف او على ان معاملة الرسول معاملة الله
من حيث انه خليفته كما قال ومن يطع الرسول
قد اطاع الله ان الذين يسايعونك انما يسايعون الله
واما ان صورة صنيعهم مع الله
تعالى من اظهار الايمان واستبطان الكفر
وصنع الله معهم من اجراء احكام المسلمين
عليهم وهم صنفه اخبث الكفار واهل
الدرك الاسفل من النار استدراجا لهم
وامثال الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين
امر الله في اخفاء حالهم واجراء حكم الاسلام
عليهم مجازاة لهم مثل صنيعهم صورة صنيع
المخادعين

هيئة اخرى مركبة من الحادع والخدوع والحدع ليحصل الكلام على الاستعارة التمثيلية على قياس ما رقى ختم
الله تعالى على قلوبهم فلا تفعل انتهى كلامه ولعل مراده ان الحمل على الاستعارة التبعية كاف ههنا فلا حاجة
الى الحمل على الاستعارة التمثيلية والا فالحمل على الاستعارة التمثيلية جائز ايضا وهو الظاهر من تقرير المصنف
فانه يدل دلالة ظاهرة على اعتبار هيئة مركبة من صميمهم مع الله تعالى من اظهار الايمان واخفاء الكفر وصنع
الله تعالى معهم من حيث انه تعالى امر الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين باجراء احكام المسلمين عليهم
كالتوارث واعطاء السهم من الغنم ونحو ذلك والحال انهم عنده تعالى من اخبت الكفرة ونشبه تلك الهيئة بهيئة
اخرى مركبة من مزعة من الاحوال الحاصلة للمخادعين وهى ان كل واحد منهما يظهر لصاحبه المسألة معه
ويضمر في نفسه ان يفعل به خلاف مراده ثم انه يستعار لفظ الهيئة المشبهة بها للهيئة المشبهة استعارة تمثيلية
والجامع بينهما ما اشتركا فيه من اظهار كل واحد منهما للاخر خلاف ما عنده حتى يحصل مراده ولا يحصل
مراد الاخر وقد ذكر الشريف في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم ان الهيئة المركبة لا يلزم ان يكون جميع
اجزائها مذكورة بالفاظها بالفعل بل يكفي ان يكون بعض الفاظها مذكورة بالفعل وبعضها مقدرة وبعضها موصوفة
وقال الفاضل خسرو حاصل هذا الوجه انه اعتبر ههنا هيئة من مزعة من الجانبين وما يجرى بينهما مشبهة بهيئة اخرى
من مزعة من الحادع والخدوع والحدع فيكون استعارة تمثيلية كما تحققت في على هدى ومن اقتصر على التبعية
قد اتع العصبية فانه لما ذهب الى ان تركيب الطرفين بمعنى دلالة جزء اللفظ على جزء المعنى شرط في التكميل
على خلاف ما ذهب اليه التحرير التفاضلي وكان اعتبار التركيب ههنا فيه تكلف اقتصر على التبعية **قوله**
ويحتمل ان يراد بخدعون الخ عطف على قوله والمحادعة تكون بين اثنين واذا كان بمعنى يخدعون لا يحتاج
الى اعتبار خدع الله تعالى او المؤمنين ايهم وتاويله لا يحتاج الى اعتباره الا اذا كان فعل المخادعة على اصله مع انه
لا ينسب اليه الخدع حقيقة عند المعتزلة لان الحكيم الذي لا يفعل القبيح لا يخدع واما عندنا فلا يلزم الخدع
الحقيقي يومهم العجز عن اظهار المكتوم وابصالة عيانا من غير ان يوهم خلافا ويجعله ضروريا بذلك **قوله** لانه
بيان ليقول او استئناف **قوله** تعليل لمكونه بمعنى يخدعون فان يقول لاشك من جانب واحد وهو المنافقون فينبغي
ان يكون فعل الخدع ايضا من جانب واحد ليطابق البيان المبين والاستئناف ايضا فيفيد فائدة البيان لانه
في معرض الجواب لما هسى ان يقال ما بالهم يقولون آمنا وما هم بمؤمنين فيقول يخادعون الله فلما كان هذا الكلام
جوابا لفرضهم كان الفعل المذكور من جانبهم فقط فكان يخادعون بمعنى يخدعون ويحتمل ان تكون هذه الجملة
حالا من الضمير المستكن في يقول والمعنى ومن الناس من يقول كذا حاله كونهم مخادعين **قوله** الا انه
استثناء من قوله ويحتمل ان يراد بخدع عود يخدعون الا ان يخدعون الواقع من واحد اخرج في زنة فاعلت
كما في قولهم طابقت النعل وعاقبت الاصل للمبالغة في قوة الفعل وكاله كما يقال فلان يخشى الله اي يخشاه خشية
عظيمة والوجه في دلالة الاخراج المذكور على المبالغة ما ذكره من ان زنة المعاملة للمبالغة اي للمعارضة وبيان
الغالب من المعارضين فان الفعل المبني من باب المعاملة يذكر لبيان ان العلة في الفعل الذي يذكر بعد ذلك الفعل
نحو كاد منى فكرته وناضلى فضله اي غلبته في الكرم ورعى السهم ومن المعلوم ان الفعل متى غلب فيه
فاعله اي عورض وجري بينه وبين صاحبه مباراة ومقابلة كان ابلغ واغوى من ذلك الفعل اذا جاء بالمقابلة
ومعارضة لان فعله على وجه المعارضة يكون الداعي الى الفعل والاهتمام به اشد واغوى مما اذا زاوله وحده
ولا ينبغي ان الفعل مع قوة الداعي اليه وشدة الاهتمام به يكون اتم واحسن من الذي لا يكون كذلك فلما كانت الزنة
المذكورة للمبالغة المتضمنة لقوة الفعل الواقع من الجانبين استصحبت الزنة للمبالغة المذكورة **قوله** ومباراة
عطف تفسير لقوله معارض يقال فلان يبارى فلانا اي يعارضه ويفعل مثل فعله وقوله استصحبت جواب لما
وقوله ذلك اشارة الى المبالغة المذكورة **قوله** وبعضه **قوله** اي بقوى الاحتمال المذكورة فان قيل كيف
يخدعون الله وهم يعلمون استحالة ذلك ضرورة ان كل احد يعلم استحالة ان يوقع في علمه تعالى خلاف ما يقصده
بما هو مكروه عنده تعالى واجيب في الجواب الاول بوجهين بلا تفسير وفي الجواب الثاني بنوع تفسير **قوله** وكان
غرضهم في ذلك **قوله** اي في اظهار الايمان وابطان الكفر كما نه قيل لاي فرض اقدموا على النفاق ولا ي مقصود اراؤا
الحادع فاجاب بذلك وذكره ثلاث منافع الاولى دفع مضرة المؤمنين عن انفسهم والثانية جلب المنفعة منهم

ويحتمل ان يراد بخدع عود يخدعون لانه
بيان ليقول او استئناف يذكر ما هو الغرض
منه الا انه اخرج في زنة فاعلت للمبالغة فان
الزنة لما كانت للمبالغة والفعل متى غلب
فيه كان ابلغ منه اذا جاء بالمقابلة معارض
ومباراة استصحب ذلك وبعضه قراءة من قرأ
يخدعون

قوله (وكان غرضهم في ذلك) حاشيته
سيأتي في الصحيفة (١٣٣) فانظر لمصنفه

والثالثة اصرار المؤمنين باشاعة اسرارهم الى الكفار الذين يعادونهم والمباينة اظهار العداوة كان كل واحد من المعادين يذب ما في قلبه من العداوة او يذب اليه هده والاذاعة الاشاعة **﴿ قوله ما يطرق به ﴾** على بناء المفعول وبه قائم مقام الفاعل من طرفه الزمان بتوابعها اذا صابها والتخصص مطروق والنواسب مطروقة **﴿ قوله والمعنى ان دار الخلد ﴾** اي ما يدور ويترتب عليه من المضرة واجعة اليهم قائم لما طالوا مع الله ومع المؤمنين معاملة شبيهة بالمحادة فلا جرم ان الله تعالى مجازيهم ويعاقبهم عليها وذلك العقاب المترتب عليها هو الصرر الراجع اليهم المقصور عليهم لما حفي المعنى في قرآنة وما يخادعون الانفسهم من حيث انه قصر تعلق المحادة على انفسهم فيها بعد التصريح بكونها متعلقة بالله تعالى والمؤمنين بين ان قصر تعلقها عليهم قصر ضررها عليهم وبيان ان لا تجاوز عنهم الى احد اصلا وطريق استعارة هذا المعنى من تلك القرآنة ان تكون العبارة الدالة على كون محادتهم مة صورة على انفسهم ملومة لا تحصر الضرر المترتب عليها فيهم وذكر المزموم وارادة اللازم مجازا وكناية على اختلاف المذهبين والظاهر انه مجاز لان تعلقها بمعاملة سابقة قرينة صارفة عن ارادة المعنى الاصلى وهو ان نفس محادتهم مقصورة عليهم فلا تكون كناية لان شرط الكناية ان تصح ارادة المعنى الاصلى وهو الذي ذكر من معنى قصر المحادة على انفسهم وامام معنى نفس المحادة فهو ما ذكر من معنى المحادة المذكورة سابقا فان كان الكلام السابق يخادعون رسول الله والمؤمنين على احد الوجهين يكون معنى الثانى وما يخادعون رسول الله وانما يخادعون انفسهم وان كان قصرها على انفسهم مجازا عن قصر ضررها عليهم وان كانت المحادة المذكورة سابقا مستعارة للمعاملة الجارية فيما بينهم وبين الله تعالى والمؤمنين المشبهة بمحادة المؤمنين يكون معنى الثانى ان تلك المعاملة المشبهة بمعاملة المحادين مقصورة عليهم والمراد حصر ضررها اللازم لها فيهم **﴿ قوله او انهم في ذلك ﴾** اي انهم في خداعهم الله تعالى والمؤمنين خدعوا انفسهم حقيقة بينا ولا ان معنى قصر محادتهم على انفسهم قصر ضررها اللازم لها على انفسهم بان يراد بالمحادة لارها الذى هو الضرر والويل ثم ذكر انه يحتمل ان يراد بها حقيقة المحادة وعلى هذا المعنى ايضا اندفع ما توهم من ان قصر محادتهم على انفسهم ما في ما سبق من قوله تعالى يخادعون الله والذين آمنوا وذلك لان هذا المحادة محادة اخرى جارية بينهم وبين انفسهم باعتبار التعابر المتبى على التجريد بان مجردوا من انفسهم اشخاصا يخادعونهم كما يخادعون غيرهم من الاشخاص كما جرد الشاعر من نفسه شخصا لمخاطبه بقوله تناول بلبك بالاحمد وهذا المعنى ايضا يدفع ما رد من ان المحادة لا تكون الا بين اثنين فكيف يتصور محادتهم انفسهم ولا اتينية وتصوير جريان المحادة بينهم وبين انفسهم في محادتهم الله تعالى والمؤمنين على الوجود المذكور انهم في تلك المحادة يخادعون انفسهم بان يوهوها الا باطل والا كاذب من انهم قد خدعوا الله تعالى والمؤمنين وانفسهم بذلك وكذا انفسهم تخدعهم وتوهمهم الامنيات الخالية عن الفائدة والاطماع المنيبة على السفاهة والوقاحة فلما اوهموا انفسهم الا باطل واوهمتهم انفسهم الا كاذب مع انه يتفرع على تلك المعاملة مع المؤمنين امور واغراض مهمة كانت معاملتهم مع انفسهم شبيهة بمعاملة المحادين فاطلق عليها اسم المحادة ثم اشتق منها لفظ يخادعون فكانت استعارة تبعية **﴿ قوله لان المحادة لا تتصور الا بين اثنين ﴾** لما كانت نفس القرآنة ثابتة بالتواتر وجب ان يحتمل هذا التعليل على كونه ياما لو وجد اختبارهم هذه القرآنة وترجمتها على القرآنة الثانية ايضا بالنقل التواتر ورد على هذه القرآنة ايضا ان المحادة كما انها لا تتصور الا بين اثنين كذلك تقتضى شخصا معارفا للمحاد حتى يصعدا صابة المكروه به ويدفع بالصير الى التجريد لكن من جانب واحد بان مجردوا من انفسهم اشخاصا يخدعونها اي يعاملونها بمعاملة المحادين المصدوم **﴿ قوله وقرئ ويخدعون ﴾** بتشديد الدال على ان بناء التعليل بالمبالغة والتكثير وقوله ويخدعون بفتح الباء والهاء وكسر الدال المشددة اصله يخدعون فقلت قصدة التاء الى الحاء ثم قلبت التاء الى الاقرب غزرها وادفعت الدال الى الدال وهو ههنا متعد نصيب مفعوله كما في قوله انتزعت الشيء اى اقتلعته وقيل ينبغي ان يكون نصب انفسهم في هذه القرآنة بانتراع الخافض الا ان ثبت اختراع بمعنى خدع **﴿ قوله ويخدعون ويخدعون على البناء المنقول ﴾** اي في القرآنتين معا وعلى هذا يكون اتصاف انفسهم بترفع الخافض على طريقة واختار موسى قومه اى من قومه يقال خدعت زيدا نفسه اى عن نفسه او على التمييز ان يجوز كون التمييز معرفة واتصافه على باقى القرآنة على المفعولية لما تقرران المستثنى المرفوع يعرب على حسب اقتضاء العامل وهو ما لا يذكر فيه المستثنى منه وشرطه ان يكون بعد ثنى او شبهه كاستعماله والنهى

وكان فرضهم في ذلك ان يدعوا عن انفسهم ما يطرق به من سواهم من الكفرة وان يعمل بهم ما يعمل بالمؤمنين من الاكرام والاعطاء وان يختلطوا بالمسلمين فيطمعوا على اسرارهم ويذيعوها الى مشايذهم الى غير ذلك من الاغراض والقاصد (وما يخادعون الا انفسهم) قرآنة نافع وابن كثير وابن عمر والمعنى ان دار الخلد راجعة اليهم وضررها يحقق بهم او انهم في ذلك خدعوا انفسهم لما خروها بذلك وخدعتهم انفسهم حيث حدثتهم بالاماني الفارضة وجلتهم على محادة من لا يخفى عليه خافية وقرأ الباقون وما يخدعون لان المحادة لا تتصور الا بين اثنين وقرئ ويخدعون ويخدعون من خدع ويخدعون بمعنى يخدعون ويخدعون ويخدعون على البناء المنقول ونصب انفسهم بترفع الخافض

قوله والنفس ذات الشيء وحقيقته **قوله** سواء كان جسمانيا أو لاقوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك والمتبادر من هذه العبارة أن يكون لفظ النفس حقيقة في الذات مجازا فيجاء به فيكون قوله لأن نفس الحى به بيان العلاقة بينها وبين ذات الشيء نقل أو لا من ذات الشيء وأطلق على الروح سواء كان روحا حيوانيا وهو البضار الطيف أو إنسانيا وهو النفس الناطقة بناء على أن الروح باى معنى كانت سبب لقوام النفس بمعنى ذات الشيء الحى على طريق إطلاق اسم المسبب على السبب ثم نقل هذه إلى القلب لانه محل الروح الحيوانى فان القلب له تجويف في جانبه الايسر يجذب اليه لطيف الدم فيتحرر بحرارته فذلك البضار هو المسمى بالروح ضد الاطباء ثم انه يسرى من القلب الى جميع البدن ولما كان القلب حقيقته قال لانه محل الروح **قوله** او متعلقه **قوله** اي اولان القلب متعلق الروح على ان يراد بالروح الروح الانسانية وهو عند اكثر المتكلمين جسم لطيف سارى في البدن حال فيه واد اتعلق بجميع البدن تعلق الحلول يكون متعلقا بالقلب الذى هو العضو الصنوبرى والروح عند الحكماء مجرد تعلق الروح بالبدن تعلق التدبير والتصرف بواسطة تعلقه بالروح الحيوانى الحلال في القلب وهو عندهم ليس بجسم ولا متعلق بالجسم تعلق الحلول فيه **قوله** والدم **قوله** اي وتعلق لفظ النفس من ذات الشيء للدم وقيل للدم نفس من حيث ان نفس الشيء اي ذاته تقوم بالدم حيث روى ان بعض الاطباء ذهبوا الى ان الروح هو الدم وقيل للدم ايضا نفس لان ذات الشيء تحتاج اليه فرط احتياج قال تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حى روى ان قبصر بعث الى معاوية بقارورة وقال له اجعل فيها كل شيء فسأل ابن عباس رضى الله عنهم فقال له اجعل فيها ماء **قوله** والراى فى قولهم فلان يؤامر نفسه **قوله** اي يشاور رايه اذا تردد فى الامر واتجده رايان داعيان لا يدري على اليهما يعتمد **قوله** لانه ينبعث عنها **قوله** اي لان الراى ينبعث عن ذات فلان وهو اشارة الى اطلاق النفس على الراى مجازا من سلا من قبل اطلاق السبب على المسبب من حيث ان الراى يسبب عن النفس **قوله** او يشبه ذاتا مايا امره **قوله** عطف على قوله ينبعث فعلى هذا يكون اطلاق اسم النفس على الراى على طريق الاستعارة المبنية على تشييد الراى الداعى بالذات المشير الامر واطلاق اسم المشبه على المشبه وفي الحواشي التورية كونه استعارة مبنية على المشابهة النسب بهذا المقام واظهر بحسب المعنى وتعلل وجده كونه النسب ان المؤامرة والمشاورة بما يتعلق بالذوات المشيرة وتلاهما فالناسب ان تكون ترشيحا للاستعارة ووجه كونه اظهر بحسب المعنى ان اعتبار المشابهة بين النفس والراى الداعى اظهر من اعتبار كون النفس سببا للراى لان السبب الحقيقى هو الله تعالى **قوله** والمراد بالانفس ههنا ذواتهم **قوله** لانها اصل معاهدا لا مقتضى للعدول عنها **قوله** لا يحسون بذلك **قوله** اي يكون دائرة الخداع راجعة اليهم **قوله** لتنادى عقلهم **قوله** اي لا متداد عقلهم وبلوغها الى مداهاى فايتها والشعور العلم الحاصل بالحس ومشاعر الانسان حواسه والمعنى ان لحوق ضرر ذلك بهم كالحسوس لكنهم لتناديهم في الفعلة صاروا بمنزلة من لا حس له وفيه اشارة الى انهم اخس وادنى حالا من البهائم والمحقون بالجمادات **قوله** واصله الشعر **قوله** وهو الفهم والعلم يقال شعرت بالشيء اشعر به شعراى فطنت له ومنه قولهم ليت شعرى اى ليتنى علمت ومنه الشعر وهو شعار القوم في الحرب وعلامتهم التى بها يعرف بعضهم بعضا فهو سبب الشعور وايضا الشعر ثوب يلبى الجسد ويحس به **قوله** ويجازى فى الاعراض النفسية **قوله** اي الصفات العارضة للنفس وهو جمع مرض بفتحين وبالعين المهملة والمراد بالجهل الجهل البسيط وهو عدم العلم عما من شأنه ذلك وبسوء الاعتقاد الجهل المركب لانه عبارة عن الاعتقاد الغير المطابق والحسد تمنى زوال نعمة المحسود الى الحاسد والنفية كنية الخلد الكامن الذى يؤدى الى قصد الانتقام أطلق لفظ المرض على هذه الصفات على طريق الاستعارة التصريحية لاقبائه على المشابهة بين تلك الصفات والمرض الحقيقى فان الامراض البدنية فيها حالتان الاولى انها تخرج البدن عن الاعتدال الثلاثى به وتوجب الحلل فى افعاله فان المرض العارض لكل عضو يمنعه من كمال منفعة وهو صدور الافعال المتعلقة به من غير خلل والثانية تأديته الى زوال الحياة الجماعية وهلاك الجسم والامراض النفسية المذكورة تشبه الامراض البدنية فى هاتين الحالتين فابها تمنع من كمالها وهو اكتساب الفضائل الدينية من معرفة الله تعالى وطاعته وسلوك سبيل مرضاته فى جميع ما ياتيه ويذرعه وربما يؤدى الى هلاك النفس بزوال حياتها الحقيقية الابدية الحاصلة للمؤمنين فى دار السعادة واراد بالفضائل فى قوله لانها مانعة من نيل الفضائل مما لا يؤدى الى الكفر وزوال الحياة الابدية بقرينة قوله او مؤدية الى زوال الحياة الحقيقية **قوله** والآية الكريمة محتملها **قوله** اي محتمل ان يراد بالمرض

والنفس ذات الشيء وحقيقته ثم قبل لروح لان نفس الحى به والقلب لانه محل الروح او متعلقه وللمد لان قوامها به وللماء لقرط حاجتها اليه والراى فى قوله فلان يؤامر نفسه لانه ينبعث عنها او يشبه ذاتا مايا امره وتشير عليه والمراد بالانفس ههنا ذواتهم ويحتمل جعلها على ارواحهم وآرائهم (وما يشعرون) لا يحسون بذلك لتنادى عقلهم جعل لحوق وبال الخداع ورجوع ضرره اليهم فى الظهور كالحسوس الذى لا يخفى الا على مؤوف الحواس والشعور الاحساس ومشاعر الانسان حواسه واصله الشعر ومنه الشعر (فى قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا) المرض حقيقة فيما يعرض للبدن ليخرجه عن الاعتدال الخاص به ويوجب الحلل فى افعاله ويجازى فى الاعراض النفسية التى تحمل كمالها كالجهد وسوء العقيدة والحسد والنفية وحب المعاصى لانها مانعة من نيل الفضائل او مؤدية الى زوال الحياة الحقيقية الابدية والآية الكريمة محتملها

قوله (فى قلوبهم مرض) وقوله (فزادهم الله مرضا) سياقى حاشيتهما فى الصحيفة (١٣٧) فانظر

فيها معناه المجازي الذي هو الامراض النفسية وان يراد به ما هو من قبيل الامراض البدنية وهو ما يعرض لجرم القلب الصوري من سوء مزاجه وتألمه ومرصه فان الانسان اذا صار مختلا بالحد والعتاق ومشاهدة ما هو المكروه عنده واستمر به ذلك ودام فربما صار ذلك سببا لتغيير مزاج قلبه ووجعه وهذا مع كونه معنى حقيقة المرض القلب ابلغ من المعنى المجازي الذي لا يرتكب الا لكونه ابلغ من الحقيقة **قوله** فان قلوبهم كانت متألمة تحرقا على ما فاتهم من الرياسة **قوله** اي احتراقا وتحرقا على فواته وهو ألم لتألم قلوبهم وتوجعها وتوجعها حسيا من اجل ما فات عنهم من حب الرياسة فان اهل المدينة قد اتفقوا على ان يبايعوا ابن ابي يعبة السيادة ويتوجعوا بنواح الامارة قبل طلوع شمس الاسلام وقدم فخر المسلمين صلى الله عليه وسلم فلما تقرر امر النبوة وقبلها اكثر اهل المدينة وتركوا ما امروا عليه في حق ابن ابي عظم ذلك عليه وعلى اصحابه واتباعه فلم يقدروا على كظمه والصبر عليه بل مرض به قلوبهم مرضا حقيقيا واشتد وجهها حين ظهر منهم ما ظهر مما يتعلق به تلك حرمة رسول الله صلى الله عليه وسلم واعتذر سعد بن عبادة رضي الله عنه من قبل ابن ابي بقوله اخف صه يا رسول الله واصفح الى تمام الحديث وفي الخواشي الشريفة ان التعرق ههنا من حرق الانسان اي سحق بعضها على بعض حتى يسمع لها صريف اي صوت وهو كناية عن شدة العجز وهو ليس من الاحتراق لان استعماله بعلى جمع هذا المعنى **قوله** وزاد الله غمهم **قوله** اي تألم قلوبهم المسبب من اغتمامهم بمشاهدة ما يكرهونه من اعلاء شأنه وزيادة قدره يوما فيوما فطلق السبب الذي هو الاغتمام وأريد المسبب وهو تألم قلوبهم فانه عطف على قوله فان قلوبهم كانت متألمة والمقصود منه تفسير قوله تعالى فرادهم الله مرضا على تقدير ان يحمل المرض على المرض البدني الحقيقي والمناسب لقوله فان قلوبهم كانت متألمة ان يقول لها فراد الله تألم قلوبهم ليطابق قوله تعالى في قلوبهم مرض فرادهم الله مرضا فان زيادته لا بد ان تكون من جنس المزيد عليه والاعتمام ليس من جنس تألم جرم القلب بل هو السبب المؤدى اليه فلا بد ان يكون المراد بالاغتمام التألم المسبب منه فان اغتمامهم بمشاهدة ما يكرهونه من اعلاء امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وتزايد قدره يوما فيوما لما كان سببا مفضيا لتألم قلوبهم عبر المصنف عن تألمها بالاغتمام حيث قال وزاد الله غمهم بما زاد في اعلاء امره واشادة ذكره اي رفع قدره وفي الصحاح اشاد ذكره اي رفع قدره **قوله** ونفوسهم كانت مؤوفة **قوله** بالنصب عطفا على قوله فان قلوبهم كانت متألمة وهو اشارة الى توجيه المعنى على تقدير ان يراد بالمرض المعنى المجازي فعلى هذا يكون معنى قوله فرادهم الله مرضا فرادهم الله تعالى ذلك المذكور من الكفر وسوء الاعتقاد ونحو ذلك بالتحتم على قلوبهم وهو من جنس المزيد عليه لانه يؤكده ويقويه او المعنى فرادهم الله بازدياد التكليف عليهم اي زيادتها فان الزيادة متعد ههنا ومضاف الى مفعوله وان كان المشهور استعماله لازما ونظيره في اضافة المصدر الى مفعوله قوله وتكرير الوحي فان اصله وتكريره الوحي الى النبي صلى الله عليه وسلم وكذا قوله وتضاعف النصر فان مصابو وتصعب النصر له ويحتمل ان يكون الزيادة والتضاعف كناية عن الزيادة والتضعيف لكونهما لا ريب لهما جعل الطبع زيادة على ما في قلوبهم من المرض بالمعنى المجازي كالكفر وسوء الاعتقاد ومعاداة النبي صلى الله عليه وسلم بمعنى احداث الهيئة المانعة من قبول الحق في قلوبهم ومشاعرهم تريد على ما في نفوسهم من مرض الكفر وسوء الاعتقاد ونحوهما وتلك الزيادة من جنس المزيد عليه وملائمة له ومسندة اليه تعالى لكونها من جملة الامور المسندة اليه تعالى وجعل زيادة التكليف وتكرير الوحي وتضعيف النصر ايضا زيادة على ما في نفوسهم من مرض الكفر وسوء الاعتقاد ونحوهما مع انها ليست من جنس المزيد عليه وغير ملائمة له بحسب الظاهر بناء على ان احداث هذه الامور سبب لازدياد ما في نفوسهم من المرض المجازي لانه تعالى كما زاد تكليفا وانكروا وكما كرر انزال الوحي على رسوله وسموه وكما نصره وزاد ذلك ازداد كفرهم وسوء اعتقادهم ولما كان احداث هذه الامور سببا لزيادة كفرهم جعل احداثه بمنزلة زيادة ما في نفوسهم من المرض المجازي فقال فراد الله ذلك الطبع او بازدياد التكليف **قوله** وكان اسناد الزيادة الى الله تعالى من حيث انه مسبب من فعله **قوله** متعلق بقوله بازدياد التكليف وجواب عما يرد عليه من ان قوله تعالى فرادهم الله مرضا يستدعي مرضا مجازا بازاء على ما كان في قلوبهم بحيث يكون ذلك الزائد من جنس المزيد عليه وملائمة له لان الزائد على كل شيء لا بد ان يكون كذلك ويستدعي ايضا ان تكون زيادته مسندة اليه تعالى وكل واحد من الامرين ظاهر على تقدير ان يفهم

فان قلوبهم كانت متألمة تحرقا على ما فاتتهم من الرياسة وحسدا على ما يرون من ثبات امر الرسول صلى الله عليه وسلم واستعلاء شأنه يوما فيوما وزاد الله غمهم بما زاد في اعلاء امره واشادة ذكره ونفوسهم كانت مؤوفة بالكفر وسوء الاعتقاد ومعاداة النبي صلى الله عليه وسلم ونحوها فراد الله سبحانه وتعالى ذلك بالطبع او بازدياد التكليف وتكرير الوحي وتضاعف النصر وكان اسناد الزيادة الى الله تعالى من حيث انه مسبب من فعله واسنادها الى السورة في قوله تعالى فرادهم رجسا لكونها سببا

ذلك بان يقال فزاد الله ما في قلوبهم من الكفر والحسد لظهور دين الله ونصرة رسوله ونحوهما من الامراض
المجازية بالطبع لان الطبع بمعنى احداث الهيئة المانعة من قبول الايمان والطاعة مرض قلبي ملائم لما في قلوبهم
من الامراض المجازية وان زيادته مستندة اليه تعالى واما ان فسر ذلك بقوله فزاد الله ذلك بزيادة التكليف
وتكرير الوحي وتضعيف النصر فلا يظهر الا من الاول لان زيادة التكليف وان كانت افعل مستندة اليه تعالى
الا انها ليست من جنس الامراض المجازية فضلا عن ان تكون من جنس الزيد عليه او ملائمة له حتى تعد
زيادتها زيادة على ما في قلوبهم من الامراض وتقرير الجواب ان من فسر المرض المذكور في قوله فزادهم الله
مرضا بزيادة التكليف لم يرد ان هذه الامور امراض مجازية زائدة على ما كان في قلوبهم حتى يرد ان يقال انها
ليست من قبيل الامراض المجازية فضلا عن ان تكون من جنس الزيد عليه او ملائمة له بل اراد ان قلوبهم كانت
مرضية بالكفر وسوء الاعتقاد ونحوهما فزاد الله ذلك بسبب ان زاد التكليف وكرر الوحي وضاعف النصر
فانه تعالى كلما زاد شيئا من هذه الامور زاد ما في قلوبهم من الكفر وسائر الامراض المجازية الا ان ما ازداد
في قلوبهم بسبب ازدياد التكليف صفات اكتسبوها باختيارهم فهي مسندة اليهم من هذا الوجه ولهذا يلامون
عليها ويعاقبون بسببها وخلق الله تعالى اياها فيهم من جهة انهم صرفوا اختيارهم اليها واكتسبوها لانه تعالى
خلقها فيهم جبرا من غير سبق اختيار منهم ولما كان حدوث هذه الامور الزائدة على ما في قلوبهم من الامراض
المجازية مبنيا على كسب المكلف اياها وصرف اختياره وارادته اليها كان الظاهر اسنادها الى المكلف وكان
اسنادها اليه تعالى خلاف الظاهر لان كونها مخلوقة لله تعالى مبنيا على كسب العبد اياها وصرف اختياره
اليها فاسنادها الى العبد بالقصد والاختيار سابق على اسنادها اليه تعالى بالخلق والايحاء الا ان تلك الزيادة
استندت اليه تعالى من حيث انها اي من حيث ان تلك الزيادة التي هي في معنى المرض مؤولة به مسببة
من فعله تعالى فان القدر الزائد على ما في قلوبهم من اصل المرض المجازي وان كان مستندا اليهم واقعا بقصد
واختيارهم الا انه لما كان مسببا عن فعله تعالى اسند اليه تعالى فانه تعالى لو لم يزد التكليف ولم يكرر
الوحي ولم يضاعف نصر الرسول لما زادوا على ما في قلوبهم من الكفر وسوء الاعتقاد ونحوهما
من الامراض المجازية اسندت زيادتها اليه تعالى لان تلك الزيادة المكتسبة لما وقعت بسبب ما فعل الله تعالى
من زيادة التكليف صارت مستندة اليه تعالى من هذا الوجه وبإجماع المرض الذي اسندت زيادته اليه تعالى
ان اريد به الافعال المذكورة فهي ليست بامر آخر وان اريد ما يترتب عليها من الامراض فهي غير مستندة اليه
تعالى وتقرير الجواب ان المراد به الثاني واسناد زيادتها اليه تعالى مع كونها مترتبة على اختيارهم من قبيل
اسناد الشيء الى موجد سببه مجازا فانهم انما ازدادوا كفرا وضغينة وحسدا ومعاداة لشيء صلى الله عليه وسلم
بسبب انه تعالى فعل الافعال التي هي اسباب ازدياد مرضهم فانه تعالى كلما زاد تكليفهم ازداد كفرهم وسوء
اعتقادهم وكلما كرر الوحي على رسوله وصمعه وكلما نصره وزاده ازداد كفرهم وحسدكم فكان الله تعالى
هو الذي زادهم ما ازدادوه فاسندت الزيادة اليه تعالى على طريق اسناد الفعل الى السبب له كما اسند الى نفس
السبب في قوله تعالى فزادتهم رجسا الى رجسهم فان السورة سبب لتلك الزيادة من حيث انهم اذا سمعوا انكروها
وكفروا بها واسناد الشيء الى سببه او مسببه غير خارج عن قانون البلاغة وقوله من حيث ان سبب انهم من حيث
ان تلك الزيادة وتذكير الضمير الراجع اليها لكونها في تأويل المرض **قوله** ويحتمل ان يراد بالمرض
ما تداخل قلوبهم من الجبن والخوف عطف على قوله يحتملها بمعنى ان المرض المذكور في الآية كما يحتمل ان يراد به
ما يمرض الى جرم القلب وان يراد به الامراض النفسانية التي تخل نكماشها في باب العقائد الدينية كالجهل وسوء
الاعتقاد او في الاخلاق بان يكون من الدلائل القلبية كالحسد والضغينة وسبب المعاصي يحتمل ايضا ان يراد به
الامراض النفسانية التي تخل نكماشها في باب الاخلاق بان يكون من الدلائل في الهيئات الانعالية كالجبن والخوف
وهو تحتين الضعف **قوله** حين شاهدوا عطف لقوله تداخل وقوله وقذف فعل ماض معطوف على
قوله شاهدوا وفي قوله ما تداخل قلوبهم اشارة الى ان هذا المعنى المجازي قلعت المرض امر حدث فيهم وعرض
عليهم بعد ما رأوا قوة الاسلام وشوكة المسلمين فان التداخل يقتضي العروض والحدوث وقد كانت قلوبهم قبل
ذلك قوية حيث كانوا يطمعون في عدم استقرار امرهم وعدم قبول الخلق اياه ومن قبل منهم ذلك تحييدهم على

ويحتمل ان يراد بالمرض ما تداخل قلوبهم
من الجبن والخوف حين شاهدوا شوكة
المسلمين وامداد الله تعالى لهم بالملائكة وقذف
الرجس في قلوبهم وزيادته تضعيفه بما زاد
لرسوله صلى الله عليه وسلم نصرة على
الاعداء وتبسطا في البلاد

فعله ويرجع عنه فيحصل امره فلما رآوا منه غلبة النصر واطهار دينه على الدين كله ضعفت قلوبهم لعلمية اليأس عليها وايقظهم كانوا اصحاب شجاعة وجسارة في الحروب تقذف الله تعالى في قلوبهم الرعب فعلموا الخوف والجلين على قلوبهم ولما نصر المرض ثلاثة او خمسة الزيادة في كل واحد بما يناسبه **﴿ قوله في قلوبهم مرض ﴾** الجار والمجرور فيه خبر مقدم لقوله مرض وتقديمه صحيح لابتداء بالكرة **﴿ قوله فرادهم الله مرضا ﴾** جملة فعلية معطوفة على الجملة الاسمية قبلها مسببة عما قبلها بمعنى سبب حصول الزيادة حصول المرض في قلوبهم وزاد يستعمل لازما ومتعديا الى اثنين ثانيهما غير الاول كاصطى وكسا ومثال استعماله لازما قولك زاد المال ومثال استعماله متعديا قوله تعالى وزدناهم هدى وقوله فرادهم الله مرضا وقد يحذف احد مفعوليه فيقال زدت زيدا ولا يدكر ما زيد وزدت مالا ولا تدكر من زدت **﴿ قوله اي مؤلم ﴾** بفتح اللام على انه اسم مفعول من ألم ابلا ما اي اوجع اوجعا فال مؤلم هو المعضب الذي تعلق به الألم وصار محللا له فهو بمعنى الالم فانه صفة مشبهة مشتق من الفعل اللازم وهو ألم يألم ألما فهو ألم ومعنى ألم صار ذا ألم بان تعلق به الألم فيكون ذا ألم وهو بعينه بمعنى المؤلم **﴿ قوله وصف به العذاب المباهلة ﴾** جواب لما يقال من ان ألم حينئذ يكون صفة المعذب بفتح الذال لا صفة العذاب فكيف وصف به العذاب ووجه المباهلة ان التوصيف به المذكور على ان الالم المتعلق بالمعذب بلغ في القوة والكمال الى حيث سرى من المعذب في العذاب العارض له وانه من شدته يتألم بنفسه وهذا نهاية المباهلة كما وصف الضرب في قوله تحية بينهم ضرب وجيع بكونه وجيعا والجامع ان الالم هو المضروب بذلك والمعنى ضربهم الوجيع كتحية بينهم على التشييد البليغ المقلوب فان ظاهر الكلام يدل على تشييد التحية من حيث انهم في اول التلاقي يتدثرون به يدل ابتداء المتلاقيين بالتألم بالسان **﴿ قوله على طريقة قولهم جد جده ﴾** اي في كون الاسناد المدلول عليه بالكلام اسادا مجازيا لا في كون المسند مسندا الى مصدره كما في جد جده وانما يكون كذلك لو اسند الالم والوجيع وقيل ألم ألم ووجع وجع وليس كذلك ويمكن ان يكون اسناد الالم الى ضمير العذاب من قبل اسناده الى مصدره وهو الألم بناء على ان العذاب هو الألم القادح غايته ان لا يكون المصدر من لفظ المسند وهو لا يتنافى كونه مسندا الى مصدره اذ ليس الاسناد الى نفس اللفظ **﴿ قوله والمعنى بسبب كذبهم ﴾** اشارة الى ان السبب ليسية وما مصدرية واما كلمة كان فهي للدلالة على الاستمرار في الازمنة كذا في الحواشي التشرعية والدلالة على الاستمرار والاقطاع ليست بمعتبرة بحسب الوضع في معنى كان الناقصة بل كل واحد منهما مستعاد من القرينة وذهب الى ان كان يدل على استمرار مضمون الخبر في الزمان الماضي مستدلا بقوله وكان الله سميعا بصيرا وقال الرضى الاستدلال منشأ العقله عن ان الاستمرار مستعاد من قرينة وجوب كون الله تعالى سميعا بصيرا لان لفظ كان الناقصة اذهى موضوعا لمجرد الدلالة على ثبوت خبرها لفاعليها في الزمان الذي يدل عليه صيغة الفعل الناقص اما ماضيا او حالا واستغناء لا فكان لماضي ويكون للحال او للاستقبال وكذا للاستقبال ومقصود الشريف الرضى رحمه الله بهذا الكلام دفع ما يؤولهم من المبالغة بين الماضي كان ويكذبون من حيث ان لفظ كان اداة دالة على ان الكذب متسبب اليهم في الزمان الماضي ولفظ يكذبون يدل على ان تقصيره اليهم في الحال او في المستقبل فزمان الذي يدل عليه يكذبون تصيفته غير الزمان الذي يدل عليه الاداة فلو حده الجمع بينهما وتقرير الدفع ان كلمة كان للدلالة على استمرار كذبهم في جميع لازمة بشهادة القرينة كما ان لفظ يكذبون يدل على الاستمرار التجددي **﴿ قوله او ببذله ﴾** اشارة الى جواز كون السبب له مقابلة فان الجزاء مقابل لمحرمية وهي سبب لجزاء وما مصدرية ايضا والمراد بكذبهم قولهم آمنا فانه اخبار عنهم ما حدثهم الايمان في الزمان الماضي فيصح توصيفه بالكذب لكونه اخبارا غير مطابق للواقع وان قالوا على ارادة قصد الانشاء لا يصح نسبة الكذب اليهم في انشاء الايمان بل يكون التكذيب حينئذ راجعا الى الاخبار الذي تضمنه هذا الانشاء فانه منصوص للاخبار بصدور الايمان منهم **﴿ قوله من كذبه ﴾** بالتشديد تقيض صدقه فالمعنى على القراءة الاولى تكذيبهم في قولهم آمنا وعلى هذه القراءة تكذيبهم الرسول بقلوبهم وبالسهم ايضا اذا خلوا الى شياطينهم وحذف مفعول يكذبون اما رعاية الفاصلة او لقصد التعمير والتبني على انهم يكذبون جميع ما يجب ان يصدق من الاخبار المتعلقة بالاعتقاد او لمجرد الاختصار اعتمادا على القرينة الدالة على ان المراد تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم فان شأن اليهود الصاد وتكذيب من كان كاشفا من كان **﴿ قوله وادخلوا الى شطار دينهم ﴾** عطى على قوله بقلوبهم والستهم وادخلوا في بعض النسخ وادخلوا الى شياطينهم

(ولهم عذاب أليم) اي مؤلم يقال ألم فهو أليم كوجع فهو وجيع وصف به العذاب بالمبالغة كقوله

تحية بينهم ضرب وجيع * على طريقة قولهم جد جده (بما كانوا يكذبون) قرأها عاصم وحرة والكسائي والمعنى بسبب كذبهم او ببذله جزاء لهم وهو قولهم آمنا وقرأ الباقون يكذبون من كذبه لانهم كانوا يكذبون الرسول عليه الصلاة والسلام بقلوبهم وادخلوا الى شطار دينهم

ويقال الشيطان لم يعل في الضلال ويقال خلوت الى فلان اذا احتضنت معه في خلوة **قوله** او من كذب الذي هو
 للمدانة او للتكثير **قوله** فان بناء فعل بالتشديد قد يكون للمبالغة في فعل بالتخفيف بحسب الكيفية اي للدلالة على ان
 الفعل الصادر من الفاعل قوى شديد بالغ أقصى درجات الكمال وقد يكون للدلالة على كثرة الفعل وزيادته بحسب
 انكمية والعدد فمضى يكذبون على الاول يكذبون كذا عظيما وعلى الثاني يكذبون كذا كثيرا من جهة كثرة
 الفاعلين كما في قولهم موتت البهايم فان بناء فعل فيه لتكثير الفعل من جهة كثرة الفاعل وفي قولهم بين الشيء للدلالة
 على كمال بين الشيء وقوة ظهوره واتضاحه فالتكثير لان من قبيل اللب والنشر المرتب فان قوله بين الشيء مثل لكون
 بناء التعجيل للمبالغة وقوله وموتت البهايم مثل لكونه للتكثير وكلمة او في قوله او للتكثير لمع الخلق اذ لا منافاة بين
 المدانة والتكثير الذي هو المدانة بحسب الكم فان صاحب الكشف في سورة مريم في تفسير قوله تعالى انه كان
 صديقا نذيا قال الصديق من ائنة المبالغة وفنير الصديق والطيع والمراد كثرة ما صدق به من غيوب الله تعالى وآياته
 وكتبه ورسله او كان بليغا في الصدق لان ملاك النبوة الصدق **قوله** او من كذب الوحشي اذا جرى شوطا **قوله**
 اي مسافة وميدانا قريبا كان او بعدا وفي الحواشي الشريفة قوبهم كذب الوحشي بجار مأخوذ من كذب
 الذي بمعنى التعدي كانه يكذب رأيه وذهه فيقف ليخر ما وراءه ولما كثرت استعماله في هذا المعنى وكانت حال المفاق
 شديدة به جار ان يستعار منه لها الى هنا كلامه اي شبه تردد المفاق بين الدينين واطهاره الايمان خوفا وحذرا ثم
 تعكره في حقوق ما يخاف منه به اي هو الاخبار عن المحكوم عليه بانه على وجه يكون ذلك الوجه خلاف الوجه
 الذي دلت المحكوم عليه ملائمة ذلك الوجه في الواقع **قوله** وهو حرام كله **قوله** قبل لاعلى مذهب الشيعة
 وذكر في كتب الحنفية انه يجوز في ثلاثة مواضع في العمل بين الناس وفي الحرب ومع امرأته **قوله** وما روى
 الخ **قوله** جواب عما يقال اذا كان الكذب كله حراما فكيف كذب ابراهيم عليه الصلاة والسلام ثلاث كذبات الاولى
 قوله اني سقيم وليس به سقم وثانيها قوله بل فعله كبيرهم هذا ولم يفعل الصم الكبير شيئا وثالثها قوله تلك لثام حين اراد
 ان يغصب زوجه سارة هذه اختي وهي زوجته لاخته وقيل الكذبات الثلاث قوله هداري ثلاث مرات حين جن
 عليه الليل فرأى كوكبا وحين رأى القمر وحين رأى الشمس وتقرير الجواب ان اطلاق الكذب عليها على سبيل
 المحار تشبيهها بالكذب لكونها في صورته لانها ليست بكذب في الحقيقة بل تعارض والتعارض ان يشار بالكلام
 الى جانب والعارض منه جانب آخر فقوله اني سقيم في الحال لتركوه عن الذهاب معهم الى عيادتهم ويحلوا سبيله
 فيكسر اصنامهم لكن العرض منه جانب آخر وهو انه سيقسم لما علم ذلك بامارة من النجوم من حيث كونه عالما
 باحكامها واحوالها وانه سيقسم لما يجد من العبط الشديد باتخاذهم الاصنام آلهة وقوله بل فعله كبيرهم هذا
 او همهم ان الكبر كسر الصغار غيرة على تسويتكم اياها به في استهزاء العباداة والتعظيم والعارض الاشعار بعدم
 قدرته عليه وان من عجز عن ان يدفع عن نفسه مثل هذا الضعيف كيف يكون لها فادام يصلح هو اللوهمية
 فالصغار المكسورة اولي ان لا تكون آلهة وقوله هذه اختي او هم اهلك ابا اخته من جهة النسب والعارض منه
 الاخوة في الدين وانتسابهم الى دين واحد واراد بذلك تخليصها من يد الظالم فان ذلك الملك كان من قوانين سياسته
 ان لا تعرض الالذوات الارواح واللاتي لا ازواج لهم لا سبيل له هليس الادار صبي فلو هم انها ليست بذات زوج
 ليخلصها منه وقوله هداري كلام على سبيل التزل والعارض ارضاء الناس مع الخصم في المحاورة كانه يعرض
 بربوبيته تنبها على خطاهم واتخاذهم التعبير الحادث الممكن ربا **قوله** عطف على يكذبون **قوله** وتقدير الكلام
 وبما كانوا اذا قيل لهم لا تعبدوا الخ وعلى الثاني ومن الناس من اذا قيل لهم لا تعبدوا والاول اوجه لحاوة عن
 تحليل البيان والاستشام وهو اتخاذون الله وما يتعلق به من اجراء الصلاة **قوله** وما روى من سلمان **قوله** اي
 انفارسي رضى الله عنه اشارة الى جواب ما يقال عنقه على يكذبون او يقول يستتره ان يكون الدين نهوا عن الفساد
 في الارض هم المافقون الذين كانوا في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وقالوا آما وهو ينافي ما روى من انهم
 لم يأتوا بعد وجوابه ان المناقاة انما تلمز ان لو كان معنى قوله لم يأتوا بعد ما يختم من ضاهره وليس كذلك بل معناه
 انهم لم يقرضوا ولم يرضوا عن آخرهم بل وسيكون من بعدهم الوقت او من بعدهم ما عليه الصلاة والسلام من حاله
 حالهم في العاق وما يترتب عليه وانما احتاج المصنف الى التأويل المذكور بقوله لان هذه الآية متصلة بما قبلها
 بالضمير الذي فيها يكون اهلها اهل ما قبلها بالضرورة ومعلوم ان اهل ما قبلها قد اتوا وقول سلمان هذه لقالة كيف

من كذب الذي هو للمبالغة او للتكثير مثل
 لشيء وموتت البهايم او من كذب الوحشي
 جرى شوطا ووقف لينظر ما وراءه فان
 في متغير متردد والكذب هو الخبر عن
 على خلاف ما هو به وهو حرام كله
 هل به استحقاق العذاب حيث رتب
 وما روى ان ابراهيم عليه السلام كذب
 كذبات فالمراد التعريض ولكن لما شابه
 كذب في صورته سمي به (وادا قيل لهم
 سدوا في الارض) عطف على يكذبون
 قول وما روى عن سلمان ان اهل هذه
 لم يأتوا بعد فقلعه اراد به ان اهل ليس
 كانوا قط بل وسيكون من بعد من حاله
 لان الآية متصلة بما قبلها بالضمير
 فيها

يصح منه ان يقول ان اهل هذه الآفة لم يأتوا به فوجب ان يأول كلامه لفساده ان يحل على ظاهره **قوله**
 وكلاهما ييمان كل صار ونافع **قوله** يعني ان كل واحد من قوله لا تفسدوا ومصلحون لم يذكر مفعوله لتعميم فان
 الفساد يتناول اصرار كل ما يصح ان يتعلق به الفساد والاصلاح بان يحدث فيه الاعتدال اللائق به فكانه
 اذا قيل لهم لا تخرجوا شيئا مما في الارض من الاعتدال اللائق به ولا تعيروا اصلا قالوا انما نحن مصلحون
 كل شيء مما في الارض مما يصح ان يتعلق به الصلاح والنفع فلي هذا يكون كل واحد من قوله صار ونافع بالنسبة
 نحو تاجر ولا ين فيكون المعنى انهما ييمان كل ما يصح ان يتعلق به الفساد والاصلاح ويكون المقصود الاشارة
 الى ان عدم ذكر مفعول الفساد والاصلاح لتعميم الجميع مما في الارض مما يصح ان يتعلق به الفساد والاصلاح
قوله وكان من فسادهم **قوله** اي من الفساد الناشئ من جهنم في الارض لان فسادهم في انفسهم يقال حاج
 الشيء هجاء اي تار وارقع وهاجده عبره تعدي ولا تعدي والمراد بقوله هيج الحروب والفتن هو ما استعمل لازما
 لان التعدي هو الفساد لا الفساد **قوله** وبمالة الكفار عليهم **قوله** اي بمعاونة الكفار على المسلمين بافشاء اسرار
 المسلمين الى الكفار يقال مالا اي عاونه وهو مهور اللام قال الراغب يقال مالا اي ماؤنه في محبة وساعدته
 عليه وصرت من ملته وجهه كما يقال شايته اي صرت من شيعته **قوله** فان ذلك **قوله** اي هيج الحروب
 والفتن بالطريق المذكور وهو اشارة الى كون هيجان الحروب والفتن فسادا في الارض ويعني ان الفساد
 في الارض لما كان عبارة عن خروج ما فيها من الناس والدواب والحرب من الاعتدال اللائق وكان هيجان
 الحروب والفتن سببا لذلك الخروج كان اطلاق اسم الفساد عليه من قبيل اطلاق اسم المسبب على السبب مجازا
 فمعنى لا تفسدوا لا تخرجوا الفتن المؤدية الى فساد ما في الارض من الناس والدواب فسادا يقتل في الحرب
 وكذا الحرب فانه يقطع علق الخيل لاهل الحرب ويداس بالارجل **قوله** ومه اظهار المعاصي **قوله** عطف
 على قوله من فسادهم جعل الاظهار لمعصية الله تعالى من فسادهم في الارض لان الشرائع سنن موضوعة
 بين العباد هدى ورجة لهم فاداء تمسك الخلق به ازال الفساد والعدوان والبعصاء بهم وزم كل احد شانه فحقت
 الدماء وسكنت الفتن فكان فيه صلاح الارض وصلاح اهلها بخلاف ما اذا تركوا التمسك بالشرائع واقدم كل احد
 على ما يهواه ويميل اليه طبعه فانه حينئذ يقع الهرج والمرج والاضطراب فيقع فساد عظيم في الارض قوله تعالى
 لا تفسدوا في الارض معناه لا تفعلوا ما يؤدي الى الفساد في الارض وهو الاعراض عن الطاعة وعن التمسك
 بالشرعية وبيان المعصية **قوله** والقائل هو الله تعالى او الرسول او بعض المؤمنين **قوله** وكل ذلك محتمل الا ان
 الاقرب ان ذلك القائل من كان مشافها لهم بذلك الكلام فهو اما الرسول صلى الله عليه وسلم لان شافهم بذلك
 بانه على انه بلغه منهم ما يدل على نفاقهم ولم يقطع بذلك فصيحهم فاجابوا بما يحقق ايمانهم وانهم في الصلاح بمنزلة
 سائر المؤمنين واما بعض من المؤمنين الذين يرون منهم ما يؤدي الى وقوع الفساد في الارض فيقولون لهم على
 سبيل الوعد لا تفسدوا في الارض **قوله** ورد لما صح على سبيل المبالغة **قوله** سوجه المبالغة كون جوابهم بالحجة
 الاسمية الدالة على الثبات والاستمرار وكون تلك الحجة مصدرة بكلمة انما الدالة على تأكيد الحكم وعلى القصر
 ايضا **قوله** وان حالنا متحضة **قوله** اي خالصة عن شوائب الفساد اشار الى ان القصر المستفاد من انما هو
 قصر الافراد فانهم لما اتوا عن الفساد توهموا انه قد حكم عليهم بانهم يخلطون الفساد بالاصلاح فاجابوا بانهم
 مفسورون على محض الاصلاح لا يشوبه شيء من وجوه الفساد **قوله** لان انما تعيد قصر ما دخلت عليه
 على ما بعده **قوله** تعليل لكون المعنى ما ذكره بقوله فان شائنا الخ فان كلمة انما ان دخلت على الموصوف تعيد قصر
 الموصوف على الصفة نحو انما زيد منطلق وان دخلت على الصفة تعيد قصر الصفة على الموصوف نحو انما يطلق
 زيد والاية الكريمة من قبيل الاول **قوله** وانما قالوا ذلك **قوله** يعني ان المناقب قالوا انما نحن مصلحون
 وقصروا انفسهم على محض الاصلاح بانه على انهم تصوروا ما هم عليه من تجميع الحروب والفتن ومعاونة الكفار
 على المسلمين وتعويزهم من الايمان بصورة انفسهم بان يوهوا الاباطيل والاكاذيب من انهم قد خدعوا الله
 تعالى والمؤمنين وانفسهم تتعدع بذلك وتقر وتطمئن وكذا انفسهم تتعدعهم بان تحدثهم وتوهمهم الامنيات
 الخالية عن الفائدة والاطماع المبنية على البغاهة والوقاحة فلما اوهموا انفسهم الاباطيل واوهمتهم الاكاذيب
 مثل ان يفرع على تلك المعاملة مع المؤمنين امور وافراض مبهمة كانت معاملتهم مع انفسهم شبيهة بمعاملة

والفساد خروج الشيء من الاعتدال
 والصلاح صفة وكلاهما ييمان كل صار
 ونافع وكان من فسادهم في الارض هيج
 الحروب والفتن بمخادعة المسلمين وبمالة
 الكفار عليهم بافشاء الاسرار اليهم فان
 ذلك يؤدي الى فساد ما في الارض من
 الناس والدواب والحرب ومنه اظهار
 المعاصي والاهانة بالدين فان الاخلال
 بالشرائع والاعراض عنها مما يوجب
 الهرج والمرج ويخل بنظام العالم والقائل
 هو الله تعالى او الرسول او بعض المؤمنين
 وقرأ الكسائي وهشام قيل باشمام الضم
 (قالوا انما نحن مصلحون) جواب لادا
 ورد لما صح على سبيل المبالغة والمعنى انه
 لا يصح مخاطبتنا بذلك فان شائنا ليس الا
 بالاصلاح وان حالنا متحضة من شوائب
 الفساد لان انما تعيد قصر ما دخلت
 عليه على ما بعده مثل انما زيد منطلق
 وانما يطلق زيد وانما قالوا ذلك لانهم
 تصوروا الفساد بصورة الصلاح

المصادعين فاطلق عليها اسم المصادعة ثم اشنع منها لفظ يخادعون فكانت استعارة تبعية لان المصادعة لا تنصور بصورة الصلاح زعمانهم بان دينهم هو الصواب وان سعيهم لاجل تقوية ذلك الدين واخلاء وجه الارض عما يعارضه وينبغي ويطلبه فلما زعموا ان سعيهم وجل همهم تقرير ما هو الصواب والصلاح عندهم قالوا انما نحن مصلحون بناء على زعمهم الباطل الاتهم او هموا المسلمين بذلك ان مقصودهم انما هو صلاح ما في الارض وتقوية دين الاسلام وانه هو الصلاح والصواب وما عليه المؤمنون هو الفساد والصلال فذلك اتهموا كلامهم وان يحكموا عليه بانه هو الصلاح والصواب وما عليه المؤمنون هو الفساد والصلال فذلك اتهموا كلامهم حيث قالوا انما نحن مصلحون فلو هموا به المسلمين اتهم مصلحون في دين الاسلام وكان ما في ضميرهم انهم مصلحون في دينهم لاني نفس دين الاسلام مفعول يشعرون محذوف اما اختصارا اي لا يعلمون انهم مفسدون لانهم يظنون ان الذي هم عليه من ابطان الكفر وما لا الكفار على المسلمين وتبيح الفس ونحوها اصلاح واما اختصارا على مجرد نفي الشعور عنهم وهو الادراك بالخواس ومن اتقى عنه ذلك اتقى عنه العلم رأسا ولفظ لكفر في الآية للاستدراك بالنبي بعد الايجاب وقد يكون بالايجاب بعد النفي ايضا ووجه الاستدراك فيها انه لما قبل هم المفسدون مسبقا الى الوهم انهم يفعلون ذلك من حيث يشعرون بناء على انهم وصفوا بالافساد وجعل ذلك وصفا قائما بهم فيتبادر الى الوهم انهم يفعلون اتصافهم بذلك اذ الظاهر ان يعلم الانسان ما هو فيه من الصفات فدفع الوهم المذكور بقوله ولكن لا يشعرون مبالغة في جهلهم الجهل المركب لاسيما اذا تعلق بما هو من احوال النفس فيكون في غاية القباحة لاسيما عند قيام دلائل واضحة وبراهين قاطعة تبين بها المصلح من المفسد والمحق من المطلق **قوله** ردنا ادعوه ابلغ ردنا فانهم لما ادعوا كونهم مصلحين وبالعوافيه بايراد الكلام على صورة الجملة الاسمية المصدرية بانما الدالة على تأكيد الحكم وقصرهم انفسهم على الصلاح بولغ في رددهم بوجود متعددة الاول انه سلك في رددهم مسلك الاستئناف فانه لكونه منساقا الى السامع بعد السؤال والطلب يكون ادل على تمكن الحكم في ذهنه من الذي سمعه ابتداء بلا تعجب والثاني تصدير تلك الجملة المستأنفة بكلمة الا المركبة من همزة الانكار وحرف النفي فتفيد تحقق ما بعدها لان انكار النفي تحقيق الاثبات وكذلك كلمة اما فانها ايضا مركبة من همزة الاستفهام التي للانكار وحرف النفي لاعادة التنبية على تحقق ما بعدها لكنهما بعد التركيب صارتا كلمة تنبيه وذهب كثير من النحاة الى انها لا تركيب فيهما ونظيرهما الهمزة الداخلة على ليس في كونها تحقيق ما بعدها فان قوله تعالى ليس ذلك بقادر يفيد تحقيق قدرته وتقريرها **قوله** الا انية **قوله** الا في محل الجر على انه يدل من التأكيد واما في محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف **قوله** وان القررة **قوله** عطف على قوله الا انية اي احدهما الا والاخران **قوله** ولذلك **قوله** اي وكونها تحقيق ما بعدها بصدر ما بعدها بالاباء يلقى به القسم اي بما يجاب به يقال تلقاه بكدا واستقبله به اي اجابه به وما يجاب به القسم باللام وان وحروف النفي نحو والله ان ريذا قائم او زيد قائم او ما قام زيد وانما اجيب القسم باللام وان لانها يفيدان التأكيد الذي لاجله جاء القسم فيدخلان لتقوية فائدة القسم **قوله** واختها اما **قوله** جملة اسمية وقعت معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه والطلائع جمع طليعة وهي مقدمة الجيش سميت طليعة لطلوعها قبل الجيش استعملت ههنا لمطلق المقدمة قوله من طلائع القسم اي من مقدماته كافي قوله

- ❖ اما والذي ابكى واضحك والذي ❖ امات واحيي والذي امره امر ❖
❖ لقد تركتني احسد الوحش ان اري ❖ أليفتن منها لا يروهما الدهر ❖

اي والله الذي صفته كذا وكذا اني اذا نظرت الى الوحوش وهي تأتلف في مراتبها اثنين اثنين لا يفزعها رقيب احسدها واتمنى ان يكون حالي مع صاحبتي كحالها مع الغيا وقوله لقد تركتني جواب القسم وقوله ان اري ان كان بكسر همزة ان فالعنى على الشرط وان كان بفتحها فالعنى احسد الوحش على ان اري كما يقال حسدته على كذا والوجه الثالث من وجوه المبالغة في رد ما ادعوه تعريف الخبر فانه وان كان يفيد قصر المسند على المسند اليه كما ذكره صاحب المفتاح وشبهه في الاستعمال قوله تعالى ان الله هو الرزاق اي لا رازق سواه فيكون ضمير الفصل حينئذ لتأكيد هذا القصر فانه يؤكد ما يجده في الجملة من القصر وقد افاد هذا الكلام قصر المسند على المسند اليه واكد ضمير الفصل الا ان تعريف الخبر قد يفيد قصر المسند اليه على المسند ايضا نحو الكرم

قلوبهم من المرض كما قال الله تعالى
زين له سوء عمله فراء حسنا
لانهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون
لما ادعوه ابلغ ردنا للاستئناف وتصديره
في التأكيد الا انية على تحقيق
مبداها فان همزة الاستفهام التي للانكار
دخلت على النفي افادت تحقيقا ونظيرة
من ذلك بصادر ولذلك لا تكاد تقع
في ما بعدها الامصدرية بما يلقى بها القسم
فمنها اما التي هي من طلائع القسم
المقررة للنسبة وتعريف الخبر وتوسط
من رد ما في قولهم انما نحن مصلحون
التعريض للمؤمنين والاستدراك ملا
برون

هو التقوى والحسب هو المال اى لاكرم الا التقوى ولا حسب الا المال قال ابو الطيب

❦ اذا كان الشباب السكر والشيب هما فالحياة هي الحما

اى لاحياة الا الحما وضمير الفصل جى به لنا كيد هذا القصر وقد ذكر في القائق ان تعريف المسند يحد قصر المسند اليه عليه فأكد الفصل اذ معنى التعريف الاشارة الى الحقيقة كما ذكر في العليين وتعريف المسندون في هذه الآية ينبغي ان يحمل على قصر المسند اليه على المسند لانه هو المناسب للمقام اى مقام ردة دعواهم الباطلة فاتهم لا قصرها انفسهم على محض الاصلاح قصر افراد في جواب من اعتقد انهم جمعوا بين صفتي الاصلاح والافساد وسمعوا قول المسلمين لهم لا تقصدوا في الارض توهموا ان المسلمين اعتقدوا فيهم انهم جمعوا بين الوصفين فاجابوهم باتهم مقصرون على الاصلاح لا يتجاوزون منه الى صفة الافساد ولا يحمون بصفة الاصلاح وهو معنى قصر الافراد فاجابهم الله تعالى بما يدل على قصر القلب وهو قوله تعالى الا انهم هم المسندون فاتهم لما اتوا لانفسهم صفة الاصلاح ونعوا الاخرى واعتدوا ذلك قلب الله تعالى اعتقادهم هذا وانت لهم مانع ونفى عنهم ما اتوا به فهو قصر قلب لكونه كلاما مع من يعتقد العكس ولا ينبغي ان المناسب لهذا المعنى ان يحمل التعريف على قصر المسند اليه على المسند ويكون المعنى انهم مقصرون على الافساد لاحظ لهم في الاصلاح بوجه ما وتوسط الفصل كما يفيد تأكيد القصر المذكور يفيد فائدة اخرى وهي ردة ما في قولهم انما نحن مصلحون من التعريض للمؤمنين فانه لو قبل نحن مصلحون بدون كلمة انما وقصد به التعريض لجاز فكذلك اذا قالوا نحن مقصرون على محض الاصلاح وقصدوا به ذلك فينبغي ان يكون الكلام المسوق لردة دعواهم الكاذبة مشتملا على ردة ما قصدوا فيها من التعريض للمؤمنين فيكون توسط الفصل للعائدة المذكورة وجها رابعا من وجوه الابلية والوجه الخامس الاستدراك بقوله ولكن لا يشعرون ووجود دلالة على ابليته نفي علمهم بكونهم مفسدين بنى الاحساس عنهم للاشعار بان افسادهم في الظهور بمنزلة المحسوس الذي لا ينبغي على من سلمت حواسه وعدم علمهم بذلك من حيث انه لا احساس لهم ولما اشتمل هذا الكلام الوارد لردة قولهم انما نحن مصلحون على هذه الامور التي هي وجوه المبالة وهي مقودة في ذلك القول كان هذا الكلام ابلغ منه **قوله** فان كمال الايمان بمجموع الامرين **قوله** يبنى ان نفس الايمان وان كان عبارة عن التصديق القلبي كما مر الا ان كماله بامر من العملية عما لا ينبغي وهو المعبر عنه بالافساد والتملية بما ينبغي وهو المعبر عنه بالايمان المماثل لايمان الناس ولا يتم النصح بالتوصية باحدهما والكاف في كماله بمعنى المثل منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف وما مصدرية تقديره آمنوا ايمانا مثل ايمان الناس فلما حذف الموصوف اقيمت الصفة مقامه وامرت وميت باسمه تجورا ويجوز ان تكون الكاف فيه حرف جر وما كانه تكنها من العمل وتصحح دخولها على الجملة الفعلية مع ان حق حرف الجر ان يخصص بالاسم **قوله** مثلها في دجما **قوله** كلمة ما فيه كافة تكف رب من العمل وتصحح دخولها على الجملة وفي الحواشي التبريرية ان لفظ ما في كان كانت كافة من العمل مصححة لدخولها على الجملة كانت تشبيه بين مضمون الجملة اى حققوا ايمانكم كما تحقق ايمانهم وان كانت مصدرية فالمعنى ايمانا مشابها لايمانهم **قوله** واللام في الناس للجنس **قوله** المعروف بلام الجنس قديم قصد به نفس الحقيقة من حيث هي كالحجودات المعرفة باللام وقديم قصد به الجنس ماسره كما في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر وشي من هذين المعنيين لا يصح ارادته ههنا لان الجنس من حيث هو ليس بمؤمن وكذا جميع افراد وقديم قصد به بعض افراد من حيث انه فرد منه مع قطع النظر عن اتصافه بوصف زائد كما في قوله **قوله** ولقد امرت على التميم يسنى * وهذا المعنى قليل الجدوى جدا لا يصار اليه الا اذا تعذر حمل اللام على العهد الخارجي وتعدر ايضا حوله على المعنيين الاخرين لتعريف الجنس فظهر بهذا انه لا وجه لجعل اللام في الناس للجنس لتعذر ارادة كل واحد من المعاني الثلاثة للمعرف بلام الجنس الا ان بعض افراد الجنس مع كونه بعضا منها في نفس الامر قديمي انحصار الجنس فيه وكونه جميع افراد الجنس كماله واستجماعه جميع الخواص المطلوبة من ذلك الجنس والعضائل المقصودة من مثله فاستحق لذلك ان يحصر الجنس فيه ولا بعد ما عداه داخلا في عداد ذلك الجنس وافراده لانحطاط رتبته من رتبة ذلك الجنس خلوه عن الخواص المطلوبة من ذلك الجنس في مثل هذا المرد وكثيرا ما يبنى منه اسم جنسه ويقال فلان ليس بانسان مثلا اذ لم يوجد فيه المعنى الذي خلق الانسان لاحله فقوله واللام في الناس للجنس اى لاستغراق الجنس باطاء انحصاره في الافراد الكاملين المستجيبين لخواص المطلوبة من

(واذا قيل لهم آمنوا) من تمام النصح والارشاد فان كمال الايمان بمجموع الامرين الاعراض عما لا ينبغي وهو المقصود بقوله لا تقصدوا والايان بما ينبغي وهو المطلوب بقوله آمنوا (كما آمن الناس) في حيز النصب على المصدر وما مصدرية او كافة مثلها في دجما واللام في الناس للجنس والمراد به الكاملون في الانسانية الصاملون بقضية العقل

ذلك الجنس والفضائل المقصودة من خلقه وفي الخواشي الشريفة الكاملون في الانسانية هم الجامعون لما
يعد من خواص الانسان وفضائله فهم لذلك يستحقون ان يحصر فيهم الجنس كلهم اخلص كلمة هذا الحصر بالنظر
الى كمالهم وهو ما اشار اليه المصنف بقوله فان اسم الجنس كما يستعمل لسماء مطلقا اي سواء كان نفس الحقيقة
من حيث هي او من حيث تحفة في ضمن افراده يستعمل ايضا للكاملين من افراده فان كل ما وجدته الله تعالى
في هذا العالم من الاجناس جملة صالحا لعل خاص ولا يصلح له غيره كالفرس للعدو الشديد على وجهه العراو الكرم
والبعير لقطع المفاوز البعيدة وحمل الانتقال العادحة وكذلك كل عضو من الجوارح والاعضاء كاليد والرجل والعين
والاذن خلق للعمل يخص به ومن اشرف ما خلقه الله تعالى لمعان تخص به الانسان فانه تعالى خلقه ماقلا يعرف
خالقه بحسب ما في سمعه ويعرف جميع ما خلق له من الافعال والتروك فيطيعه في جميع ذلك ويعمل على مقتضى
عمله فمن بلغ الكمال في هذه المعاني المقصودة من خلقه واستجمعها بنماها فقد استحق ان يسمى باسم الانسان
ومن لم يبلغ هذه المرتبة لم يستحق ان يسمى باسم الانسان بل قد يتنى عنه فيقال فلان ليس بانسان اذا لم يوجد فيه
المعنى الذي خلق لاجله **قوله** ومن هذا الباب اي من باب نفي اسم الجنس عن لا توجد فيه الخواص
المقصودة منه قوله تعالى صم بكم هي ونحوه لا يسمعون ولا يبصرون قائم ليسوا اصما ولا بكم ولا عما في الحقيقة
لكن لما اتى عنهم فوات السمع والكلام والابصار وممراتها المقصودة منها سموا بذلك وسلب عنهم السمع والبصر
والكلام **قوله** وقد جمعها الشاهد اي وقد جمع الاستعماليين المذكورين وهما استعمال اسم الجنس
لسماء مطلقا واستعماله لما يستجمع المعاني المخصوصة به فان الشاهد اراد بالناس الاول مطلق الناس والثاني
الكاملين في الانسانية وكذا اراد بالزمان الاول مطلق الزمان والثاني الزمان الكامل في الزمانية ومن ههنا يعلم ان
دعوى الكمال يجوز اعتبارها في النكرة ايضا واول البيت

• ديارها كنا نحب مزارها • اذا الناس فاس والزمان زمان •

قوله اذا لاس ظرف اقوله كما والمعنى في الوقت الذي كان جنس الناس كله تاما كاملين لا قصور فيهم وكان جنس
الزمان كله زمانا كاملا لا خلل فيه **قوله** اول العهد عطف على قوله الجنس ولا شك ان المراد بالجنس العهد
الخارجي فلا بد ان يكون المشار اليه باللام حصصة معهودة بين التكلم والمخاطب تقدم ذكره صريحا وكفاية بان يذكر
شي من لوازمه كما في قوله تعالى وليس الذكر كالانثى فان لفظ الذكر اشارة الى ما سبق كفاية في قوله تعالى رب اني
تذرت لك ما في بطني محررا فان لفظ ما وان كان يعم الذكور والاناث لكن التصرير وهو ان يتنى الولد لخدمة بيت
المقدس انما يكون لذكر دون الاناث فالتصرير قرينة مخصصة لفظه ما بالذكور وقد يستغنى عن تقدم ذكره
لعلم المخاطب به بالقرآن فهو خرج الامير اذا لم يكن في البلد الامير واحد وكقولك لمن دخل البيت اغلق الباب
والحصصة المعهودة في الآية سواء اراد بها الرسول ومن معه او من آمن من ابناء جنسهم لم يتقدم ذكرها لاصريحا
ولا كفاية لكنها كالتقدم ذكرها من حيث ان الرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين كانوا معهودين
حاضرين في ادهانهم لا يغيبون عن خواطهم ابدالمسا كانوا ببعضين عندهم ويقاسون منهم ما يقاسون من
الاحزان حسدا من ظهور امرهم وقبول الناس دينهم ولما رأوا من تابع المجزات والبراهين القاطعات وتزول الوحي
الساطق بالهدى والبيئات وكذا عبد الله بن سلام واشياعه فانهم ايضا مبعوضون عندهم من حيث انهم كانوا من ابناء
جنسهم ومصاحبهم ثم خالفهم واتبعوا الحق المبين فانكسرت بذلك قوتهم وتفرقت اصواتهم فهم ايضا معهودون
حاضرون في ادهانهم من هذا الوجه وان لم يتقدم ذكرهم صريحا ولا كفاية **قوله** من اهل جلدتهم اي من
جلدتهم ومن ابناء جنسهم الجوهرى ابلدوا احد ابلود وابلدة اخص منه فالشاهد ان قوله من اهل جلدتهم عبارة
عن المبالغة في القرب كقولهم هو مضاف مني **قوله** واستدل به على قبول توبة الزنديق **قوله** الزنديق في عرف الفقهاء
من يظن الكفر مصرا عليه ويظهر الايمان قربة ونقل عن شرح المقاصد ان الكافر ان كان مع اعتزافه بنوة النبي
صلى الله عليه وسلم واظهار شعائر الاسلام يظن عقائده هي الكفر بالاتفاق يخص باسم الزنديق واختلف في قبول
توبته والاصح عدم الخفية انما تقبل قبل الظفر وبعده وقبل لا بل يقتل كالساحر والداخي الى الاتحاد وقبل انه ان
تاب قبل الاشتهار بذلك قبلت توبته والافلات قبل بل يقتل كالساحر ووجه الاستدلال بقوله تعالى آمنوا كما آمن
الناس على قبول توبة الزنديق ان المناققين من الزنادقة وقدامروا بالايمان وطلب منهم ان يؤمنوا فينتفى ان تقبل

فان اسم الجنس كما يستعمل لسماء مطلقا
يستعمل لما يستجمع المعاني المخصوصة به
والمقصودة منه ولذلك سلب عن غيره
فيقال زيد ليس بانسان ومن هذا الباب قوله
تعالى صم بكم هي ونحوه وقد جمعها
الشاهد في قوله اذا الناس فاس والزمان زمان
اول العهد والمراد به الرسول صلى الله عليه
وسلم ومن معه او من آمن من اهل جلدتهم
كأبن سلام واصحابه والمعنى آمنوا ايمانا
مفرونا بالاخلاص متمسكا من شوائب
النفاق مماثلا لايمانهم واستدل به على قبول
توبة الزنديق وان الاقرار بالانسان ايمان
والالم ضد التقييد

توبتهم منهم لان ما لا يقبل من المكلف لا يطلب منه بالامر التكايفي واداء قيلت توبتهم وهم من الزنادقة علم ان توبة الزنديق مقبولة وهو المطلوب ووجه الاستدلال به على ان الايمان هو الاقرار بالمجرد سواء اقرن بالاخلاص ام لم يقرن هو ان قوله تعالى آمنوا قيده بقوله كما آمن الناس بمعنى آمنوا ايمانا مقرونا بالاخلاص بعيدا عن النفاق فلو لم يكن مجرد الاقرار بالشهادتين ايمانا لما حصل معنى الايمان بالاخلاص ولكن قوله كما آمن الناس مجردا مستدركا لكون الايمان بالمأمور به بقوله آمنوا حينئذ هو التصديق مع الاقرار فلا يحتاج الى التقييد بقوله كما آمن الناس هو الجواب ان الايمان المطلوب منهم بقوله آمنوا هو الايمان الحقيقي المعتبر عند الله تعالى وهو الاقرار المقرون بالاخلاص وليس الاقرار بالمجرد ايمانا حقيقة فكان الظاهر ان يكفى بقوله آمنوا الا ان الاقرار بالمجرد لما كان ايمانا بحسب الظاهر حتى ان من اقر بالشهادتين عصم دمه وماله جاز ان يتوهم اندراجا تحت الايمان المطلوب بكونه مقرونا بالاخلاص فهو بحسب الظاهر تقييد للطلق الا انه في الحقيقة تأكيد للايمان المطلوب لانه لا يكون الا مقرونا بالاخلاص والهمزة في قوله أنؤمن لا تنكار بمعنى ان ذلك لا يكون اصلا واللام في السفهاء اما العهد الخارجي والمهود الحصة المعهودة المينة التي تقدم ذكرها صريحا في قوله تعالى كما آمن الناس سواء اريد بالناس المعهودون او الجنس بأسره بناء على ادعاء انحصاره في الكاملين قال اريد بالناس المعهودون واثير بلفظ السفهاء اليهم فكون تلك الحقيقة معهودة بلقطين وباعتبار لفظين وضعا متعارين واما لجنس بأسره اى لاستعراق جنس السعيد او جنس السفهاء بوصف الجمعية وايضا كان يكون الناس المذكور سابقا دخلا في جنس المشار اليه بلفظ السفهاء على ردهم الباطل واما في نفس الامر فهم عقلاء بل اكل الناس عقلا ذكر في التوسيط ومعالم التنزيل فان قيل كيف يصح النفاق مع الجاهرة بقوله أنؤمن كما آمن السفهاء اجيب بانهم كانوا يظهر ون هذا القول فيما بينهم لاعداء المؤمنين فاخبر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بذلك عنهم وقال الامام القائل آمنوا كما آمن الناس اما الرسول او المؤمنون ثم كان بعضهم يقول لبعض أنؤمن كما آمن السعيد فلان ابن فلان السفيه ابن فلان والرسول واصحابه لا يعرفون ذلك فاخبرهم الله تعالى بذلك ثم جلب عليهم هذا القبح بقوله تعالى الا انهم هم السفهاء وفي التفسير كان المناقون يتكلمون بهذا الكلام في انفسهم دون ان يظهروا به بالسنتهم لكن هنك الله تعالى استارهم واظهر اسرارهم عقوبة لهم على عداوتهم وبعضهم للحق المبين في الآية دلالة على حقيقة الرسالة من حيث انه عليه الصلاة والسلام اخبر بما في قلوب المناققين باخبار رب العالمين اياه وكل واحد من هذه الوجوه محتمل لان قوله تعالى واذا قبل لهم آمنوا كما آمن الناس ظرف لقلوا فيكون قولهم أنؤمن جوابا للمؤمنين حين لا قوهم وقالوا لهم آمنوا كما آمن الناس فانقول بان المناققين لا يتكلمون بهذا الكلام بالسنتهم وانما يتكلمون به في انفسهم او يتكلمون به فيما بينهم لاعداء المؤمنين بعيدا جدا فالظاهر في الجواب ان يقال قولهم أنؤمن كما آمن السفهاء ليس محاهرة في الامتناع من الايمان اذ يمكن لهم ان يقولوا مرادنا بهذا القول دعوى الاخلاص في الايمان بانكار ان يكون ايمانا كما يمان السفهاء والعوام ان كان هذا التأويل منهم على وجه النفاق ابضا كان قولهم آمنا بالله وباليوم الآخر كذلك وانما سمعوههم ~~اي~~ اي هدوا المؤمنين سفهاء او نسوهم الى السعاهة لاحد امرين * الاول انهم لعاية جهلهم وكفرهم الصريح واخلاصهم بالنظر الصحيح اعتقدوا ان ما هم فيه هو الحق وان ما عداه باطل لا يقبله الا السفيه العاسد الرأي * الثاني انهم كانوا اصحاب رياسة ويسار وكان اكثر المؤمنين فقيرا قليل الاتباع وبعضهم موالى اى صبيد عتقاء فسموهم سفهاء تحقيرا لشأنهم وهدان الوجها انما يتجهان على كون اللام في السفهاء للجنس بأسره او المعهود كان المعهود بالناس الذي اريد به الجنس او المعهودون الذين هم النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه اما اذا كان اللام في السفهاء للمهد وكان المعهود بالناس الذين اريد بهم من آمن من اهل جلدتهم كعبد الله بن سلام واصحابه فتسفيهم ايهم لا يكون لما ذكر من الامرين الذين احدهما ردهم بان ما هم فيه هو الحق وان ما عليه المؤمنون باطل وانما تدنوا به لفساد رأيهم وتانيهما تحقيرهم شأنهم لفقرهم وقلة اتباعهم لا تنفاه الامرين جميعا في حق من آمن من اهل جلدتهم عند المناققين لعلمهم بان هؤلاء المعهودين من فساد الرأي واستحقاق التحقير بمزول بل يكون تسفيهم ايهم للتجلد وعدم المبالاة بهم قال اسلامهم لما غاظ المناققين وكمر قوتهم وتوقعوا بذلك شتمة المؤمنين بهم قالوا ذلك على سبيل التجلد وعدم المبالاة بهم وتوقيا من شتمة المؤمنين بهم

(قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء) الهمزة فيه لانكار واللام مشار بها الى الناس او الجنس بأسره وهم مندرجون فيه على زعمهم وانما سمعوههم لاعتقادهم عساد رأيهم او تحقير شأنهم فان اكثر المؤمنين كانوا فقراء ومنهم موالى كصهيب وبلال او لتجلد وعدم المبالاة بمن آمن منهم ان فسر الناس بعبد الله بن سلام واشياعه والسعة خفة ومخافة رأى يقتضيها نقصان العقل والحلم يقابله

والسحافة الرقة والضعف يقال ثوب مخيف أي ضعيف القوام عديم الصلابة والاستمسك والحلم بالكسر الالة
وهي الوتر **قوله** رد ومبالغة في تجهيلهم يعني ان قوله تعالى الا انهم هم السفهاء رد نسبتهم المؤمنين
الى السفه المخر رد وقدم ما فيه من طرق الدلالة على الابلية في الآية السابقة وقوله تعالى ولكن لا يعلمون مبالغة
في تجهيلهم وبين وجه ذلك بقوله فان الجاهل بجهله والباء في قوله بجهله متعلقة بالجاهل والجازم صفة الجاهل
يعني ان الجاهل جهلا مركبا اشد ضلالة من الجاهل جهلا بسيطا فان جهل الاول مركب من جهلين بخلاف جهل
الثاني فانه بسيط قال الشاعر

● جهلت ولم تعلم بانك جاهل ● وذلك لعمري من تمام الجهالة ●

قوله فانه ربما يعذر أي الجاهل المتوقف المعترف بجهله ربما يعذر بسبب اعتزاه بجهله واستعداده
لقبول الحق وانصاعه بالآيات والنذر كما يعذر المؤمن المعترف بذنبه لذلك بخلاف الجاهل الجازم بغير الواقع
فانه مع كونه مبطلا في جزئه أب عن قبول الحق دافع اياه **قوله** وانما فصلت الآية التفصيل ههنا مأخوذ
من الماصلة كالنتيجة من الغاية يقال فصلت كذا أي جعل هذا فاصلتها وانما جعل قوله تعالى لا يعلمون فاصلة
هذه الآية وجعل قوله لا يشعرون فاصلة الآية المتقدمة لان العلم أكثر طباقا للسفه بالنسبة الى طباق الشعور
والطباق المطابقة وهي الجمع بين الضدين أي بين المعنيين الذين بينهما تقابل وتناف في الجملة أي باي وجه كان
كالجمع بين السفه والعلم فان السفه لا يتخلو عن الجهل بل هو مستلزم له فكأنه هو ذكر العلم معه يكون جمعا
بين المتضادين وانما قال أكثر لان نفي الشعور وهو الادراك بالحواس من حيث انه يستلزم نفي العلم والتعلل لان
فاقد الحس فاقد العلم فلا يكون نفي الشعور حالبا من الطباق لذكر السفه الا ان لا يعلمون أكثر طباقا بالنسبة
الى قوله لا يشعرون وهذا الوجه مني على ان يعتبر بجامعة السفه العلم المنفي فان المنفي مقابل للجهل الذي تضمنه
السفه واما اذا اعتبر بجامعة مع نفي العلم فلا يكون من قبيل الطباق المصطلح عليه ادلتا في بين نفي العلم وآيات
السفه بل يكون الطباق بمعنى المطابقة للعوية **قوله** ولان الوقوف على امر الدين الخ وجه ثان تخصيص
فاصلة لا يشعرون بمقام نفي ادراك المذنبين وان ما هم عليه محض افساد وتخصيص فاصلة لا يعلمون بمقام نفي علمهم
بانهم هم السفهاء وتقريره ان المقصود في الموضوعين نفي الادراك من المناقبين بان حالهم محض الافساد بقوله
لا يشعرون والادراك المتعلق بان حالهم محض السفاهة بقوله لا يعلمون للاشارة الى الفرق بين الادراكين
بالجلاء والحقا من حيث ان احدهما ادراك حلي منزل منزلة الاحساس والاخر خفي مفتقر الى النظر والتفكير
فان الادراك المتعلق بان ما في العاق من تهيج الحروب والفتن ومعاداة من دينهم الى الصراط المستقيم المؤدى
الى ما فيه صلاح المعاش والمعاد افساد محض لا يشوبه شيء من الاصلاح ادراك حلي منزل منزلة الاحساس وان كان
المعلوم المدرك به امرا معقولا مدركا بالقوة العاقلة فناس ان ينفي هذا الادراك بان يقال لا يشعرون تنبها
على انه علم ضروري جار مجرى الاحساس بالحس الحيواني والمشارع الظاهرة ولما كان حال المذنبين ان لا يحصل لهم
هذا الادراك الجارى مجرى الشعور لكفاية ادنى الخار والالتفات في حصوله واريد بيان حالهم كان المناسب
ان يسلب عنهم الشعور بذلك اشعارا بانهم ازل مرتبة من البهائم بخلاف الادراك المتعلق بامر الدين والتمييز بين الحق
والباطل فانه خفي مفتقر حصوله الى نظر وتفكير فاذا اريد بيان حالهم ومخافة رأيهم وقصر حالهم على السفاهة
المحصنة كان المناسب ان يبين ذلك بان يقال لا يعلمون جريا على مقتضى الظاهر لانه علم استدلالى يحتاج الى نظر
وفكر ليس منزلا منزلة الاحساس حتى ينفي عنهم ذلك بان يقال لا يشعرون **قوله** بيان لمعاملتهم مع المؤمنين
والكفار لما صدرت الآيات الواردة في حق المنافقين بقوله ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر
وما هم بمؤمنين علم منه ابع لانهم ابطوا الكفر واظهروا الايمان ولم يعم طريق ذلك الاظهار والابسان ولا كفاية
معاملتهم مع المؤمنين والكفار بين ذلك بانزال هاتين الشرطين **قوله** وما صدرت به القصة وهو قوله تعالى
ومن الناس من يقول آمنا بالله الآية وهو جواب عما يتوهم من ان قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا
آمنا تكرارا لما سبق من قوله ومن الناس من يقول آمنا لا اشترا كهما في الدلالة على اظهارهم الايمان ضد المؤمنين
وليسوا بالمؤمنين ومحصول الجواب انهما وان كانا متحدين ظاهرا لكنهما متباينان في الغرض المسوق له الكلام
فان هذه الآية مسوقة لبيان معاملتهم مع المؤمنين واهل دينهم وتلك مسوقة لبيان معاملتهم مع المشركين

(الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون) رد
ومبالغة في تجهيلهم فان الجاهل بجهله الجازم
على خلاف ما هو الواقع اعظم ضلالة واتم
جهالة من المتوقف المعترف بجهله فانه ربما
يعذر وتنفذ الآيات والنذر وانما فصلت
الآية فلا يعلمون والتي قبلها بلا يشعرون
لانه أكثر طباقا لذكر السفه ولان الوقوف
على امر الدين والتمييز بين الحق والباطل
مما يقتضي الى نظر وتفكير واما التناقض وما فيه
من الفتنة والفساد فانما يدرك بآدنى تعطن
وتأمل فيما يشاهد من اقوالهم وافعالهم
(واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا) بيان
لمعاملتهم مع المؤمنين والكفار وما
صدرت به القصة مما فيه لبيان مذهبهم
وتهميد تفاقمهم فليس بتكرير

الحق نور الله مرقد في تقرير السؤال والجواب يعني انه اذا نظر الى جرأة الشرطية الاولى وهي قوله تعالى
 وادانوا الذين آمنوا قالوا آمنا توهم ان هناك تكرار الماصدرة القصبة به وادانوا حفظ انه مقيد بلقائهم المؤمنين
 وان الشرطية الثانية معطوفة على الاولى لاعلى ان كلامها شرطية مستقلة كالشرطين السابقين بل على
 انها بمنزلة كلام واحد ظهر ان هذه الآية سبقت لبيان معاملتهم مع المؤمنين واهل دينهم كان صدر القصة مسوق
 لبيان نفاقهم فاصحح ذلك التوهم الى هنا كلامه قبل ويمكن ان يدفع ما توهم من التكرار بوجه آخر وهو ان مراد
 السابقين بقولهم السابق آما بالله وبالبدن الآخر الاخبار عن احداث الايمان وقولهم ههنا آما بالخير عن
 احداث الاخلاص في الايمان وايد هذا الوجه بقول الامام قوله تعالى قالوا آما المراد به احلصت بالقلب والدليل
 عليه وحديث الاول ان الاقرار بالاسان كان معلوما منهم فاكادوا يحتاجون الى بقاء انما المشكوك فيه هو
 الاخلاص بالقلب فيجب ان يكون مرادهم من هذا الكلام ذلك الثاني بقولهم للمؤمنين آما يجب ان يحمل
 على نقيض ما كانوا يظهرهون لشياطينهم وادانوا يظهرهون لهم التكذيب بالقلب وحب ان يكون مرادهم بهذا
 الكلام الذي ذكره للمؤمنين التصديق بالقلب الى هنا كلام الامام ثم قيل وما ذكره لا ياتي قول المصنف انهم
 فصدوا بقولهم آما احداث الايمان لان مراده بالايمان الايمان على وجه الاخلاص **قوله** مرحبا بالصدق
 سيد بن تيمية **قوله** وفي بعض النسخ سيد بن تيمية وليس تصحيح فان الجابر رضي الله عنه هو عبد الله بن عثمان بن ابى شامة بن
 عامر بن عمرو بن كعب بن سعيد بن تيم بن مرة بن كعب بن لؤي فقيه قبيصة من قريش **قوله** يقال لقبته ولاقبته
 اذا صادفته واستقبلته **قوله** حق العبارة ان يقال تقول لقبته اذا صادفته بدل يقال لان كل واحد من قوليه اذا صادفته
 واستقبلته مسند الى ضمير المخاطب فيجب ان يكون ما هو في معنى الجرأة مسندا الى ضمير المخاطب او ان يقال اى
 صادفته ياراد اى المقصود بدل او مثل هذه المسألة كثيرا ما يقع في عبارة الناصبيين **قوله** فقلت بطرحه **قوله** اى
 برمه جعلته بحيث يلحق على بناء المفعول اى بحيث يلقاه ويصادفه احد غيرك والظاهر ان ههنا لقائه على هذا ان يكون
 للصيرورة كافي اجرب البعير واعدا لغير اى صار ذا حرب وغدة فمضى القاء في الاصل صيرده لقاء على ان اللقاء مقصود
 من المضى لمفعول ثم استعمل بمعنى رما وطرحه لان الرمي مزود بتصغيره كور **قوله** من خلوت بعلان واليه
 اذا انصرفت معه **قوله** اى اذا اجتمعت معه في خلوة وقبه اشارة الى انه بمعنى الانفراد يستعمل بالباء والى ومع وفي الوسيط
 يقال خلوت بفلان احبوه خلوة وخلاء وخلوت اليه بمعنى واحد وذكر المصنف خلافا لثلاثة معان الانفراد والمنصبي
 وهو الذهاب والضرية قوله تعالى واداخلوا ان كان بمعنى الانفراد يكون استعماله مع الى انه لانها تكون صلة
 وكذا اذا كان بمعنى المضى والذهاب لان الذهاب متوجه الى شياطينهم وفي الصحاح خلوت به صهرت به وخلوت اليه
 اذا اجتمعت معه في خلوة قال تعالى واداخلوا الى شياطينهم ويقال الى معنى مع وقولهم فضل كذا وحلا كذا اى
 هناك اعذرت ومقط عنك الدم الى هنا كلام الجوهرى قول المصنف اى هناك بمعنى تجاوز ذلك الدم وذهب عنك
 على هذا يكون معنى الآية انهم اذا تجاوزوا المؤمنين وذهبوا عنهم الى شياطينهم ومنه القرون الخالية اى المصيبة
 الداهية عن صخرة الوجود الى ظلة المدم **قوله** وعدى الى **قوله** معنى ان خلا في الآية اذا كان بمعنى سحرية
 يحتاج في توجيه استعماله مع الى تضمين معنى الانتهاء لان السحرية لا تنحصر الى فصي الآية حيث قد واداسمروا
 بادؤمنين مشعين سحرهم الى شياطينهم كافي قولهم احد اليك فلان اى احدهم بها اليك حور **قوله** ماثلوا **قوله**
 اى شابهوا الشياطين في الفتن والخفان فيكون لغز الشياطين استعاره تصريحية سواء اراد به الجاهلون بالكفر او كبار
 المنافقين العالين في النفاق حيث شبه كل واحد منهما بالشياطين الماردى فاستعير لغز المشد به للشبه وقرينة
 الاستعارة اضافة الشياطين اليهم واختلاف اهل الامة في اشتقاق لغز الشيطان فقل جمهورهم هو مشتق من شطن
 يشطن اى يعدل لانه بعيد من رحمة الله تعالى لعدم من طعته ومنه يترشطون اى بعيد القرب فوجه على هذا فعال
 وقبل هو مشتق من شط يشط اى هلك واحترق وبطل وجوده وفي الصحاح شاط الرجل يشط اى هلك وشاط
 فلان اى ذهب منه هدرا ولاشك ان هذا المعنى موجود فيه فلذلك قالوا انه مشتق من هذه المادة فوجه على هذا
 بعلان **قوله** ومن اسمائه **قوله** اى ومن اسماء الشيطان الباطل اوردته تأييدا لكونه مشتق من شاط بمعنى بطل
قوله حاطوا المؤمنين بالجملة الفعلية **قوله** الدالة على الخلو وحاطوا شياطينهم بالجملة الاسمية الدالة على
 الثبات مع ان الظاهر ان المؤمنين مكرون او مرتدون في ايمانهم لدهور غيبت نفاقهم عنه ودلائل استقلالهم بالانقياد

روى ان ابن ابى واصحابه استقبلهم فخرج من
 الصحابة فقال لقومه انظروا كيف اراد هؤلاء
 السعفاء منكم فاخذ بيد ابى بكر رضى الله عنه
 وقال مرحبا بالصدق سيد بن تيم وشيخ
 الاسلام وثاني رسول الله في العار الباطل
 نفسه وماله رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ثم اخذ بيد هر رضى الله عنه فقال مرحبا
 بسيد بنى عدى العاروقى القوي في دينه
 الباطل نفسه وماله رسول الله صلى الله عليه
 وسلم ثم اخذ بيد على رضى الله عنه فقال
 مرحبا بابن عم رسول الله صلى الله عليه
 وسلم وختمه سيد بنى هاشم ما خلا رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فزلت واللقاء المصادفة
 يقال لقبته ولاقبته اذا صادفته واستقبلته
 ومنه القبة اذا طرحت فقلت بطرحه جعلته
 بحيث يلحق (واذا خلوا الى شياطينهم) من
 خلوت بعلان واليه اذا انصرفت معه او من
 خلوت به اى عداك ومضى عنك ومنه
 القرون الخالية او من خلوت به اذا صهرت
 منه وعدى الى تضمين معنى الانتهاء والمراد
 بشياطينهم الذين ماثلوا الشيطان في تمردهم
 وهم المخفرون كفرهم واصنافهم اليهم
 المشاركة في الكفر او كبار المنافقين والقائلون
 صغارهم وجعل سيويه نوه تارة اصلية
 على انه من شطن اذا بعد عنه بعيد عن الصلاح
 وبشده قولهم تشيطن واخرى زائدة على
 انه من شاط اذا بطل ومن اسمائه الباطل
 (قالوا انا معكم) اى في الدين والاعتقاد
 حاطوا المؤمنين بالجملة الفعلية والشياطين
 بالجملة الاسمية المؤكدة بان لانهم فصدوا
 بالاولى دعوى احداث الايمان وبالثانية
 بتحقيق ثباتهم على ما كانوا عليه

والتابعة وان شياطينهم لا يذكرون مقاتلهم التي تحكي ثباتهم على اليهودية فكان القياس ان تكون الجملة التي
 خاطبوا بها المؤمنين اسمية مؤكدة والتي خاطبوا بها اهل دينهم عارية عن التأكيد الا انه عكس ذلك ثلاثة اوجه
 الوجه الاول انهم هدد مخاطبتهم المؤمنين انماهم تصدد دعوى احداث الايمان الخالص فيكفي فيه ما يدل على مجرد
 الحدوث والتجدد من غير تأكيد شيء من مؤكديات الدعة لانه كلام ابتدائي في زعمهم وبالنظر الى قصدهم
 واما يحتاج الى تأكيد ان لو كانوا يصدد رد انكار المؤمنين لما ادعوه من الايمان ودفع ترددهم فيه وليس كذلك
 بخلاف ما خاطبوا به شياطين دينهم من الثابت على ما كانوا عليه من اليهودية فانهم يحتاجون فيه الى تحقيق الحكم
 وتقريره باسمية الجملة وتأكيد ردها لما عسى ان يخرج في قلوب اهل دينهم من تردد نشأ من احداثهم الايمان عند
 المؤمنين في انه اهل هو من صميم قلوبهم اوايه كلامه حروء على السنتهم فقط من غير مواطاة قلوبهم له وهو الوجه الثاني
 انهم لم يؤكدوا ما خاطبوا به المؤمنين لعدم الدعة والحركة من جهة التكلم ولعدم رواج والقبول من السامع وكذلك
 لعدم الانكار فقد يكون لعدم الدعة والحركة من جهة التكلم ولعدم رواج والقبول من السامع وكذلك
 التأكيد كما يكون لارائه الشك ونفي الانكار من السامع فقد يكون لصدق الرغبة ووهور النشاط من المتكلم فيما
 يورده من الكلام كما حكى الله تعالى عن المؤمنين قولهم رب انما آسفاه لا يتصور ان يكون التأكيد في رد الانكار
 ونفي الشك من مخاطب بل هو راجع الى التكلم وبيان حاله من اظهار نشاطه ووفور رغبته وارتياحه فيما اخبر به
 وهما لم يكن للتأخير قوة اعتقاد وصدق رغبة في الاخبار عن انفسهم بالايمان ولم تساعد انفسهم على ذلك
 لم يقولوا في مخاطبة المؤمنين انما مؤمنون باسمية الجملة المؤكدة بل بخلاف ما قاموه في مخاطبة الكفار فان لهم باعنا
 من عقيدة وصدق رغبة في اخبارهم بالثبوت على ما كانوا عليه من اليهودية ولهذا جاء آما بالجملة انفعلية من غير
 تأكيد وانما معكم بالجملة الاسمية مؤكدة بان ووجه الثالث انهم لو قالوا في خطاب المؤمنين انما مؤمنون كان ذلك
 منهم ادعاء كمال في الايمان بتكديهم فيهم وثباتهم عليه ظاهرا وباطنا وهم لا يتوقعون رواج هذا الادعاء على المؤمنين
 ولا قول المؤمنين اياههم وكيف ينقل منه ذلك وهم مخاطبون به المؤمنين من المهاجرين والانصار الذين مدحهم
 الله تعالى في التوراة والانجيل باوصاف دلت على رجحان عقولهم وشدة ذكائهم وصلابتهم في دين الله تعالى فكيف
 يروج منهم ادعاء الكمال في الايمان عليهم بخلاف ما خاطبوا به الكفار فذلك تركوا التأكيد مع خطاب المؤمنين
 ولم يتركوه في خطاب الكفار **قولهم ولا توقع** عطاف على قوله باعث وقوله على المؤمنين متعلق بادعاء الكمال
 في الايمان او بروج الادعاء المذكور **قولهم لان المستهري** بالشيء المستهري به مصر على خلافه **قولهم** تعديل لقوله
 تأكيد لما قبله مع انه بظاهره لا يحقق مصموم مافيه وهو موافقة شياطينهم في الثبات على اليهودية في وجه
 كونه تأكيد كيدا وتحفة للمعنى المذكور ان جعل قولهم انما نحن مستهرون كناية عن الاصرار على اليهودية والثبات
 عليها حيث ينقل من الاستهفاف بالذي آمنوا لاجل ايمانهم الذي هو استهفاف بالايمان في الحقيقة الى الاصرار
 المذكور لظهور التلزام بين الاستهفاف والاصرار المذكورين فهو اما من قبل ذكر التلزام واردة المروم
 او بالعكس وحاصل الكلام ان قوله تعالى انما نحن مستهرون لا يعصف على ما قبله لكمال الاتصال بينهما اما يكون
 الثاني تأكيد الاول او بدلا منه او استئنافا وعلى تقدير كونه بدلا من الجملة الاولى لا يحتاج الى اعتبار التلزام بين
 مضموني الجملتين بل يكفي التصديق بين المستهري بالحق والثابت على الباطل ثم ان الوجه الثالث بيان لزوم العاطف
 بين الجملتين في المحكي من كلامهم واما تركه في حكاية فللموقفة فيما هو بمنزلة كلام واحد فان ثبت الجملتين بمنزلة
 كلام واحد من حيث ان مجموعهما مفعول فالوا مع ان مجرد الموافقة بين الحكاية والمحكي كافية في كونها وجها
 لترك العاطف **قولهم** سمي حرا الاستهراء باسمه **قولهم** حيا يقول كيف اسد الاستهراء اليه تعالى مع ان
 حقيقة الاستهراء والسحرية مستحيلة في حقه تعالى لكونها دعوى مخالفة لقنصى الحكمة ولكونها لا تخلو عن الجهل
 لقول موسى عليه الصلاة والسلام اعوذ بالله ان اكون من الخاطئين في جواب اتهمناه ووقوعه او تقرير الجواب الاول
 ان الذي اسد اليه تعالى ليس نفس الاستهراء بل الجارية عليه الا انه سميت استهراء محازا على طريق تسمية حرا
 الشيء باسمه وهو كثير في القرآن قال تعالى وحرا سيدة سيدة منها من اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى
 عليكم يخادعون الله وهو خادعهم ومكروا ومكر الله وبين انصف وجه هذه التسمية بقوله اما الله باللفظ لا باعتد
 اي لقصد مقابلة اللفظ باللفظ المجانس له مع اختلاف المعنى المقصود فيكون مشاكلة وهي ذكر الشيء باللفظ غير

له لم يكن لهم باعث من عقيدة وصدق
 فيما خاطبوا به المؤمنين ولا توقع رواج
 الكمال في الايمان على المؤمنين من
 جرين والانصار بخلاف ما قالوه مع
 فارق (انما نحن مستهرون) تأكيد
 لان المستهري بالشيء المستهري به مصر
 خلافه او بدل منه لان من حقر الاسلام
 عظم الكفر واستهفاف فكان الشياطين
 اليهم لما قالوا انما معكم ان صحت ذلك قالكم
 تقولون المؤمنين وتدعون الايمان فاجابوا
 ت والاستهراء السخرية والاستهفاف
 قال هزئت واستهزأت بمعنى كاجبت
 تهجت واصله الخلة من الهراء وهو
 السريع يقال هزأ فلان اذا مات على
 ه وناقته تهرا به اي تسرع وتخف
 به يستهري بهم) يحازيهم على استهزائهم
 حرا الاستهراء باسمه كما سمي حرا بالسيئة
 اما مقابلة اللفظ باللفظ

ان يسأل ويقول سبحانه الله هؤلاء الذين هذا شأنهم ما نصير امرهم وعقبي حالهم وكيف معاملة الله تعالى بهم
فاجيب عن السؤال التوهم ببيان ان ما قبله استهزاؤهم ما هي ولم يتعرض المصنف لكثرة هذا الامر صريحا
بل اكتفى بالإشارة اليها بقوله وانما استؤنف به واقتصر على ذكر نكتة الامر الثاني وهو كون الجملة الاستهزائية
مصدرة بذكر اسم الله تعالى وعدم التعرض لذكر المؤمنين المستهزأين وهي امران الاول انها صدرت بذكر اسم
الله تعالى ليدل على ان الله تعالى يكفي مؤمنهم عباده المؤمنين وينقم لهم بان يتولى بنفسه مجازاة المارقين وينزل
عليهم العقارة والهوان * ولا يجوز للمؤمنين الى ان يعارضوهم بمقابلة استهزاؤهم بما عائلته من الاستهزاء وفيه
تعزيز لشأن المؤمنين والثاني انها صدرت بذلك ليدل على ان استهزاء المارقين لا يوجب به اى لا يبال به ولا يعتد به
المؤمنون في مقابلة ما يعمل بهم حتى يعارضوهم بما يكون جراً لاستهزاؤهم فلذلك لم يصدر الجملة المستهزائية
بذكر المؤمنين بذلك لان ما فعل بهم صادر عن بعضهم علمهم وقدرتهم في جنب علمه وقدرته بخلاف استهزاء
المؤمنين فانه مماثل استهزاء المارقين لتماثل علمهم وقدرتهم فكيف يوجب به بمعارضة المؤمنين اياهم في جنب
ما فعل الله تعالى بهم **قوله** ولعله لم يقل الله مستهزئ بهم **قوله** إشارة الى جواب ما يقال من انه هلا قيل الله
مستهزئ بهم ليطابق قولهم انما نحن مستهزون قوله ليطابق قوله لئلا ياء صلة لئني وقوله لئلا ياء صلة لئني وقوله لئلا ياء
انه صير يستهزئ على مستهزئ بناء على ان يستهزئ يفيد حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت اما افادته
للمحدث والتجدد فلكونه فعلا واما كون ذلك وقتا بعد وقت فلان المصارع لما كان دالا على الزمان المستقبل
الذي يتقلب الى احوال شيا بعد شئ على الاستمرار فاسب ان يقصده ان معنى مصدره المقارن لذلك الزمان يحدث
على منواله حدوثا مستمرا استمرارا تجدد بالانوية كما في الجملة الاسمية والنكابة في العدو ان تصيبهم ثلاثة بقتل
ونحوه فخرج سالما قال ابو النجم * تنكي العداة وتنكر الاضيافا * يعنى ان عقوبات الله تعالى تستمر فيهم استمرارا
تجدديا **قوله** والسماذ **قوله** بالفتح السرقين والرمادى اذا اصبحت السراح بالزيت والارض بالسماذ وزدت
فيها ما تزداد به قوتها فعنى قوله تعالى ويمدهم في طغيانهم يزيده طغيانهم ويعطيهم مزايدا فيه ويمدهم حال
من ضمير يمدهم قيل ان ههنا مجازا في التعلق والاحتجاج من حيث ان المتداويع عليهم وانما يقع حقيقة على ما وقع
المد والزيادة فيه كالكفر والطغيان * ورد المانع بناء على ان مدهم في الكفر ومد كفرهم واحد والمعتزلة لما رأوا ان
زيادتهم في الطغيان ليست بما صلح في حقهم فلا يجوز اسنادها اليه تعالى زعم بعضهم ان يمدهمنا ليس من المدد
يعنى الزيادة والتقوية بل من المد والامهال في العمر فعنى يمدهم يطول في عمرهم ويمهلهم كي ينتهوا ويطيحوا
فازادوا الاطغيانا * والمصنف لم يرخص به لوجهين الاول ان المد في العمر انما يستعمل باللام يقال مدله بمعنى
امهله كما ان الاملاء بمعنى الامهال يعدى باللام فيقال املى له اى امهله والثاني ان قراءة ابن كثير ويمدهم بضم
الياء وكسر الميم صريح في انه من الامداد بمعنى اعطاء المدد لامن المد في العمر اذ لم يستعمل مد من المد بمعنى
الامهال في العمر فينبغي ان يكون يمدهم في قراءة من قرأ بفتح الياء وضم الميم من المد ايضا لان بعض القراءات يفسر
بعضا كما يفسر بعض الآيات بعضا **قوله** والمعتزلة لما تعذر عليهم اجراء الكلام على ظاهره **قوله** من حيث كونه
مخالفا لما زعموه من ان ما هو الاصلح لعباد يجب عليه تعالى رعايته واعطاء المدد في الطغيان من الافعال القبيحة
فلا يجوز اسناده اليه تعالى من حيث انه تعالى اضاف ذلك المد الى اخوانهم حيث قال واخوانهم يمدونهم
في النفي فكيف يكون مصافة اليه تعالى ومن حيث انه تعالى دهم على هذا الطغيان فلو كان المد فيه فعلا له تعالى
لما صح ان يمدهم عليه اضطرروا الى تأويل الآية واولوه بوجوده الاول جعل المستد وهو المد مجازا لهويا
واسناده اليه تعالى مجازا عقليا ذكر في الطواشي الشريفة انهم لما اصرروا على كفرهم خذلهم الله تعالى ومعهم
الطافه فزاد الرين اى الدنس في قلوبهم فسمى ذلك التزايد اى ما تزايد من الرين مدافا في الطغيان واسند اعطاه
الى الله تعالى فنى المسد بجار لمعوى وفي الاسناد مجاز عقلى لانه اسناد العمل الى المسبب له وفاعله في الحقيقة
هم الكفرة الى هنا كلامه يعنى ان قوله تعالى يمدهم في طغيانهم بمعنى يعطيهم المدد في الطغيان مشتمل على مجازين
بجار في المراد وهو المدد في الصبيان فانه حقيقة فيما يكون من جنس الطغيان والتوغل في الكفر لما تزايد من
تزايد الرين كان بجار الاله ليس من جنس الطغيان بل هو امر مسبب عنه فان الطغيان والاصرار على الكفر مسبب
لذلك لان الله تعالى اياهم والخذلان سبب لتزايد الرين فظهر ان الرين انما لا يكون من جنس الطغيان بل هو امر آخر

ولعله لم يقل الله مستهزئ بهم ليطابق قولهم
بناء على ان الاستهزاء يحدث حالا فعلا وتجدد
حينما بعد حين وهكذا كانت نكبات الله فيهم
كما قالوا لا يرون انهم يفتنون في كل عام مرة
ومرتين (ويمدهم في طغيانهم بضمهمون) من
مد الجيش وامده اذا زاده وقواه ومنه مددت
لسراج والارض اذا استسقطتها بالزيت
والسماذ لامن المد في العمر فانه يعدى باللام
كما ملى له ويدل عليه قراءة ابن كثير ويمدهم
والمعتزلة لما تعذر عليهم اجراء الكلام على
ظاهره قالوا لما منعهم الله تعالى الطافه التي
منعها المؤمنين وخذلهم بسبب كفرهم
واصرارهم وسدهم طريق التوفيق على
نفسهم فزاد في سبب قلوبهم رينا وظلمة تزايد
غلب المؤمنين انشراحا ونورا

متفرع عليه فلا يكون تحصيله معهم مذ في الطغيان فاطلاق المدح عليه اطلاق مجازي وكذا اسناده اليه تعالى
 اسناد من قيل اسناد الفعل الى المسبب لان الكفر والريث وعدده كلها من افعال الكفرة عند المعتزلة الا ان تزايد
 الريث وما كان مددا لما كان متسلسلا من منع الله تعالى الطائفة عنهم اسند المدح بمعنى تزايد الريث اليه تعالى لانه
 مسببه وقد مر ان الطغى ما يختار المكلف عبده فعل الطاعة او ترك المعصية وما أدى منه الى فعل الطاعة يسمى
 توفيقا وما أدى الى ترك المعصية يسمى عصية فكل واحد منهما مندرج تحت الطغى اندراج الاخص تحت الاعم
 ﴿ قوله ﴾ او مكن الشيطان عطف على قوله منعهم وأشار الى وجه ثان من تأويلات المعتزلة ولا
 يحوز في المفرد على هذا الوجه ادليس المراد بل ما تزايد من الريث بل ما تزايد من الطغيان وانما المجاز في الاسناد
 لان المدح بمعنى زيادة الطغيان فعل الشيطان الا انه اسند اليه تعالى على طريق اسناد الفعل الى المسبب ايضا لان
 الشيطان انما فعله بسبب تمكين الله تعالى اياه واقداره عليه الا ان اسناده الى الشيطان ايضا مجازي لان اصل الطغيان
 وما زاد عليه فعل الشيطان عندهم الا انه لما صدر عنهم باغواء الشيطان واغوائه اسناده لكونه تعالى
 موجودا سببه وذلك لان الشيطان ليس قادرا على خلق شيء في العبد فانه ليس له سلطان على العبد سوى الوسوسة
 والاعواء والامحاء من شره احد وأشار المصنف الى ما قلنا بقوله مكن الشيطان من اغوائهم فزادهم طغيانا اي
 بسبب اغوائه فقط وليس له مدخل في تزايد الطغيان شيء سوى الاغواء ولا شك ان تزايد الطغيان امر حادث
 لا بد له من محدث وهم لا يجوزون كونه محدثا لله تعالى وقد تقرر ان الشيطان لا يقدر على احداث شيء في العبد
 فعين ان يكون محدثه هو العبد في زعمهم الا انه لما كان حاصلا بسبب اغواء الشيطان وكان الاغواء حاصلا
 بتكليف الله تعالى واقداره علم ان الاغواء كان سببا بعيدا لتزايد الطغيان فاسند اليه تعالى لذلك وقول المصنف
 قالوا لما سمعهم الله تعالى الخ جواب لما الاول وقوله يمحها اي يعطيها وقوله بسبب كفرهم متعلق بقوله
 ه مهم وقوله اسند ذلك جواب لما الثانية وقوله الى المسبب على صيغة اسم الفاعل وقوله واصاف الطغيان اليهم
 بيان لقرينة الاسناد المجازي في الوجهين ﴿ قوله ﴾ ومصدق ذلك اي ما يستحق كون الافاضة اليهم قرينة
 الجواز ولا يخفى ان قوله واصاف الطغيان اليهم تتم له وجهين المذكورين من تأويلات المعتزلة وعند اصحابنا اسناد
 المدح الى اخوانهم اسناد مجازي واسناده اليه تعالى حقيقي على عكس ما رعد المعتزلة واصاف الطغيان اليهم باعتبار
 اتصافهم به وكونهم محللا لا باعتبار ايجادهم اياه ﴿ قوله ﴾ وقيل اصله يمدلهم ﴿ حواب ثالث من طرف المعتزلة ﴾
 معطوف على جملة قوله لما منعهم مع جوابه والمعنى ان المعتزلة لما تعذر عليهم اجراء الكلام على ظاهره صرفوه عن
 ظاهره وجعلوه من باب الحذف والايصال كافي قوله تعالى واختار موسى قومه اي من قومه فيكون كل واحد من
 قوله في طغيانهم ويصحبون حالا من ضمير يمدلهم على سبيل الترادف او الثاني حال من ضمير الاول على التداخل ولما
 كان المدح في العبر فعل الله تعالى حقيقة اعترف في فعله تعالى عند المعتزلة امر ان الاول كونه معللا بالاغراض والثاني
 كونه على وفق مصالح العباد اشار الى اعتبارهما ههنا بقوله كي يتبها ويطيعوا ثم لما كان الحال قيدا للعامل
 مقارنا لمضمونها المضمونة في الوجود اعتبر زيادة كل واحد من طغيانهم وعههم بحسب ازدياد عمرهم وأشار اليه
 بقوله فاذا زادوا الاطعيا وعها واما الحصر فلا دلالة عليه في نظم القرآن وانما هو مستفاد من المقام ﴿ قوله ﴾
 او التقدير يمدلهم استصلاحا وهم مع ذلك يصحبون في طغيانهم ﴿ حواب رابع من طرف المعتزلة بصرف الآية عن ﴾
 ظاهرها مع كون يمدلهم من المدح بمعنى يعطيهم مددا ويزيدهم قوة في رشادهم وصلاحهم باقامة الدلائل العقلية
 والعقلية وبيان غاية كل واحد من الاطاعة والعواية واغاضة ما يحتاجون اليه من الاموال والاولاد ونحوها
 استصلاحا لحالهم وطلبها لاهدائهم ونجاتهم من العذاب المؤبد وقوله استصلاحا مبني على ما ذهب اليه المعتزلة من
 كون اصله تعالى معللة بالاغراض وجوب كونها على وفق مصالح العباد وقوله وهم مع ذلك يصحبون في طغيانهم
 إشارة الى كيفية صرف الآية عن ظاهرها فان ظاهرها يدل على ان قوله في طغيانهم متعلق بمدلهم فجعله
 متعلقا بيمهون وحمل بيمهون خبر مبتدأ محذوف والحكمة مستأنفة لبيان عدم انتفاعهم بما امددهم الله تعالى به
 ﴿ قوله ﴾ كلفيا واقبلا فانهم ماصرون ان بمعنى اللقل يقال لقيته لقاء بالمدح ولقي بالضم والتعصر ولفيا بالتشديد
 واقبانا ولفيا واحدة وثقة واحدة ولقاء واحدة قال الواحد كل شيء جاوز القبر فقد طغى ومنه قوله تعالى
 انما طغى الماء وقيل لغرغور انه طغى اي اسرف في العصيان حتى ادعى الربوبية ﴿ قوله ﴾ وارض عنها ﴿

او مكن الشيطان من اغوائهم فزادهم
 طغيانا اسند ذلك الى الله تعالى اسناد
 الفعل الى المسبب مجازا واصاف
 الطغيان اليهم لثلاثتهم ان اسناد
 الفعل اليه على الحقيقة ومصدق ذلك انما
 اسند المدح الى الشياطين اطلاق النفي قال
 واخوانهم يمدونهم في النفي وقيل اصله يمدلهم
 بمعنى يملئ لهم ويمد في اعمارهم كي يتبها
 ويطيعوا فاذا زادوا الاطعيا وعها فحذفت
 اللام وحذف الفعل بنصبه كافي قوله تعالى
 واختار موسى قومه او التقدير يمدلهم
 استصلاحا وهم مع ذلك يصحبون في طغيانهم
 والطغيان بالضم والكسر كلفيا ولفيا
 تجاوز الحذف في العنونة والغلو في الكفر واصله
 تجاوز الشيء عن مكانه قال تعالى انما طغى
 الماء جلداكم والهمد في البصرة كالهمي في
 النصر وهو التصير في الامر يقال رجل مامه
 وعده وارض عنها لا ماربها قال اعني الهدى
 بالجاهلين العبه *

الظاهر انه من توصيف المثل بوصف من حل فيه والشارح علم الطريق الجوهرى عند الرجل بكسر الميم فهو عهد وعامة
والجمع عهد قال رؤبة

وهمه اطرافه في عهد * اعمى الهدى بالجاهل العمد *

وارض عهدها لاعلم بها انتهى اى رب معازة لاتنتهى سعة بل اطرافها من جوانبها متصلة بمقارة اخرى اعمى الهدى
اى خفى النار بالقياس الى من لا دراية له بالمسالك والجاهلين متعلق باعمى الهدى وهو صفة بعد صفة لقوله وهمه
اى هدى المهدى اعمى بالنسبة الى الجاهلين بجهات الفاووز وكيفية الوصول منها الى المطالب وصف الهدى بكونه
اعمى والمراد اعمى سالت المهدى وهدى المهدى كونه بين الاعلام واضع المسالك واطرافه الاعمى الى الهدى من قبل
اضافة الصفة الى فاعلها كفاي قولك اسود المقلة واجر الحد جعل الشاعر خفاء العلم اعمى له بطريق الاستعارة ثم انه
تعالى لما بين ان يحازي المنافقين على استهزائهم بالمؤمنين بقوله الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم قال اولئك الذين
اشتروا الضلالة بالهدى تعليلا لا ينفقهم الاستهزاء الابلغ والمد في الطغيان على سبيل الاستئناف وتقرير لقوله
ويمدهم في طغيانهم يسمهون **قوله تعالى اولئك الذين** في محل الرفع على انه مبتدأ وقوله الذين مع صلته
خبره وقوله فاشترى بهم صلتهم صطف على الجملة الواقعة صلة وهى اشترى واشركت الواو في اشترى والفاء الساكين
واختير لها الضم لفرق بين واو الجمع والواو الاصلية في نحو استقاموا وقال القراء حركت بمثل حركة الياء المحذوفة
فيلها وقال ابن كيسان الضمة في الواو اخف من الكسرة او هى مثلها من جنسها **قوله اختاروها عليه**
مبنى على ما قرر ان الياء تصب المتروك الذى كان في يده ثم اعرض عنه تصصيل غيره وان فعل الاشتراء انما يتعدى
بنفسه لا اخذ المختار **قوله واصله** اى اصل الاشتراء ومعناه الخلق في عرف اهل اللغة وهو تصريح
بان الاختيار والاستبدال معنى مجازى له وقوله من الاعيان احتراز عن بذل المال لتصصيل المنفعة فانه استخبار
لا اشتراء وقوله تعين جزاء الشرطية وقوله ان يكون مما فاعل تعين وما بينهما اعتراض لتعليل وفي الصحاح اهل الحجاز
يسمون الدراهم والدنانير نضاً وناضاً فالنض من الاموال عندهم ما ليس بسلعة ولا حيوان ولا عقار ويقال له النقد
ايضاً اى ان كان احد العوضين فقط دراهم ودنانير تعين ان يكون بذله اشتراء وان يكون نفس ذلك العوض بمما من حيث
ان ذلك العوض لا يطلب لتصصيل الاعيان او المنافع وهو معنى الثمن **قوله والا** اى وان لم يكن احد
العوضين فقط ناضاً بان لا يكون شئ منهما ناضاً كفاي بيع السلعة بالسلعة او كان كلاهما ناضاً كما في الصرف
فاى العوضين قصوره بصورة الثمن وادخلت عليه الباء فيما اذا كان العوض بالايجاب والقبول بذكر الغنمين
او اعتبرت كون بذله وسيلة لتصصيل غيره كفاي البيع بطريق التعاطى فبادل ذلك العوض المتصور بصورة الثمن
يسمى مشترياً في يد الاخذ واخذه يسمى بالمال في يده **قوله ولذلك** اى ولاجل ان كل واحد من العاقلين
فيما لم يكن احد العوضين ناضاً يصح ان يسمى باثماً ومشترياً باعتبار ان عدت كلتا البيع والشراء من الاضداد
حيث اطلق كل واحد منهما على كل واحد من الايجاب والقبول في عقد المفاضة والصرف كما اطلق لفظ الجون
على الابيض والاسود ولفظ الثمر على الطهر والحبيص **قوله سواء كان من المعاني او الاعيان** الظاهر ان
المستتر في كان راجع الى كل واحد من الغيرو ما الموصولة في قوله مما في يده محصلاً به غيره على سبيل البدل وقد
ذكر ان ما في يده في الاشتراء الحقيقي مخصوص بكونه مالا متقوماً لان الثمن اسم للمال المتقوم وكذا المال العين
الذى يطلب تحصيله بذل ما في يده مخصوص بكونه من الاعيان وقد استعمل لفظ اشترى في الآية بمعنى استبدلوا
الضلالة بما في ايديهم من الهدى واختاروها وشئ من البدل ليس من قبيل الاموال والاعيان فلا يعتبر اذ يعتبر
في عموم المعنى المجازى لفظ الاشتراء عموم كل واحد من البدل لا عموم العين فقط فقول الفاضل المولى خسرو سواء
كان ذلك الغير من المعاني او الاعيان محل بحث وايما كان لفظ اشترى في الآية استعارة تبعية شبه الاعراض عن
الهدى الذى في يده باعتبار تمكنه منه وقدرته على تحصيله محصلاً بذلك غيره وهو الضلالة بالاشتراء الحقيقي الذى هو
بذل المال لمقابلة العين لاشتمالها على مطلق الاستدلال فاطلق اسم الاشتراء على الاعراض المذكور ثم اشتق
منه لفظ اشترى **قوله ومنه قول الشاعر** قيل هو ابو النجم يصف امرأته اى ومن استعارة لفظ الاشتراء
للاعراض المذكور فان المسلم المنصر قد اعرض عما في يده من الاسلام محصلاً به غيره من النصرانية واليهودية بالجملة
فبدل والجملة بضم الجيم رأس اشترى شعرها جميع منابت الشعر بحيث لم يبق شئ من اجراء الرأس خالياً عن

(اولئك الذين اشترى الضلالة بالهدى)
اختاروها عليه واستبدلوا بها واصله بذل
الثمن لتصصيل ما يطلب من الاعيان فان كان
احد العوضين ناضاً تعين من حيث انه
لا يطلب لعينه ان يكون ممناً وبذله اشتراء
والا فاعى العوضين قصوره بصورة الثمن
فبذله مشترياً واخذه بائع ولذلك عدت
لكل من من الاضداد ثم استمر للاعراض
ما في يده محصلاً به غير سواء كان من المعاني
والاعيان ومنه قول الشاعر

الشعر وكان ذلك الشعر أكثر من الوفرة وهي الشعر المسمى الى شحنة الادب ثم اللمة وهي التي الت
بالمكئين والازعر الاصم وهو الذي انحسر شعر مقدم رأسه والدردر يضم الدالين صابت اسان الصبي
وقيل الاسنان الساقطة الباقية الاصول **قوله** وبالطويل العمر اي واخذت بالعمر الطويل
فلما قدمت الصفة انقلب العمر بدلا من الطويل او عطف بيان له والجيدر بالجيم والذال المجتئين القصير وقوله
كما اشترى المسلم اذ تنصرا تلج الى قصة حلة بن الأيهم وهي انه كان رجلا نصرانيا من غسان وكان آخر
ملك من ملوك غسان تقدم الى عمر رضي الله عنه واسلم ثم صار الى مكة فطاف واتفق ان رجلا من بني فزارة
وطئ ازاره فطعمه جلة فشم بها انعه وكسر ثيابه فحصى المراري المظلوم الى عمر فشكاه فحكم اما العفو
واما القصاص فقال جلة انتقص مني وانا ملك وهو سوفة فقتل عمر ثملات واباه الاسلام فلا تفاضل بينهما
الا في العاقبة فآل حلة التأخير الى العدم فلما كان من الليل ركب وبني عمه ولحق بالشام مرتدا فعوذ بالله
وروى ان جلة ندم على ما فعل من غير اقلع وانشد

- * تنصرت بعد الحق مارا للظمة *
- * وما كان فيها لو صبرت لها ضرر *
- * وادركني فيها لجأج حية *
- * فبعت لها العين الصحيحة بالعمور *
- * فبليت ابي لم تلدني ولينني *
- * صبرت على القول الذي قاله عمر *

قوله ثم اتسع فيه اي بعد استعماله في المعنى الثاني على طريق الاستعارة استعمل في معنى ثالث هو اسم
من الثاني وهو الاعراض عن الشيء مطلقا اي سواء كان في يده او لا طمعا في غيره واحتيارا لذهب العبر على ذلك
الشيء ولما ذكر المعنى المجازي وكان كل واحد منهما محتملا ههنا اراد تطبيق الآية الكريمة عليهما على واحد يدفع
به الاشكال الذي يرد عليهما وهو انهم لم يكونوا على هدى فكيف اشتروا الصلاة به اما تطبيقها على الاول فقوله
والمعنى انهم اخلوا بالهدى الذي جعل الله لهم الخ وحاصله ان المراد بالهدى الهدى الذي جعلوا عليه وهو خلقهم
عقلاء مبرزين متميزين متميزين من تحصيل العقائد الخلق دون الباطلة والاخلاق الرديئة وهو العطرة السليمة عن كل
خلل ونقصان المهيأة لقول كل فصل واجسان ولا شك ان هذا الهدى كان حاصلا لهم وفي يدهم وانهم كانوا عليه
ثم استبدلوا به الصلاة فاذا المجاز في ثبوت الهدى مجاز مرسل من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب لان تلك
العطرة سبب للهدى فلما كانوا على هدى بالمعنى المذكور وانهم اخلوا به وحصلوا بدله الصلاة صح ان يقال
انهم اشتروا الصلاة بالهدى واما تطبيقها على الثاني فقوله او اختاروا الصلاة واستحبوها على الهدى يعني
ان الاشتراء ليس بمعنى الاستبدال المنتضى للاخذ والاعطاء وكون المعطى حاصلا في يدي المشتري حتى يجب
كونهم على هدى بل هو بمعنى الاختيار والترجيح والاعراض عن الآخر سواء كان في يده او لا ولا شك ان اختيار
الصلاة على الهدى لا يقتضي كونهم على هدى فادفع به الاشكال ايضا **قوله** ترشح للمجاز **قوله** الترشح
في اللمة بمعنى التزين وبمعنى التزية والتقوية والترشح المجازي في الاصطلاح ان يؤتى بصيغة او تنوع كلام يلائم
المستعار منه الذي هو المعنى الحقيقي للعظ الاشتراء وقد يوجد في المجاز المرسل كما يقال لفلان يد طولى اى قدرة
كاملة والفرق بينه وبين الاستعارة التخيلية مع ان في كل واحد منهما اثبات لوازم المستعار منه وملائماته
للمستعار له ان الترشح انما يكون بعد تمام الاستعارة بقرينتها ولا شك ان التحيل في المكنية قرينة لها فلا
يكون ترشحا وان كان ملائما للمستعار منه بل مراد عليه من ملائماته هو الذي يكون ترشحا وبين وجه كون
قوله تعالى فاربحت تجارتهم استعارة بقوله لما استعمل الاشتراء الخ والمراد بمعاملتهم استبدال الصلاة بالهدى
واختيارها عليه اي ولما استعمل الاشتراء فيها بطريق الاستعارة التبية بقرينة ذكر الصلاة والهدى اتسع
هذا الاستعمال والاستعارة بما يشاكله اي بما يلائم الاشتراء الحقيقي ويناسب **قوله** تمثيلا **قوله** حلة لقوله اتبعه
اي اتبعه به تصويرا لخسارهم اي لما فات عنهم من قوائد الهدى بصورة خسار التجارة في معاملتهم المتعلقة
بالايمان ولم يقل تمثيلا لعدم ربحهم مع انه المناسب لقوله تعالى فاربحت تجارتهم لانه كناية عن الخسران فان عدم
الربح لازم للخسران ينقل الذهن منه اليه بمعونة المقام لاسيما اذا انضم اليه قوله وما كانوا مهتدين فانه يدل دلالة
ظاهرة على خسارهم **قوله** ونحوه **قوله** اي في كون الاستعارة مرشحة باتباعها ما يلائم المستعار منه
قوله ولما رأيت النسر عز ابن دابة وعشش في وكريه جاش له صدرى **قوله** النسر في الاصل طائر ابيض معروف

- * اخذت باللمة رأسا ازعرا *
- * وبالشيا الواضحات الدرورا *
- * وبالطويل العمر عرا جينورا *
- * كما اشترى المسلم التنصرا *
- * ثم اتسع فيه فاستعمل لمرغبة من الشيء طمعا
- * في غيره والمعنى انهم اخلوا بالهدى الذي
- * جعل الله لهم العطرة التي فطر الناس
- * عليها محصلين الصلاة التي ذهبوا اليها
- * او اختاروا الصلاة واستحبوها على الهدى
- * (فاربحت تجارتهم) ترشح للمجاز لما
- * استعمل الاشتراء في معاملتهم اتبع بما يشاكله
- * تمثيلا لخسارهم ونحوه
- * ولما رأيت النسر عز ابن دابة *
- * وعشش في وكريه جاش له صدرى *

يقال له بالزكي كركس وابن دابة كنية العراب الاسود وعن ابي قيس يقال عيش الطائر تعشيشا وعش الطائر موضعه الذي يجتمع من دقات العيد ان وغيرها التعريخ فيه وهو في اقص النجر فاداك في جبل او جدار ونحوهما فهو وكر ووكن واداك في الارض فهو الخوص وأدحى وقيل الوكر العش حيث كان في جبل او شجر وضمير مر وعشش للنسر وضمير وكره لان دابة والمراد بتعشيشه في وكرى العراب حلوله وتزوله فيهما وقوله جاش له صدرى حواب لما هو من جاشت القدر تجيش اى غلت والمراد بهلبان الصدر اضطرابه استعار لفظ النسر للشيب ولفظ ابن دابة للشعر الاسود وشرح الاستعارتين بان اتبعهما بذكر التعشيش وبالوكرين لان العراب يكون له وكران وكر للشاء ووكر للصيف والوكران استعارتان للحيمة والرأس اول الفودين وهما جانبا الرأس كان التعشيش استعارة للحلول والنزول وكون التعشيش والوكر ترشيعا للمجاز لا يابا في كونهما استعارتين فان كونهما ترشيعا ليس باعتبار المعنى المقصود بهما بل باعتبار لفظيهما ومعناهما الاصلى فان الترشيح قد يكون باقيا على حقيقته تابعا للاستعارة ولا يصدق بها لا تقويتها كقولك رأيت اسدا وافي البرائن فانك لا تريد به الارادة تصور الشجاع وانه اسد كامل من غير ان تذهب بلفظ البرائن الى معنى آخر وقد يكون مستعارة من ملامم المستعار منه لملامم المستعار له كما في البيت فان لفظ الوكرين كما ذكر استعير به من معناه الحقيقى للرأس والحيمة اول الفودين ولفظ التعشيش للحلول والنزول فيهما مع كونهما مستعارين ترشيعا انييك الاستعارتين لا باعتبار المعنى المقصود بهما بل باعتبار لفظيهما ومعناهما الاصلى **قوله** ولذلك **قوله** اى ولكون الريح هو الفضل سمي اى الريح شعا وهو بكسر الشين الفضل يقال اشف بعض ولده على بعض اى فضله عليه وقيل الشف ايضا النقصان فهو من الاصداد **قوله** واسناده الى التجارة وهو لاربابها **قوله** الظاهر ان ضمير اسناده راجع الى الخسار في قوله تمثيلا لخسارهم على وفق ما في الكشف من قوله كيف نسب الخسران الى التجارة فان عدم الريح وان لم يكن نفس الخسران ولا مستزما له دل هو اعم منه بحسب نفس مفهومه لوجوده بدون الخسران بقرينة قوله سابقا اولئك الذين اشتروا الصلاة بالهدى ولا حقا وما كانوا مهتدين فان التجارة الصادرة عن لم يهتد لطرق التجارة وتحصيل الريح تكون خسارة عليه على ان يقتل ان يبيع كون اتفه الريح اعم من الخسران في هذه المادة فانه وان كان اعم منه نظرا الى نفس مفهومه كما ذكر لان كل واحد منهما صدى لاخر ولازم مساو له في باب المعاملة في الدين فانها لانكون الارابحة او خسارة من ترك الحق واختار الباطل عليه مصفته خسارة خائفة ومن ترك الباطل واتبع الحق فصصفته رابحة وهو سعيد في احد الوجهين في هذه المقابلة يكون اثباتا للوصف الاخر اذا كان المحل قابلا لهما جميعا كما اذا قيل زيد ليس بعالم او ليس بما كراهته يكون اثباتا للجهل والحركة له لقول المحل كلا الضدين وانعدام الواسطة بينهما بخلاف ما اذا قيل الجدار انه ليس بعالم فانه لا يكون اثباتا للجهل له لعدم قبوله للملم والجهل وكذا لو قيل هذا الثوب ليس بابيض فانه لا يكون اثباتا للسواد له لان بينهما اصدادا كثيرة من الحمرة والصفرة ونحوهما ولما كان في الريح كناية عن الخسران ورد ان يقال كيف اسند الخسران الى التجارة وهو لا يقوم بها بل باربابها وهم النصار اجاب بانه اسناد مجازى حيث اسند فعل التاجر الى ما هو ملابس فهو هو التجارة فانها ملابسة للفاعل الحقيقى من حيث انها فعل له ايضا وان لم تعثر مشابعتها له في ملابسة الفعل بها كلابسته بفاعله الحقيقى وهذا على تقدير ان لا يشترط في الاسناد المجازى مشابعة الفاعل المجازى بالفاعل الحقيقى في ملابسة الفعل بل اكتفى بمجرّد تلبسه به مطابقة **قوله** اولمشابعتها اياه **قوله** اى لمشابهة التجارة للفاعل الحقيقى في ملابسة الفعل لكل واحد منهما فان الريح والخسران كما يلابسان فاهما الحقيقى وهو الناحر يلابسان التجارة ايضا من حيث انها سبب لهما فيكون اسنادها اليها من قبل اسناد الفعل الى سببه وهذا على تقدير ان يعتبر الشرط المذكور فيه قال صاحب الكشف الامداد المجزى ان يسند الفعل الى شئ يتلبس بالذى هو في الحقيقة له كما تلبست التجارة بالشرى * وقال الشريف المحقق هداية تفسير للاسناد المجازى بما هو اعم مما سبق ادق اشتراط هناك مشاهدة الفاعل المجازى للفاعل الحقيقى لملابسة الفعل وقد اقتصر ههنا على تلبسه به مطابقة وان تحمله على التقييد اهتماما على ما سلف وتقول التجارة سبب مفضى الى كل واحد من الريح والخسران انتهى واما اذا لم يكن في الريح في قوله فما ربحت كناية عن الخسران بل بقى على نفس معناه وهو انقضاء الريح عن التجارة فلا يرد ان يقال كيف اسند عدم الريح الى التجارة والحال ان التجارة ليس من حقها ان يسند اليها ذلك

والتجارة طلب الريح بالبيع والشرأء والريح الفضل على رأس المال ولذلك سمي شعا واسناده الى التجارة وهو لاربابها على الاتساع لتلبسها بالفاعل اولمشابعتها اياه من حيث انها سبب الريح والخسران

وذلك لان اسناده اليها اسناد الى ما هو محل لها حقيقة ثم يرد ان يقال ما الفائدة في اسناد عدم الرجح الى التجارة
وهي غير قابلة لشي من الرجح والحسرا فكان بمنزلة ان يقال ما فيها الخمر والسكر في انعاطة مثل هذا الكلام لانه
بيان لما هو معلوم بالضرورة ويدفع بحمل الاسناد مبدئيا على الاتساع والنحو **قوله** وما كانوا مهتدين **قوله** معطوف
على قوله فارجح تجارتهم وقدمتانه معطوف على الجملة الواقعة صلة وهي قوله اشتروا الصلاة بالهدى فيكون
مجموع المعطوف والمعطوف عليه بالواو متزايا ومتزاي على قوله اشتروا الصلاة بالهدى لان قوله تعالى فارجح
معطوف على قوله اشتروا بالقاء الدالة على الترتيب وما بعده معطوف عليه بالواو الجامعة فيكون المجموع متزايا
على الاشتراء المذكور والمصنف اشار الى وجده ترتيبها بالقاء على ما ذكر بقوله فان المقصود من التجارة امر ان احدهما
سلامة رأس المال والثاني استفادة الرجح والتماء يعني ان مضمون الجملة جعل مرتبا على الاشتراء المذكور بالقاء
لكونها لازمة له متفرعين عليه وذلك لان المطلوب من التجارة هو سلامة رأس المال واستفادة الرجح والتماء وهؤلاء
المنافقون الذين استبدلوا الصلاة بالهدى القطري قد اضاعوا الطلبيين اي المطلوبين فان الطلبة يكسر الطاء
وسكون اللام ما عليه من شيء وانما قلنا انهم اضاعوها جميعا لان رأس مالهم كان الفطرة السليمة عن دنس الكفر
وسوء العقائد والاخلاق والاستعداد التام لدرك الحق ونيل الكمال والعقل الصرف اي الخالص عن معارضة
الوهم وغلبة الهوى فلما اشتروا الصلاة بالهدى الذي جيلوا عليه واعتقدوا هذه الضلالات بطل استعدادهم
القطري عن اصله واختل عقلهم وان بقي اصله الذي هو مبني على التكليف فهذا هو اضعاف الطلبة الاولى ويرمى
اوضاعه الثانية لانهم اذا لم يبق لهم رأس مال كيف يتأق منهم ان يتجروا بها ويكتسبوا الفائدة الحقة والمعارف المطابقة
لواقع ويستكملوا بحسب قوتهم النظرية والعملية فلا جرم بقوا آيسين من الرجح حاسرين الرجح الحقيقي والعجز
الابدي فظهر ان من اشترى الصلاة بالهدى كما يزعمه ان يكون حاسرا في تجارته يلزمه ايضا ان لا يكون مهتديا
لطريق التجارة حيث لم يسلك المسلك المؤدى الى طلبة التجار المستبصرين المهتدين المميزين بين ما يؤدى الى الرجح
وما يؤدى الى الحسرا فلذلك رتبنا على الاشتراء المذكور بالقاء الدالة على التعقيب * ولما كان قوله تعالى فارجح
تجارتهم ترشحا للاستعارة المذكورة من حيث كونه ملافا لجملة من هو الاشتراء الحقيقي اشار المصنف الى ان
قوله تعالى وما كانوا مهتدين راجع الى الترشيح ايضا فلذلك مضى على ما قبله بالواو الجامعة ووجه الاشارة انه بين
ان المراد بعدم الاهتداء عدم اهتدائهم لطريق التجارة لعدم اهتدائهم في امر الدين ليكون تكرار الماسق فان
عدم كونهم مهتدين في امر الدين قد فهم من استبدال الصلاة بالهدى في استدلاله لانه لا يكون مهتديا في امر
الدين بالضرورة فيلزم التكرار فلا يفسر بقوله لطريق التجارة وجعله من قبيل ترشيح الاستعارة توهم لزوم التكرار
وهذا التقدير والاستخراج مبني على ان كون قوله تعالى وما كانوا مهتدين معطافا على قوله اشتروا الصلاة بالهدى
اولى كما يردك اليه تأملات وذلك ان كونه معطافا على قوله فارجح يقتضي كون عدم اهتدائهم لطريق التجارة
متزايا ومتزاي على الاشتراء المذكور كما هو مقتضى كلمة القاء الدالة على التعقيب وليس الامر كذلك بل الاشتراء
متزاي على عدم الاهتداء وعلى تقدير عطفه على اشتروا يندفع هذا المذمور وتكون اللة بمجموع الامرين الهديين
عطف احدهما على الآخر بالواو **قوله** لما جاء بحقيقة حالهم **قوله** يعني ان الله تعالى لما بين بقوله ومن الناس من
يقول آما بالله الى هنا حقيقة حال المنافقين وصفتهم لانه بمنزلة الصفة الكاشفة عن حقيقةهم اراد ههنا ان يكشف
عنها كتمانها ويرزها في معرض الحسوس المشاهدة عنها بضرب المثل بمبالغة في البيان لان ضرب المثل اوقع
في القلب واقع اشد فها واذا لا الخصم الا لئلا في الشدة والخصومة فان الوهم لا يساعد العقل في ادراك المعقول
الصرف بل ينازعه وينمعه عن ادراكه وبضرب المثل يبرز المعقول في صورة الحسوس فيساعد الوهم العقل
في ادراكه لان شأن الوهم ادراك المعاني المتزعة من الحسوسات فلذلك كان ضرب المثل الملع في بيان حالهم بالنسبة
الى مجرد تقرير الحق عليهم والتكبر في قوله ولا امر ما التعظيم اي ولا امر مهم عظيم الشأن اكثر الله تعالى الامثال
في كتبه **قوله** كسبه وشبه **قوله** يعني ان المثل والمثل في اصل اللة بمعنى التثنية كما ان الشبه والشبه كذلك
الا ان الشبه يكون بمعنى المشابهة ايضا يقال بينهما شبه بالتحريك اي مشابهة **قوله** ثم قيل لتقول السائر **قوله**
اي ثم قيل من معناه القوي الى معنى آخر عرفت بفرع عليه معنى ثالث مجازي كما سيد كر والسائر هو
القاشي المشهور الدآريين الناس ولا يكتفي فشوة في تسميته مثلا بل لابد مع فشوة من ان يكون مستعملا على سبيل

(وما كانوا مهتدين) لطرق التجارة فان
المقصود منها سلامة رأس المال والرجح
وهؤلاء قد اضاعوا الطلبيين لان رأس
مالهم كان الفطرة السليمة والعقل الصرف
فقد اعتقدوا هذه الضلالات بطل استعدادهم
واختل عقلهم ولم يبق لهم رأس مال
يتوسلون به الى درك الحق ونيل الكمال
فبقوا حاسرين آيسين من الرجح فاقدين للاصل
(مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً) لمساواة
بحقيقة حالهم عنها بضرب المثل زيادة
في التوضيح والتقرير فانه اوقع في القلب
واقع بالخصم الا لئلا في برك المضيل محققا
والمعقول محسوسا ولا مراً اكثر الله في كتبه
الامثال وفشت في كلام الانبياء والحكماء
والمثل في اصل بمعنى التثنية يقال مثل ومثل
ومثل كسبه وشبه وشبه ثم قيل لتقول
السائر الممثل مصر به بمورده

الاستعارة التخييلية في حال شبه ماورد فيه اولا تشبيها تمثيلا و اشار اليه بقوله المثل مضربه بمورده والمراد
 بمورده هو الصورة التي شبهت بالصورة الاولى الاصلية وعبر عنها بالقول الوارد في الصورة الاولى على طريق التعبير
 عن المشبه باسم المشبه به وسمى القول المضروب بالصورة الثانية المشبهة بالاولى مثالا لان المماثلة بالحقيقة صفة نفس
 الصورة التي هي المضرب فانها هي التي شبهت بالمورد واللفظ المضروب دال عليه فسمى مثالا نظرا الى كون مدلوله
 شبهها بالمورد فظهر بما قلنا ان قوله المثل مضربه بمورده اشارة الى بيان المناسبة الصحيحة للنقل بين المعنى اللغوي
 والمعنى المتقول اليه **قوله** ولا يضرب الامامية غرابة **قوله** يوجد من الوجوه اما بحسب معناه كما في قولهم رب
 رمية من غير رام فان اثبات الرمي ونفي الزامه معنى غريب يشبه التناقض وفيه ايضا شيء من الحذف والاضمار
 اذ التقدير رب رمية مصيبة من رام مخطى لا يضرب لكل من اصاب في شيء وليس باهل له واما بحسب خصوص
 ذلك اللفظ بان يشتمل على الفاظ فادرة لا تستعملها العامة كتقول من قال انا جذيلها المحكك وهديةها المرجب
 يضرب في الجرب الذي يشتق برأيه وعقله قوله جذيلها تصغير الجدل المضاف الى ضمير المؤنثة العائدة والجدل اصل
 شجر يقطع اعلاه ويبقى اسفله قدر ذراع او اكثر والجدل المنتصب مكانه لا يبرح والذي ينصب في منازل الابل
 تصنك به الابل الجربى يقال احثك بالشيء اي حث نفسه عليه والعذق قطع العين وهو النخلة بحملها والمرجب اسم
 مفعول من الرجب وهو ان تدغم النخلة اذا كثرت جلها ثلثت كسر اصصانها وبالجملة لا بد في اللفظ المضروب ان
 يكون فيه غرابة من بعض الوجوه اي وجه كان **قوله** ولذلك **قوله** اي ولكون المثل العرفي بحيث يعتبر فيه
 كونه سائرا مشهورا في الصورة الاصلية المشبهة حتى صار كأنه علم لها وكونه مشتقاً على نوع غرابة حفوظ عليه
 من التعبير وحي لان الاعلام لا تعبر ولا به لو غير لما انتفت الدلالة على تلك الغرابة في التركيب المغير اليه والظاهر
 ان الحفظ على الامثال وعدم جواز طرق التغير لها من اجل ان المثل استعارة فيجب ان يكون هي اللفظ الدال
 على المشبه به لان اللفظ المستعار يجب ان يكون كذلك مثلاً لوقيل الصيف صيبت الين وفتح تاء الخطاب كان تعبيراً
 لاصله ادهو بكسر تاء الخطاب فلا يكون مثلاً وقصته ان امرأة كانت تحت رجل وكان شيخاً فاشترت منه فطماقها
 الشيخ في وقت الصيف ثم تزوجها شاب فقهر فاجدبت اي اصابها جلدب وهو ضد الحصب فجاءت يومئذ زوجها
 الاول تطلب منه لبناً فاجابها بقوله الصيف صيبت الين فاشتهر هذا القول بين الناس بحيث صار كأنه علم لحال
 تلك المرأة ثم ضرب مثلاً في كل من تطلب شيئاً فوته على نفسه في وقته تشبيهاً لحاله بحال تلك المرأة فلو كان المضروب
 مذكراً وقيل له صيبت بالند كبير لم يكن استعارة لان الامثال لا تغير **قوله** ثم استعير لكل حال الخ **قوله** لما ذكر ان
 للمثل فهو ما لعويا وهو النظر والشيد ثم نقل منه الى معنى عرفي وهو القول السائر وكان لفظ المثل مستعملاً
 في موضع لا يصح ان يحمل فيه على احد هذين المعنيين كما في هذه الآية وفي قوله تعالى مثل الجنة وقوله تعالى والله
 المثل الاعلى احتاج الى بيان استعماله في معان اخر مشابهة لمعناه لعرفي من حيث كونها مشتقة على شأن وغرابة
 فيكون لفظ المثل في تلك المعاني استعارة تصريحية كاستعارة الاسد للرجل الشجاع **قوله** لها شأن وفيها غرابة **قوله**
 صفة لكل بما تقدم على سبيل البدل والتقصود من هذا التوصيف بيان الجامع بين المعنى العرفي المستعار منه
 والمستعار له وهو الاشتراك في الغرابة ومنه الشأن فسر صاحب الكشاف قوله تعالى في سورة محمد صلى الله عليه
 وسلم مثل الجنة التي وعد المتقون بقوله فيما قدمنا عليك من الجائبات قصة الجنة العربية ثم اخذ في بيان عجائب
 تلك القصة بقوله فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن لا يمتزج فيه ماء وقوله تعالى والله المثل الاعلى بقوله اي له الوصف
 الذي له شأن من العظمة والجلالة ومعنى هذه الآية حالهم الهيبة الشأن كحال من استوقد ناراً **قوله** والذي
 بمعنى الذين **قوله** جواب عن سؤال مقتدره ان الظاهر ان قوله ذهب الله بنورهم جواب لما وان ضمير الجمع في قوله
 بنورهم يرجع الى قوله الذي استوقد ناراً وهو مفرد ولا يخفى ان رجوع ضمير الجمع الى المفرد غير معقول لما وجد
 رجوعه اليه وذكر المصنف لبيان رجوعه اليه ثلاثة تاويلات الاول ان يكون الذي بمعنى الدين مخففاً منه بحذف
 نونه كما في قوله تعالى والذي جاء بالصدق وصدق به اولئك هم المتقون فان قيل او كان الذي بمعنى الدين لقيل
 استوقدوا كما قال تعالى كالذي خاضوا اجيب بان الذي لفظ مفرد وان كان بمعنى الجمع فتوحيد الصمير انما هو
 بالنظر الى افراد اللفظ وفيه المصنف كون الذي بمعنى الذين كونه مرجع ضمير الجمع في قوله بنورهم لانه اذا كان
 ضمير نورهم للناقضين بان يكون جواب لما محذوفاً ويكون تقدير الكلام خدت ناراً ويكون جملة ذهب الله بنورهم

ولا يضرب الامامية غرابة ولذلك حوفظ
 عليه من التغير ثم استعير لكل حال او قصة
 او صفة لها شأن وفيها غرابة مثل قوله تعالى
 مثل الجنة التي وعد المتقون وقوله تعالى
 والله المثل الاعلى والمعنى حالهم الهيبة
 الشأن كحال من استوقد ناراً والذي بمعنى
 الذين كما في قوله تعالى وخضتم كالذي
 خاضوا ان جعل مرجع الضمير في نورهم

استنفا مينا لوجه الشبه بين حال الماقتين وحال من استوقد نارا فانطعمت ناره حيث لا يحتاج الى جعل الذي
 بمعنى الذين اذ لم يرجع اليه ضمير الجمع حيث **قوله** وانما جار ذلك اي جار كون الذي بمعنى الدين وان يوضع
 موضع وان يرجع اليه ضمير الجمع مع ان الصفات المفردة نحو القائم لا يجوز ان تكون بمعنى الجمع وان يوضع موضعه
 ويرجع اليها ضمير الجمع فلا يقال جاء الرجال القائم وانما يقال الرجال القائمون والفرق بينهما ان الذي غير مقصود
 بالوصف بل المقصود بالوصف هو الجملة التي وقعت صلة له فاد اقلنا جاني الرجل الذي قام المقصود الاصلى توصيف
 الاسم بالجملة الا ان الجملة لما كانت نكرة والاسم معرفة ولا يصح ان توصف المعرفة بالنكرة اتي بالموصول ليكون
 وصلة ووسيلة الى وصف المعرفة ولما كان المقصود بالوصف هو جملة الصلة اعتبر مطابقتها للموصوف بكون
 ما فيها من الضمير العائد الى الموصوف مطابقا له في الافراد والجمعية ولم تعتبر المطابقة بين الذي وموصوفه لان
 المطابقة للموصوف انما تجب فيما بين الاوصاف وموصوفاتها لا فيما بينهما وبين ما هو وسيلة الى الوصف بخلاف
 نحو القائم والقاعد فانه مقصود بالوصف فاعتبر مطابقتها لموصوفه فلم يحز وضع المفرد موضع الجمع به بل شرط
 موافقته لما اراد به **قوله** وهو وصلة **جواب** عما يقال اذا كان المقصود بالوصف هو الجملة التي وقعت
 صلة فاي فائدة في ذكر الموصول **قوله** ولانه ليس باسم **فرق** بين الذي وبين نحو القائم من الصفات حتى جاز
 وضع الذي موضع الذين ولم يحز وضع المفرد من الصفات موضع جمعه وبيانه ان الذي لما لم يكن اسما تاما في اعادة
 المعنى ما لم تترن به الصلة لم يقع في التركيب فاعلا او مفعولا او مبتدأ او خبرا او غير ذلك الامع صلته فكان مجموع
 الموصول مع صلته بمنزلة اسم تام وتجرّد الموصول بمنزلة جرم منه فحيث كان حقه ان لا يجمع لان الجمعية من
 خواص الاسم التام المستقل بالافادة فلذلك جاز ان يوضع موضع الذين وان يستوي فيه الواحد والجمع كسائر
 الموصولات نحو من وما الموصولتين **قوله** ويستوي **بالحصص** معطوف على قوله لا يجمع ولما حكم بان حقه
 ان لا يجمع توجه ان يقال فكيف قبل الذين بالياء والنون في مقام الجمع كسلبين وهو جمع **مصحح** لمسلم فدهمه بقوله
 وليس الذين بجمعه **المصحح** لانه محصور باولي العلم والذي عام ولغز الذين وان كان لا يطلق الا على جماعة اولي العلم
 الا ان ذلك لا يكفي في كونه جمعا **مصححا** بل لابد معه ان يخص لفظ المفرد باولي العلم كالتسليم والقائم وايضا انه
 لم يحز على سائر الجموع المتكسفة حيث لم يرد فيه الا النون فقط ولم يستعمل الامع الياء في جميع الاحوال ولو كان
 جمعا **مصححا** لكان بالواو في حال الرفع وهو معنى قوله ولذلك جاء بالياء ابدا اى ولعله كونه جمعا **مصححا** لم يقل
 النون في حال الرفع على اللغة الصحيحة التي عليها التنزيل كما في قوله تعالى فاما الذين آمنوا الاية والنون في حال
 الرفع انما هي لغة هندية وقد تحذف النون من الذون تحذف كما في قوله

قومي الذوب عكاظ طيروا شررا * من روس قومك ضربا بالمصايل *

ومن الذين ايضا كما في قوله * وان الذي حانت بطلع دماؤهم * كذا في شرح الرضوي ولان الجمع سواء كان **مصححا**
 او مكسرا لا بد ان يكون له لفظ مفرد حامل للمعنى الجمعية مع الوحدة العارضة لها ولغة الذين ليس له لفظ مفرد لان
 لفظ الذي يدل على المعنى الجنسي المتناول للمفرد والجماعة فاذا اردت الدلالة على الجنس من حيث تعدده في ضمن
 العدد والكثرة فقط ردت النون فلم يبق صلاحية لان يراد به فرد او فردان كما صلح لذلك لفظ الذي بل يتعين ان يراد به
 الجماعة ويصير كاسم الجنس المحلى باللام الاستعراق ومثله لا يكون جمعا وهو معنى قوله بل يجوز زيادة ردت النون في المعنى
 وهي الاختصاص كأن يراد به الجمعية والكثرة المعنوية في الذي وقوله ولكونه مستظلا بصلته هلة متقدمة
 لقوله استحق الضيف اى بخذف نونه والجملة استثناء جواب عما يرد على قوله ولذلك اى ولاستحقاقه الضيف
 بولغ في تخفيفه لخذف ياء قبل الذب كسر الدال ثم اقتصر على اللام بخذف الدال قبل الضارب والمضروب
 مثلا قال صاحب الكشاف في الفصل واسم الفاعل كالضارب في معنى الفعل وهو مع المرفوع به جملة واقعة صلة
 اللام اراد به جواب ما يقال كيف يصح ان يقال الصلة لا بد ان تكون جملة واسم الفاعل مع فاعله قد يكون
 صلة للام وليس بجملة وتقرر الجواب ان قولنا الضارب اياه زيد معناه الذي ضرب اياه زيد بدلالة صلب
 الفعل عليه في قوله تعالى ان المصدقين والمصدقات وافرصوا الله قرصا حسا فان المعنى ان الذين اصدقوا
 وافرصوا الا ان الفعل اخرج على صورة اسم الفاعل او المفعول على حسب ما يقتضيه المقام فقبل في نحو جاءني
 الذي ضرب اياه جاءني الضارب اياه في نحو جاءني الذي ضرب جاءني المضروب مراعاة لجانب اللفظ فان الالف

وانما جاز ذلك ولم يحز وضع القائم موضع القائم
 موضع القائم لانه غير مقصود بالوصف
 بل الجملة التي هي صلته وهو وصلة
 الى وصف المعرفة بها ولانه ليس باسم تام
 بل هو كالجزم منه فحقه ان لا يجمع اخواته
 ويستوي فيه الواحد والجمع وليس الذين
 بجمعه **المصحح** بل ذو زيادة زيدة
 المعنى ولذلك جاء بالياء ابدا على اللغة
 الصحيحة التي عليها التنزيل ولكونه
 مستظلا بصلته استحق الضيف ولذلك
 بولغ فيه لخذف ياء ثم كسره ثم اقتصر
 على اللام في اسماء الضاعلين والمفعولين
 او قصده جنس المستوفدين او الفوج
 الذي استوقد

واللام وان كان بمعنى الذي الا انه في صورة الالف واللام الذي لتعريف وهو من خواص الاسم ولا يدخل الفعل
فلذلك اخرج الفعل على صورة الاسم عند تخفيف الذي وتعبيره الى صورة الالف واللام مع بقاء معنى الفعل
فكانت صلة الالف واللام ايضا جلة معلقة والتأويل الثاني لرجوع ضمير الجمع في قوله بنورهم الى الذي ماد كره
بقوله او قصده جنس المستوقد وهو معطوف على قوله بمعنى الذين كأنه قيل رجع ضمير نورهم الى الذي لكونه
بمعنى الذين او لما قصده جنس المستوقدين او لكون التقدير كمثل النور الذي استوقد نارا والفرق بين هذين
الوجهين ان ضمير استوقد ونورهم على الأول يرجع الى نفس الذي لكن باعتبار كونه بمعنى جنس المستوقدين
وهو باعتبار تناول الآحاد المستوقدين في معنى الجمع وبالنظر الى المعنى الجنسي والفهوم الكلّي المشترك بينهما فرد
فأورد ضمير استوقد بملاحظة المعنى الجمعي وجمع ضمير نورهم باعتبار تناوله الآحاد المستوقدين وعلى الثاني
يرجع كل واحد من الضميرين الى الموصوف المقدر المفرد اللفظ المجموع المعنى فأورد الضمير الراجع اليه تارة وجمع
أخرى نظرا الى ما فيه من الجهتين **قوله طلب الوقود** وهو بضم الواو مصدر وقعت النار تقداى توقدت
وسطعت اى ارتفعت واستعلت واوقدها غيرها واستوقدها اى اشعلها فالاستيقاد بمعنى الايقاد بالسعي والطلب
كالاستخراج بمعنى الاخراج بالسعي والطلب معنى استوقد نارا اشتعل نارا بنفسه والوقود يقع الواو الحطب ونحوه
قوله واشتقاق النار من نار ينور نورا اذا نقر اى قر والنور الضياء الحاصل من النيران والدور ايضا جمع
النور من الضياء يقال ظباء نور وبقرة نوار اى تعر من البرية واضاء يكون لازما متعديا يقال اضاء الشيء
نفسه اى استضاء وتور واضاء غيره اى وره والظاهر ان اضاء في الآية متعدية مستندة الى ضمير النار وما في قوله
ما حوله منصوب المحل بوقوع الاضاء عليه وقوله حوله منصوب على انه ظرف مكان يقال قدوا حوله
وحوايه وحوله بكسر اللام قال عليه الصلاة والسلام اللهم حواييا ولا عييا ومأموصولة وحوله صلتها
ويحوز ان يكون مكرة موصوفة وحوله صفتها اى مكانا حوله وضمير حوله للمستوقد والمعنى فلما جعلت النار
ما حول المستوقد منورا مضيئا **قوله والاي** اى وان لم تجعل الاضاء متعدية امكن ان يكون فعل الاضاء
مستندا الى كلمة ما ويكون تأنيث اصوات للحصل على المعنى لان كلمة ماسوآء كانت موصولة او موصوفة وقعت
هبة عن الاماكن المتعددة والاشياء الكثيرة فكانت في معنى الجماعة والمعنى فلما اضاءت وتورثت الاماكن
والاشياء التي حول المستوقد وحينئذ اما ان تكون مأمريية وحوله ظرفا لعاوا الاضاء او موصولة وقعت عبارة
عن الامكنة وحوله ظرف في موضع الصلة فيكون الموصول مع صلتها مفعولا فيه لاصات لكون الموصول عبارة
عن الامكنة والمعنى فلما اضاءت النار اى صارت مضيئة في الامكنة التي حوله **قوله وتأليف الحول للدوران**
اى وتأليف حروف لفظ الحول على هذا الترتيب للدلالة على الدوران والطواف ومنه حال الشيء واستحال اى
تغير ومنه حال الانسان وهى حوارضه التي تغير وتور عليه ومنه الحوالة وهى اسم من احال عليه بغيره اى
غيره اليه واداره عليه **قوله جواب لما** فان قيل جواب لما يجب ان يكون سببا عما دخل عليه كلمة لما
لما تقرر من انها لوجود الثاني لوجود الأول والاضاءة ليست سببا لادها ب الله تعالى النور اجيب بانها قد تستعمل
بجازا لجرّد القرينة كما في قوله

كما ادركت قوما عطاشا غمامة * فلما راوها اقتشعت وتجلت *

قوله والضمير للذي اى ضمير الجمع في قوله بنورهم راجع الى الذي اما لكونه بمعنى الدين اولاه قصده جنس
المستوقد او قدره موصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى كالنور ونحوه او اورد ضمير استوقد نظرا الى ظاهرا للفظ
لكونه في صورة المفرد ولما ورد ان يقال كان مقتضى الظاهر على هذا ان يقال ذهب الله بنارهم لان الملائم ان يكون
الداهب من المكتسب الحادث فان المعنى فلما توقدت وضاءت ما حوله حصل له الا من وزال خوفه بمباشرة
ما حوله طلعت ناره فبقي في الظلمة حائضا متصيرا اجاب عنه بقوله ولم يقل بنارهم لانه المراد من ايقادها فان المستوقد
انما سعى في ايقاد النار ليتنفع بضيئها كما ان الماسق انما أظهر الايمان طلبا لعصمة نفسه وماله من القتل والسبي
فانه متنع بنور الايمان حاله وخائب عنه بزواله بالكافة ما لا **قوله واستئناف** عطفت على قوله جواب
لما وقوله اجيب صفة لقوله استئناف وقوله اعتراض قائم مقام فاعل اجيب وقوله انطعأت ناره في محل الجر على انه
صفة مستوقد وصف به للاشارة الى ان جواب لما محذوف حينئذ اى حين كون ذهب الله استئنافا والتقدير

والاستيقاد طلب الوقود والسعي
في تحصيله وهو سطوع النار وارتفاع
لهبها واشتقاق النار من نار ينور نورا اذا
تقر لان فيها حركة واضطرابا فلما اضاءت
ما حوله اى النار ما حول المستوقد ان
جعلتها متعدية والامكن ان تكون مسندة
الى ما والتأنيث لان ما حوله اشياء واما كن
او الى ضمير النار وما موصولة في معنى
الامكنة نصب على الظرف او مزيدة
وحوله ظرف وتأليف الحول للدوران
وقيل لعمام حول لانه يدور (ذهب الله
بنورهم) جواب لما والضمير للذي وجمعه
للحصول على المعنى وعلى هذا انما قال بنور
هم ولم يقل بنارهم لانه المراد من ايقادها
او استئناف اجيب به اعتراض سائل يقول
ما بالهم شبهت حالهم بحال مستوقد
انطعأت ناره

فما اصابته ماحولة انطعما تارة وخذت الآلة حذف الجواب للدلالة على ان حال المستوقد وما عرض له بعد ذلك من الحروف والحيرة والحيرة والحيرة في الظلمة مما لا يدخل تحت الوصف والبيان كما حذف جواب لما في قوله سبحانه وتعالى في سورة يوسف عليه الصلاة والسلام فلما ذهبوا به وأجمعوا ان يحملوه في غيابة الجب والتقدير فعلوه ما فعلوا من الاذى فلما حذف جواب للدلالة على ان حال المستوقد بعد ما اصابته ماحولة مما لا يحيط به الوصف ولا يتبين بالتعبير والتقدير انما لسائل ان يسأل ويقول ما وقع للمستوقد من الاضائة حال لا يمكن شرحها فاحال المناقنين المشابهة لحال المستوقد المذكور فاجيب بان يقال ذهب الله بنورهم فذهب النور وما يرتب عليه حيث ان صفات المناقنين لامن صفات المستوقد كما هو كذلك على تقدير ان يجعل ذهب الله جواب لما ويحتمل ان يكون السؤال التمجيد لسائل هو السؤال من وجه الشبه بين حال المناقنين المشابهة وحال المستوقد فينبذ يكون قوله ذهب الله بنورهم بيتا لوجه الشبه وقول المصنف رحمه الله ما بالهم شبهت حالهم بحال مستوقد انطعما تارة يصح حله على كل واحد من السؤالين **قوله** او بدل من جملة التمثيل هو ايضا معطوف على قوله جواب لما وجملة التمثيل من قوله مثلهم كمثل الذي استوقد تارة فلما اصابته ماحولة تجددت فبقوا خابطين في ظلام متصيرين على فوات الضوء وقوله على سبيل البيان اشارة الى ان البديل ههنا بمنزلة عطف البيان من حيث ان المقصود به ابضاح المتبوع وتفسيره من غير ان يصرف القصد اليه ويجعل المبدل منه في حكم الساقط المطروح ووجه جعله بدلا كونه اوفى بتأدية المراد بالنسبة الى جملة التمثيل فان المراد من تلك الجملة بيان حال المناقنين بتثيلها بحال المستوقد فانه يدل على ان الاوصاف المعتبرة في جانب المستوقد معتبرة في المناقني وقد اعتبر في جانب المشبه وهو المستوقد امران السعي البليغ في تحصيل النور والاتعا به او لا وبقاؤه في الظلمة خائبا متصيرا من اجل زوال ما كسبه من النور آخر الامر لان الثاني محذوف اعتمادا على دلالة العقل وذلك ان الكلام مسوق لذنم المناقنين وتشبيه حالهم بحال المستوقد والعقل يبينه يعلم ان الحيلة مما حصله وسعى وفيه بزوال نوره وبقائه في الظلمة معتبرة في جانب المشبه وانه ليس التشبيه في مجرد تحصيل النور وتوهم ماحولة والالكان الكلام في مدحهم ودمهم سواء فظهر ان خلود النار معتبر في جانب المستوقد بدلالة العقل فلما اعتبر هذا الامر ان في جانب المستوقد وشبه حال المناقنين بحاله دل ذلك على انهما تباين المناقني ايضا وانه منتفع بنوره حالا وخائب منه بزوله بالمرء ما لا ولا شك ان قوله سبحانه وتعالى ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون اوفى بتأدية حال المناقنين بالنسبة الى جملة التمثيل لانه في معنى كان لهم نور فزال وبقوا متصيرين لان ذهب النور لا يكون الا بعد وجوده فيكون مدلوله مدلول جملة التمثيل مع زيادة توضيح وبيان من حيث ان ذهب النور مصرح به فيه ومفهوم بدلالة العقل في جملة التمثيل **قوله** والضمير على الوجهين للمناقنين يعني ان ضمير الجمع في قوله بنورهم راجع الى المناقنين سواء كان ذهب الله استثناء او بدلا وجواب لما محذوف وهو انطعما او وخذت والجملة الشرطية وهي قوله فلما اصابته مع جوابه المحذوف معطوفة على صلة الذي وهي قوله استوقد فيكون التشبيه بحال المستوقد الموصوف بمضمون هذه الجملة الشرطية وجواب لما محذوف ايضا في قوله سبحانه وتعالى فلما ذهبوا به اى فعلوا ما فعلوا من انواع الاذى كما **قوله** واسناد الذهاب الى الله سبحانه وتعالى الخ **جواب** عما رد على كون ذهب الله بنورهم جواب لما لتقرير الايراد انه على تقدير كونه جواب لما يكون ضمير نورهم راجعا الى المستوقدين وهم لم يفعلوا شيئا يستحقون به ان يذهب الله تعالى نورهم فاوجه اسناده اليه تعالى بخلاف ما اذا كان استثناء او بدلا فان الضمير حينئذ يكون للمناقنين ولا شك انهم مستحقون لان يذهب الله سبحانه وتعالى بنورهم فاسناده اليه سبحانه وتعالى حينئذ يكون حقيقة بلا خفاء واجاب عنه بوجوه الاول ان المستوقدين وان لم يفعلوا ما يستحقون به ذلك الا انه اسند الذهاب اليه سبحانه وتعالى بناء على ان الحوادث كلها سواء كان لكسب العبد مدخل في وجودها او لا مسندة اليه سبحانه وتعالى خلقا وانه لا يشرح شي بالنسبة اليه سبحانه وتعالى عند اهل السنة **قوله** اولان اللفظ حصل بسبب خفي **جواب** بان لا يراد المدكور تقريره ان ذلك الاسناد مجازي من قبيل اسناد الفعل الى المسبب اى يوجد سببه مع ان حقه ان يسند الى سببه الحقيقي اى فاعله الذي لو اسند اليه الفعل كان حقيقة لكنه صرف عنه واسند الى فاعله المجازي ثم ان السبب الحقيقي قد يكون خفيا لا يعلم خصوصه وقد لا يكون خفيا بل يكون معلوما متينا كالريح والمطر مثلا واثار اليهما بقوله بسبب خفي او امر سماوي وعلى

او بدل من جملة التمثيل على سبيل البيان والضمير على الوجهين للمناقنين والجواب محذوف كما في قوله تعالى فلما ذهبوا به لا يجازي وأمن الالتباس واسناد الذهاب الى الله تعالى اما لان الكل بفعله او لان الاخفاء حصل بسبب خفي او امر سماوي كريح او مطر

التقدير من يكون اسناده اليه سبحانه وتعالى لكونه مسبباً موجداً لذلك السبب **﴿قوله﴾** اول المبالغة **﴿قوله﴾** في ذهاب نورهم لان ما اخذه الله سبحانه وتعالى وامسكه فلا مرسل له وهو جواب آخر من الاراد المذكور تقريره ان الكلام المشتمل على الاسناد وطريقه والتعلق استعارة تمثيلية مثل سأل به الوادي وطارت به العنقاء فكذا قوله سبحانه وتعالى ذهب الله بنورهم اريد به تمثيل نورهم في انطماسه رأساً بحيث لا يتوقع الظلمة بعد بالاشياء التي ذهب الله بها فاطلق على المشبه ما يعبر به عن الحال المشبه بها للمبالغة في ذهاب نورهم **﴿قوله﴾** ولذلك **﴿قوله﴾** اي واقصد المبالغة حتى ذهب بالبهاء دون الهمرة مع ان الهمرة اظهر في افادة معنى التعدية قال الامام الفرق بين اذهبه وذهب به ان معنى اذهبه ازاله وجعله ذهباً ومعنى ذهب به استصعبه ومضى به معد وذهب بمعنى الآية اخذ الله نورهم وامسكه وشاهر ان ما اخذه الله سبحانه وتعالى وامسكه فلا مرسل له فظهر ان ذهب به ابلغ من اذهبه **﴿قوله﴾** ولذلك عدل **﴿قوله﴾** اي واقصد المبالغة ايضاً عدل عن مقتضى الظاهر وهو ان يقال ذهب الله بضوئهم ليطابق قوله فلما اضاءت ثم بين وجه العدول وابلغة ما عدل اليه بالنسبة الى ما عدل عنه بقوله فانه لو قيل والحاصل ان الضوء اتم واغنى عن النور فان النور كبيعة ظاهرة بنفسها مظهرة لغيرها وهو مقول بالتشكيك يطلق على الضعيف والقوى والذاتي والعرضي والضوء لا يطلق الا على التام القوي فلذلك اضيف الى الشمس في قوله سبحانه وتعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والنور نوراً فاذا كان في الضوء زيادة وقوة بالنسبة الى النور وكان النور انقص منه واضعف ومعلوم ان اذهاب الاعم الاكل لا يستلزم سلب الانقص الاقل بخلاف سلب الانقص فانه يستلزم سلب الاعم الاكل فلا جرم كان اذهاب النور ابلغ من اذهاب الضوء فان الاول يدل على ازالة النور عنهم رأساً وطمسه اي محوه بالكافة بخلاف الثاني فلذلك عدل عن ذكر الضوء الى ذكر النور **﴿قوله﴾** الا ترى **﴿قوله﴾** تفسير لكون الغرض ازالة النور عنهم رأساً فان قوله سبحانه وتعالى وتركهم في ظلمات لا يصرون معطوف على قوله ذهب الله بنورهم والمطوف قد يكون للتفسير والتقرير **﴿قوله﴾** وجعها ونكرها **﴿قوله﴾** معطوفان على قوله مذكر الظلمة وفي كل واحد منهما اشارة الى المبالغة في ذهاب نورهم رأساً فان الظلمة مع كونها عدم النور رأساً اذا جعت دلت على انها في شدتها وكالها صارت كأنها ظلمات متراكمة ملثمة بعضها الى بعض **﴿قوله﴾** ووصفها **﴿قوله﴾** اشارة الى ان قوله سبحانه وتعالى لا يصرون صفة لقوله سبحانه وتعالى ظلمات بحذف العائد وهو فيها كأنه قيل في ظلمات لا يترأى فيها شبحان والمصنف رحمه الله اخذ هذه الاعتبار من كلام الامام رحمه الله فانه قال فان قيل هلا قيل ذهب الله بضوئهم ليطابق قوله فلما اضاءت الجواب ان ذكر النور ابلغ لان الضوء فيه دلالة على الزيادة فلو قيل ذهب الله بضوئهم لاهم الذهاب بالزيادة وبقاء ما يسمى نوراً والغرض ازالة النور عنهم رأساً الا ترى كيف قرر ذلك وأكد بقوله (وتركهم في ظلمات لا يصرون) مذكر الظلمة التي هي عدم النور وانطماسه بالكلية وجعها ونكرها وصعها بانها ظلمة خالصة لا يترأى فيها شبحان وترك في الاصل بمعنى طرح وخلي وله مفعول واحد مضمين معنى صير بغيري بجرى افعال القلوب كقوله تعالى وتركهم في ظلمات وقول الشاعر فتركته جزر السباع يشنه

اول المبالغة ولذلك عدل الفعل بالبهاء دون الهمزة لما فيها من معنى الاستصعاب والاستحسان يقال ذهب السلطان بجاله اذا اخذه وما اخذه الله وامسكه فلا مرسل له ولذلك عدل عن الضوء الذي هو مقتضى المعطى الى النور فانه لو قيل ذهب الله بضوئهم احتمل دهبه بما في الضوء من الزيادة وبقاء ما يسمى نوراً والغرض ازالة النور عنهم رأساً الا ترى كيف قرر ذلك وأكد بقوله (وتركهم في ظلمات لا يصرون) مذكر الظلمة التي هي عدم النور وانطماسه بالكلية وجعها ونكرها وصعها بانها ظلمة خالصة لا يترأى فيها شبحان وترك في الاصل بمعنى طرح وخلي وله مفعول واحد مضمين معنى صير بغيري بجرى افعال القلوب كقوله تعالى وتركهم في ظلمات وقول الشاعر فتركته جزر السباع يشنه

• فتركته جزر السباع يشنه • يفصم خمس بناته والمعصم •

وروي ما بين فله رأسه والمعصم نص في كون ترك فيه بمعنى صير معدى الى معمولين لان جزر السباع معرفة لا يحتمل الحال بخلاف ما في الآية فانه يجوز ان يكون ترك فيها بمعنى طرح وخلي ويكون قوله في ظلمات لا يصرون • لين مترادفين او متداخلين وجرر السباع النهر الذي تأكله السباع يقال تركوهم بجزر بالتصريك اذا قتلوهم

وصيروهم طعمة للسباع والجرر فعل بمعنى مفعول لانه معد لان تجزئه السباع بآياتها كما يجزر المصاب بالحديد
والنوش مصدر ناش ينوش أى تناول والقضم الاكل بمقدم الاسنان لابل بالاضراس والمعصم موضع السوار من
المساعد يقول قنلته وصيرته طعمة للسباع حتى تناولته واكلمته بمقدم اسنانها **قوله** والظلمة مأخوذة من قولهم
ما ظلمك أى ما معك يعنى ان الظلمة بمعنى عدم النور وانظماه بالكلية منقول من الظلم بمعنى المع لان عدم النور
يسد البصر ويحده من النور الى المرقى **قوله** وعلامتهم ظلمة الكفر **قوله** يعنى ان الآية تستدعى ان يكون
للمناقضين ظلمات متعددة بمجموعة سواء جعل ضمير نورهم وتركهم راجعا الى المستوفدين او الى المناقضين اما على الثاني
فظاهر واما على الاول فلانهم لما شبهوا بمن ترك في الظلمات ظلمة الليل وظلمة النهار وظلمة تطبيقه لزم ان يكون لهم ايضا
ظلمات متعددة تعددا حقيقيا او يكون لهم ظلمة واحدة شديدة تكون لغاية شدتها وكثافتها كأنها ظلمات متراكمة
بعضها فوق بعض والظاهر ان الاضافة في نحو ظلمة الكفر وظلمة الضلال من قيل اضافة المشبه به الى المشبه
كما في جيلن الماء فان اصله ماء كالجبر وهو العصاة فان المعصية تسود القلب وتظلم على قدر ما فيها من المحالفة فهي سبب
لظلمة القلب وظلمة يوم القيامة وقد شبه السبب بالمسبب للدلالة على قوة السببية ولا يستلزم ذلك ان يجعل من اضافة
المسبب الى السبب بناء على علاقة السببية وابدل قوله يوم ترى المؤمنين من يوم القيامة بتبنيها على ان ظلمة ذلك اليوم
ليست عامة لجميع اهلها بل هي مختصة بهن يستحق **قوله** ومفعول لا يصرون من قيل المطروح المتروك **قوله**
اى ليس من قيل المقدر المتوى فان الفعل المتعدي قد يكون تعلمه بالمفعول مرادا بان لا يفصد مجرد صدوره من فاعله
بل يفصد بيان صدوره منه متعلقا بمفعوله فينبذ يكون عدم ذكر المفعول للاختصار اعتمادا على القرينة الدالة
عليه وقد ينزل منزلة اللازم بان يكون المقصود بيان مجرد صدوره من افعال فلا بد كره مفعول لا يصريحا ولا
مقدرا بل يقتصر على بيان مجرد صدوره وفيما نحن فيه وان جار ان يكون المفعول مقدرا متويا ويكون عدم ذكره
لتعميم مع الايجاز كما في قوله سبحانه وتعالى والله يدعوا الى دار السلام اى يدعو اكل احد ويكون تقدير هذه الآية
انهم لا يصرون شيئا ما الا ان المصنف رحمه الله لم يكتف الى وجعل المقصود مجرد بيان انتفاء الانصار عنهم كأنه قيل
ليس لهم ابصار بناء على انه ابلغ من نفي التعلق لان نفي اصل الفعل يستلزم نفي التعلق من غير عكس **قوله** والآية
مثل **قوله** اى نظير بمعنى اراد نظير ضربه الله تعالى لمن آتاه ضربا اى اعطاه نوعا من الهدى كاعلم الميراث عمل بموجب
والقوى السليمة والاعضاء السوية والامن والفرار واليسار والدلائل العقلية والعقلية فاضاعه بقى متصرا
في امره متمسرا على فوت ذلك الهدى وقوله تقرير مفعول له لقوله ضربه الله **قوله** وتوضيحا لما تضمنته
الآية الاولى **قوله** وهى قوله سبحانه وتعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فاربحوا تجارتهم وما كانوا مهتدين
فان مضمونها اختيارهم الضمى على الهدى وبخاؤهم على عدم الاهتداء وهذا امر عقلى ومعنى مفعول فصور هذا
المعنى المعقول بالتمثيل المذكور في سورة المحسوس **قوله** التوضيح والتقرير مستفاد من تشبيه المعقول بالمحسوس
وتسويده بصورة الامر المشاهد والمثل في قوله والآية مثل معنى التفسير على تقدير مصاف اى هو اراد نظير معنى
انه تمثيل غير مخصوص بالمناقض بل بهمهم وغيرهم ممن آتاه الله ضربا من الهدى فاضاعه فان قيل ضمير مثلهم راجع
الى المناقضين فاعلم ان الوجه في تعميم المثل حتى يدخل تحت عموم الطوائف الثلاث التى ذكرها ببيان ظلماتهم فاما
ظلمة المناقضين فهي ظلمة الكفر وظلمة النفاق وظلمة يوم القيامة واما ظلمة من لم يظهر الايمان رأسا او آمن ثم ارتد فهي
ظلمة الضلالة وظلمة صخط الله تعالى وظلمة العقاب السرمد فان الكافر الاصل والمرتدين الجاهلين اشتروا الضلالة
على الهدى بمعنى الاستعداد العطري للاهتداء بالقلب والقالب فوقعوا في ظلمة الضلال وما يترفع عليها من الظنين
وهما ظلمة صخط الله تعالى وظلمة العقاب السرمد وظلمة من ثبت له احوال المریدين من المواهب الالهية العائصة
عليه على انها الثوبات الموصودة القابلة للاعمال الصالحة او على انها فائصة منه تعالى عليه تفضلا محضا ابتدأيا
تحقيقا لقوله سبحانه وتعالى يتخذه من يشاء فادعى احوال الهمة قبل ان يحصل هى له فادها الله تعالى
هذه ما اشرق عليه من انوار تلك الارادة واحوالها بسبب كذبه وادعائه اللوغ لما لم يله ولم يحصل له فان
ظلمة ظلمة واحدة شديدة بحيث تكون لغاية شدتها كأنها ظلمات متراكمة فظهر من كلامه ان المثل المستوقد ليس
المراد به المناقضين فقط بل يدخل تحت عموم الطوائف الثلاث فانه كما يتناول المناقضين يتناول ايضا من لم يظهر
الايمان اصلا او آمن ثم ارتد نعوذ بالله تعالى من كل ريغ ورلة ويتناول ايضا من ثبت له احوال المریدين ثم ادعى

والظلمة مأخوذة من قولهم ما ظلمك ان تفعل
كذا اى ما معك لانها تسد البصر وتمنع
الرؤية وعلامتهم ظلمة الكفر وظلمة النفاق
وظلمة يوم القيامة يوم ترى المؤمنين والمؤمنات
يسعى نورهم بين ايديهم ويايمينهم او ظلمة
الضلال وظلمة صخط الله وظلمة العقاب
السرمد او ظلمة شديدة كأنها ظلمات متراكمة
ومفعول لا يصرون من قيل المطروح
المتروك فكان الفعل غير متعد والآية مثل
ضربه الله لمن آتاه ضربا من الهدى فاضاعه
ولم يتوصل به الى نعيم الابد فبقى متصرا
متحصرا تقريرا وتوضيحا لما تضمنته الآية
الاولى ويدخل تحت عموم هؤلاء المناقضون
فانهم اضاعوا ما نطق به السنتهم من الحق
باستبطان الكفر واظهاره حين خلوا الى
شياطينهم ومن آثر الضلالة على الهدى
المفعول له بالفطرة او ارتد عن دينه بعدما آمن

احوال الحبة ادعاء كاذبا فسلب عنه مائت له من انوار الارادة بسبب ادعاء الكاذب * فالجواب عنه ان ضمير مثلهم وان كان واجعا الى المفايق الا ان رجوعه اليه لا يما في كون المثل عاما لكل من آتاه الله سبحانه وتعالى ضربا من الهدى ولم يتوصل الى نعيم الابد من المفايق وغيرهم فان المفايق انما جعل ممثلا للمستوفى المذكور من حيث بانه اظهر الايمان الشبيه بالنار المصيبة وانتفع بضوئه زمانا يسيرا الى مدة حياته ثم انه سبحانه وتعالى لما اهلكه اذهب اثر ايمانه بالكليّة فبقى متصيرا في امره متصرا على ما فات منه من الانتفاع بايمانه بوصوله الى نعيم الابد بسببه فالمفايق لما كان ممثلا للمستوفى من هذه الخبيثة استفيد منه ان يكون المثل كل من وجدت فيه هذه الخبيثة كالكاثر الجاهل فانه وان لم يؤمن اصلا الا انه سبحانه وتعالى آتاه ضربا من الهدى وهو الاستعداد القطري للاهتداء به قلبا وقلبا والانه اصاعده ولم يتوصل به الى نعيم الابد وكذا المرتبة ومن صح له احوال الارادة على ان التمثيل من تشبيه المركب بالمركب مع قطع النظر عن تشبيه الافراد بالافراد على الافتراض **قوله** او مثل لايمانهم الخ **صلى** على قوله مثل ضربه الله الخ والباء في قوله يحقن الدماء لتعديدية وحقن الدم منه من ان يسفك **قوله** بالنار الموقدة متعلق بقوله مثل يعني ان الآية من قبيل التشبيه المفرق حيث شبه ايمان المفايق بالنار الموقدة للاستضاءة بها من حيث ان ايمانهم يعيدهم حقن الدماء وسلامة الاموال والاولاد كما تعيد نار المستوقدة اضاءته بها وشبه ذهاب اثر ايمانهم بسبب اهلاكهم وافشاء حالهم باطفاء الله سبحانه وتعالى نار المستوقدة للاستضاءة بها من حيث اشتراكهما في حرمان صاحبيهما من الانتفاع بما قصدها * واصل ان تشبيه اشياء باشياء امان تشبيه الافراد بالافراد على صييل الانفراد ويسمى تشبيها مفرقا واما تشبيه المجموع بالمجموع وهو التشبيه المركب وقول المصنف والآية مثل ضربه الله تعالى لمن آتاه ضربا من الهدى مبنى على ان يكون التشبيه في الآية من قبيل التشبيه المركب وهو تشبيه المجموع بالمجموع مع قطع النظر عن مشابهة الافراد وقوله او مثل لايمانهم الخ مبنى على كونه من التشبيه المفرق ولا بد في تشبيه المركب ان يكون كل واحد من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور ثم انه قد يكون بحيث يحس تشبيه كل جزء من اجزاء احد طريقه بما يقابله من اجزاء الطرف الآخر كما في قوله

❦ وكان اجرام النجوم لو امعا ❦ دور نثرن على بساط ازرق ❦

فان تشبيه النجوم بالدرر وتشبيه السماء بساط ازرق تشبيه حسن لكن اين هو من تشبيه الهيئة الحاصلة من طلوع النجوم لامعة متفرقة في اديم السماء وهي ذرقاء ررقها الصافية بالهيئة الحاصلة من ثار الدرر المتلاثة على بساط ازرق وقد لا يكون كذلك اي لا يكون بحيث يحسن تشبيه كل جزء من اجزاء احد طريقه بما يقابله كما في قوله

❦ فكانما المريح والمشتري ❦ قدامه في شاخ الرعد ❦
❦ مصرف بالليل عن دعوة ❦ قداسرجت قدامه شمعة ❦

فانه لو قبل المريح كصرف من الدعوة لم يكن شيا وقد يكون بحيث لا يمكن ان يشبه كل جزء من اجزاء احد الطرفين بما يقابله من الطرف الآخر لا بعد تكلم ونصف كما في قوله سبحانه وتعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الخ وقوله سبحانه وتعالى او كصيب من السماء فان الصحيح ان التشبيه المعترف فيهما من التشبيهات المركبة التي لا تكلف لواحد واحد شئ يقدر تشبيهه به وهو القول الفحل وهو المختار وان جعلتهما من قبيل التشبيهات المتفرقة تحتاج الى تكلف مستغنى عنه وهو ان يقال في الاول شبه المفايق بالمستوقد نارا وانتفاعه باظهار الايمان باضائة النار حول المستوقد وانقطاع انتفاعه به باطفاء النار وفي الثاني شبه دين الاسلام بالصيب وما يتعلق به من شبه الكمار بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالبرق وما يصيب الكسرة من الافراع والبلايا والفتن من جهة اهل الاسلام بالصواعق * ثم ان المصنف رحمه الله لما شبه انتفاع المفايق بما اظهره من الايمان باطفاء الله سبحانه وتعالى نار المستوقد واذهاب اثره جعل سبب ذلك الانقطاع بمجموع امرين الاول اهلاكهم فانهم وان انتفعوا بما اظهره من الايمان مدة حياتهم القليلة الا انه سبحانه وتعالى لما اهلكهم اذهب اثر ايمانهم بالكليّة فبقوا متحيرين متصيرين على ما فات منهم ابدا معذنين في الدرك الاسفل من النار خالدين فيها والثاني افشاء حالهم وما ابصوه من نفاقهم فانهم وان انتفعوا باظهار الايمان مدة قليلة من حياتهم الا انه سبحانه وتعالى اعشى حالهم

من صح له احوال الارادة فادعى احوال
فأذهب الله عنه ما اشرق عليه من انوار
اداء او مثل لايمانهم من حيث انه يعود
هم يحقن الدماء وسلامة الاموال والاولاد
شركة المسلمين في المغنم والاحكام بالنار
قوة للاستضاءة

واظهر اسرارهم بعد ما فو قعوا في ظلمات انكشاف الاسرار والافتضاح بين المؤمنين والاناسام لعمدة لفاق قمرموا
بذلك مما قصدوه باظهار الايمان فان قيل كيف قال المصنف رحمه الله من حيث ان ايمان المنافقين يعود اليهم بحقق
الدماء وسلامة الاولاد والاموال مع ان اظهارهم الايمان لكونهم من اهل الذمة قبل ذلك لم يهد اظهارهم الحق
والسلامة فكيف شبه اظهارهم باظهار النار للاستضاءة بها قلنا الكفر من حيث انه كرم ياتي عصمة الدماء والاولاد
والاموال والعصمة الحاصلة بمقد الذمة عارضة مستندة الى عقد الذمة والعارض كالمعدوم فصاروا كما بهم غير
معصومين وانما عصموا باظهار الايمان والله اعلم **قولهم** ولذهب اثره اي اثر ايمانهم معطوف على قوله لا يمانهم
والباء في قوله ما هلاكم للسببية ومتعلقة بذهب اثره وقوله باطفاء الله معطوف على قوله بالنار **قولهم** لما سئلوا
مسامعهم **قولهم** الصاهرا به جمع مسمع بفتح الميم وهو موضع السمع بمعنى القوة السامعة فان السمع قد يطلق مجازا على
القوة السامعة المودعة في آلة السمع والاصاحة الاستماع يقال اصاح له اي استمع وايفت على ما لم يسم فاعله اي
صار ذات آفة واصابها آفة فهي مؤوفة وان ينطقوا من الانطاق وخبر به راجع الى الحق والستهم مفعول
ينطقوا وقوله جعلوا جواب لما والمشارع بمعنى آلات الشعور ان كان جمع مشعر بكسر الميم وبمعنى محال الشعور
ان كان جمع مشعر بفتح الميم **قولهم** وانتفت قواهم عطف على قوله ابعت مشاعرهم على طريق عطف العام
على الخاص فان القوة تتناول قوة النطق والتكلم ولا تتناولها المشاعر لانها ليست من المشاعر والصم جمع
اصم وهو من اختلفت قوته السامعة والبكم جمع ابكم وهو الاخرس المقتل اللسان واصله فيمن ولد اخرس والعبي
جمع اعمى وهو فاقد البصر ايضا وهم وان كانت قواهم سليمة الا انهم شبهوا بمن انتفت قواه من حيث ان قواهم لا يترتب
عليها العادة المترتبة على القوى السليمة ونزول وجود الشيء منزلة عدمه بقاء على قواها فائدة وجوده شائع كثير
ولما كان الواجب على المكلف ان لا يستمع كلام رسول رب العالمين صلى الله عليه وسلم ووراده موصلا وشرقا لديه
وان يعكس بصره في منعة قبوله ومضرة الاعراض منه تايها حتى يلجئه ذلك الى الاجابة والقول وهم لم يفعلوا
شأنا منهم واصفهم الله سبحانه وتعالى اول بما هو اول ضلالتهم وهو تركهم استماع الحق ومشابهم ذلك ان ابعت
حاسة سمعه وسمعهم بالكم الذي هو لازم الصم وتابع له في الوجود فان من لا يستمع ولا يسمع لكلام الناصح
له لا يتمكن من الجواب فلذلك شبهوا بالبكم وثالث بوصفهم بعمى البصيرة وقد الخلل والاستدلال الموجب للاذعان
والقبول لكون هذه الضلالة متأخرة عما سبق عليها **قولهم** صم اي هم صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به وقوله
أذنوا اي اصموا اليه واستمعوا من قولهم اذن له ادنا اي استمع وامال اليه ادنه وقل هذا البيت

* ان يسمعوا ربة طاروا بها فرحا * مني وما سمعوا من صالح دفقوا *

* صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به * وان ذكرت بشرعدهم أذنوا *

اي ان سمعوا مني كلاما يوهم تقيصتي ودناءة حال او سمعوا ذلك من غيري تقوله في حق فرحوا به واشرروه بين الناس
وان سمعوا مني كلاما يدل على فصلي وجلالة قدري او سمعوا ذلك من غيري تقوله في حق سزوه عن الناس
ولا يسمعونه فضلا عن ان يشرروه ويظهروه للناس حسدا على وكقوله

* اصم عن الشيء الذي لا يريد * واسمع خلق الله حين اريد *

لقد اصم فيه صفة مشبهة مثل اسود واحمر بتقدير ان اصم وهدى يعني الدهون او العسل او الامراض
واسمع اهل تفضيل مصاف الى خلق الله اي وانا اسمعهم واستشهد بهم على جواز اطلاق الاصم على من سلت حاسة
سمعه تشبيهه بمن اختلفت حاسة سمعه **قولهم** واغلقها عليهم اي واغلق لها صم بكم على المنافقين
كان على طريق التشبيه فان التمثيل في قوله على طريق التمثيل بمعنى التشبيه فيكون لفظ المشبه مستعملا في مصاء
الحقيقي لا على طريق الاستعارة حتى يكون مجازا وذلك لان شرط الاستعارة التصريح بمجبة ان يطوى ذكر المستعار له
بحيث لا يكون مذكورا اصلا اي لا لفظا كما في قوله زيد اسد ولا مفتركا كما في قوله اسد على بحذف المتدا ولا منويا
كما في قوله سبحانه وتعالى حتى يقين لكم الحيط الابيض من الحيط الاسود من العجبر فان قوله تعالى من العجبر بيان
للحيط الابيض الذي شبه به العجبر فلا يكون الحيط الابيض استعارة لكون المشه وهو العجبر مذكورا صريحا
فكذا لا يكون الحيط الاسود استعارة لكون المشبه الذي هو سواد آخر الليل مذكورا نية كانه قيل حتى يقين لكم
ما هو كالحيط الابيض مما هو كالحيط الاسود من العجبر ومن سواد آخر الليل المستعار له وهو وان وجب ان لا يكون

ولذهب اثره وانطماس نوره باهلاكم
وافشاء حالهم باطفاء الله تعالى اياها وادها
نورها (صم بكم عى) لما سئلوا مسامعهم
عن الاصاحه الى الحق وابوا ان ينطقوا به
الستهم ويصروا الآيات بابصارهم جعلوا
كما ابعت مشاعرهم وانتفت قواهم كقوله
صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به *

وكقوله

اصم عن الشيء الذي لا اريد *

* واسمع خلق الله حين اريد

واطلاقها عليهم على طريقة التمثيل

لا الاستعارة

مذكور أصلا أي لا لفصا ولا تمديرا ولا لانية إلا أن معناه يكون مرادا بلفظ المستعار منه فينبغي أن يكون لفظ المشبه به مستعارا للمشبه **قوله** بحيث يمكن **قوله** متعلق بقوله أن يطوى وقوله لولا القرينة الدالة على أن المراد بلفظ المستعار منه معناه لجاري الذي هو المعنى المستعار له متعلق بقوله يمكن * قبل إذا عدت القرينة وحب حل اللفظ على معناه الحقيقي فينبغي أن يقال بحيث يجب بدل قوله بحيث يمكن هو واجب بأن المراد بالامكان الامكان العام فلا ينافي الوجوب بقوله بحيث يمكن حل الكلام على المستعار منه معناه أن لا يمنع حله عليه كما امتنع ذلك عند وجود القرينة وعبر عن الوجود بعدم الامتناع اكتفاء بما دلت القرينة **قوله** شاكي السلاح **قوله** أي حديد السلاح من الشوكة وهي حدة السلاح وأصله شائك فقلت العيب إلى موضع اللام وقد تحذف العيب فيقال ريد شاك السلاح برفع الكاف لأنه آخر الكلمة والمقذف هو المكثر الهم كانه قدف بالهم أو الذي رعى به كثيرا في الوقائع والبدج جمع لبد وهو ما تلد من الشعر على رقة الأمد ومكبه واطغار الأسد برأيه والبراش من السباع والطير هي بمنزلة الأصابع من الإنسان والمحلط ظفر البرثن وتقليم الاظفار كناية عن الضعف يقال فلان مقلم الاظفار أي ضعيف فالأسد ههنا استعارة حيث طوى ذكر المشبه بالكناية واستعير له لفظ المشبه به ولولا القرينة وهي قوله شاكي السلاح لتعين حل الكلام على المشبه به وذكر البدو وعدم قلم الاظفار ترشيح الاستعارة لانهما من خواص المستعار منه وملائماته وهو الأسد الحقيقي وذكر شوكة السلاح والمقذف إلى الوقائع والحروب تجريدتها من حيث انهما يلائمان المستعار له وهو الرجل الشجاع وذكر ملائم المستعار له تجريد قد اجتمع في البيت تجريد الاستعارة وترشيحها **قوله** ومن ثم **قوله** أي من أجل أن الاستعارة مشروطة بطى ذكر المستعار له والعلق بالكسر الأمر العجيب والمعلق كالسحرة يقال افلق الرجل وشاعر مطلق اذا جاء بأمر عجيب **قوله** يضربون **قوله** أي يعرضون عن إيمان التشبيه امر أصاناما كأنهم يتناسون التشبيه ويئون على المستعار له ما يصح أن يبنى على المستعار منه حتى أن إتمام استعار ما وضع للعلو المكاني للعلو في الرتبة وناسي التشبيه حيث بنى على علو الرتبة ما يبنى على علو المكان وهو ظن الجهل أن له حاجة في السماء واللام في لظن لام توطئة القسم بتقدير قد قوله ويصعد بمعنى الماضي وعبر بلفظ المضارع على طريقة حكاية الحال الماضية حضارا لصورة صعوده في ذهن السامع أي وصعد حتى لقد ظن الجهول واستند الظن إلى الجهول فصعدا إلى زيادة الدالة في المدح حيث يدعى إمام أن ظن كونه محتاجا من غاية الجهالة اذا الفاصل يعرف أن الله سبحانه وتعالى اغناء عن الاحتياج إلى غيره سبحانه وتعالى فلا حاجة له في السماء وانما كان معنى الاستعارة على ناسي التشبيه لأن التشبيه يقتضى الطرفين المشبه والمشبه به والاستعارة انما هي بعد ادعاء أن المشبه عين المشبه لاشئ آخر فذكر المشبه به في ذلك الادعاء لأن ذكره يذكر وقوع التشبيه المستدعي للمعارة بينهما مع أن المدعى سلب المعارة وثبوت الاتحاد وهم قد يتناسون التشبيه مع التصريح بذكر الطرفين كما في قوله

* هي الشمس مسكنها في السماء * فمر المؤاد مرآة جسيلا *
 * ولر تستطيع اليها الصعود * ولر تستطيع اليك النزولا *

وما في الآية من هذا القيل لأنه تشبيه مثله ذلك بالاستعارة **قوله** وهما **قوله** أي في قوله صم بكم عي وهو معطوف على قوله اد من شرطها أن يطوى ذكر المستعار له أي وهما قد شرط الاستعارة بناء على أن المقتر كاللفظ **قوله** ونظيره **قوله** أي نظيره **قوله** تعالى صم بكم عي في كون اسم المشبه مستعملا في معناه الحقيقي وكون الكلام محمولا على التشبيه لأعلى الاستعارة بناء على فقدان شرط الاستعارة من حيث كون المستعار له في حكم المنطوق فان قوله اسد على خبر مستأخوذ من أي أنت اسد على ويجوز أن يتعلق بحرف الجر بالاسم الخامد اذا كان معناه مدحا عما فيه راحة الفعل كالأسد والعمامة فانها لما اشتهرت في معنى الشهادة والضعف جاز أن يتعلق بهما كلمة على وفي والفتحة مسترخية الجاهلين وهي سفة لارمة للعمامة والشاعر مخاطب الخاج بهذا القول وبعده

* هلا بررت على غرابة في الوغي * بل كان قلبك في جناحي طائر *

وغرابة اسم امرأة قتل الخاج وزوجها المسمى بشيب فخرجت عليه وحاربه حولا كاملا وهر منه **قوله** هذا **قوله** أي ما ذكر في تفسير قوله تعالى صم بكم عي من حل الكلام على تشبيههم بمن ايعت مشاعرهم وانعت قواهم وعدم حله

ن شرطها أن يطوى ذكر المستعار له
 ن يمكن حل الكلام على المستعار منه
 القرينة كقول زهير
 اسد شاكي السلاح مقذف * له لبد
 لم تلم تلم * ومن ثم ترى المقلبين الصخرة
 رجون عن توهم التشبيه صفحا كما قال
 تمام الطائي
 سعد حتى لظن الجهول * بأن له حاجة
 لسماء * وههنا وان طوى ذكره لحذف
 أ لكنه في حكم المنطوق به ونظيره
 على وفي الحروب نعمة * فتعاه تنفر
 صغير الصافر * هذا اذا جعلت الضمير
 قين على ان الآية فذلك التمثيل ونتيجته
 ن جعلته المستوفدين فهي على حقيقتها
 نتي أنهم لما اوقدوا نارا فذهب الله بنورهم
 كهم في ظلمات هائلة ادهشهم بحيث
 لمت حواسهم وانقصت قواهم

على الحقيقة بناء على أنهم سلموا القوى قادرون على السماع والناطق والابصار انما هو اذا جعلت الضمير المذكور في قوله بنورهم والمقدر في قوله صمكم هي المسافة بان يكون قوله سبحانه وتعالى ذهب الله بنورهم استثناء او بدلا من جملة التمثيل ويكون قوله تعالى صمكم هي من اوصاف الماقيين ايضا على انه فذلكم ونقيض التمثيل المذكور في قوله سبحانه وتعالى مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً والفضل كمال ما خوذ من قول الحساب وذلك يكون كذا قولهم فذلك اشارة منهم الى ما هو حاصل الحساب ونقيضه ثم اطلق لفظ الفذلكم لكل ما هو نتيجة منفعلة على ما سبق حسابا كان او غيره وان جعلت الضمير للمستوفين لا يحتاج حينئذ الى حل الكلام على التشبيه البليغ بل يكون ما قيا على حقيقته فان قيل من استوقد ناراً الفرض ثم انطاعت ناره عقب الاضاء فنهاية امره ان يقع في حيرة ودهشة وحرمان ما آمله من استيقاد النار لان يلحقه الصم والخرس والعشى حقيقة فكيف حكم بان الفاظ صمكم هي تكون حينئذ محمولة على حقيقتها قلنا لانسلم ان نهاية امره ذلك فان من وقع في الظلمة الهائلة والدهشة المفرطة قد يعلب عليه الخوف وربما يؤديه الى الموت فضلا عن اداة الى بطلان القوى واختلال الخواص كما ان الهم المفرط يؤدي الى اسراع الشيب وروى انه سافر رجلان فلاحتهما شجرة يقال لها عشرة بضم العين فقال احدهما اري ان قوما قصدونا فقال الآخر انما هي عشرة فظنه يقول عشرة بالفتح ففعل يقول هم عشرة وما ضاع اثنين في عشرة وبصرط حتى مات من الخوف مضربوه مثلا للعبادة المفرطة فقالوا انه احب من المعروف ضررنا والمزوف من قد شئ من مهماته كالحياة ونحوها فاذا كان ذهب الله بنورهم جواب لما كانت الجملة الشرطية وهي قوله سبحانه وتعالى فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم معطوفة على الصلة وهي قوله تعالى استوقد ناراً وكان قوله وتركهم في ظلمات مؤكدا ومقررا للجملة المعطوفة على الصلة وكان لا يبصرون حالاً من ضمير تركهم وكان جملة صمكم حالاً اخرى منه او من ضمير لا يبصرون فانه يجوز ان تقع الجملة الاسمية حالاً لغيره او كافي قوله كنه فوه الى في فيكون الكلام الذي ساقه من تمام الصلة ومتعلقاتها فيكون التشبيه مستوفى او قد نارا وانتمع بهامدة ثم انطاعت ناره فوقع في ظلمة هائلة وحيرة ودهشة عظيمة مؤديتين الى بطلان قواه فلما امكن حل الكلام على حقيقته فبين الجملة عليها ادلا ضرورة داعية الى حله على غير حقيقته **قوله** وثلاثها **قوله** اي الصفات الثلاث وهي قوله تعالى صمكم هي قرئت منصوبة على الحالية وهي لا تاتي حلالا على التشبيه البليغ **قوله** من اكنار الاجزاء اي من اجتماعها مشككة غير متحملة يقال نافذة كنار بالكمز مكنتزة الصم وجر اصم اي صلب مصمت وقناة صماء اي مكنتزة محكمة غير مجوفة وصمام القارورة سدادها واحكامها يقال صممت القارورة اي سدوت فيها وجع ذلك مأخوذ من الصم بمعنى الصلابة وحاسة السمع هي القوة المودعة في العصب الحيوي المخلوق في الصماخ فاذا وصل الهواء المنكف بكيفية الصوت الى ذلك العصب خلق الله المبداء لذلك الصوت ويسمى قدان حس السمع بالصم لان سبب ذلك فقد ان كون باطن الصماخ ممتلئا بشئ بحيث يمنع وصول الهواء المنكف بكيفية الصوت الى الصماخ **قوله** لا يعودون الى الهدى الذي باعوه **قوله** فصر قوله سبحانه وتعالى لا يرجعون بثلاثة اوجه مبنى الجميع على ان يرجعون لازم بمعنى يعودون من معنى رجع بفسه رجوعا بمعنى عاد لاس رجعه صيره بمعنى اعاده وهذيل يستعملونه لارما المنة وانما يعتدوه بالهمزة ويقولون ارجعه غيره ارجاعا ثم ان كان لازما في نمس قد يعتدى بكلمة الى وقد يعتدى بكلمة عن ويقتصر على ذكر احدي الصلوتين بناء على ان الاخرى تعلم منها فان الرجوع اليه يستلزم الرجوع عنه والعكس فاذا ذكرت احدهما تعلم منها الاخرى وقد لا يعتبر تعلقه بفعله الذي يعتدى اليه بواسطة حرف الجر فيكون معنى لا يرجعون حينئذ انه لا يحصل منهم الرجوع والتحول ويحتمل انما الرجوع منهم كناية عن تحيرهم لانه لارم التحير كما اشار اليه بقوله او فهم متحيرون وقوله لا يدرون ايتقدمون ام يتأخرون استئناف لبيان تحيرهم لما بين الله سبحانه وتعالى موضع الماقيين بقوله سبحانه وتعالى اولئك الذين اشتروا الصلاة بالهدى وضيعوا ما آتاهم الله من الهدى الفطري واختاروا الضلالة بدله ورضع استعارة الاشتراء والاستبدال والاختيار بقوله تعالى فاربحتم تحارنهم وما كانوا مهتدين ثم مثلهم بمستوفى او قد نارا بالسعي والطلب فبين ما اضاءت النار ما حول المستوفى ذهب الله تعالى بنورهم بالكلية وصيرهم مستقرين في ظلمات لا يترآون كانهم غير مبصرين اصلا ثم بين فذلكم التمثيل ونقيضه بان شبههم عن اختلت حواسهم وانفت قواهم فقال على طريق التشبيه البليغ هم صمكم هي بمعنى انهم منزلة الصم

وثلاثها قرئت بالنصب على الحال من مفعول تركهم والصم اصله صلالة من اكناز الاجراء ومنه قيل جبر اصم وقناة صماء وصمام القارورة مبنى به قدان حاسة السمع لاسيما ان يكون باطن الصماخ مكنتزا لا يتجوىف فيه يشغل على هو آسمع الصوت بتوجه والكم الخرس والعشى عدم البصر عما من شأنه ان يبصر وقد يقال لعدم البصيرة (هم لا يرجعون) لا يعودون الى الهدى الذي باعوه وصيموه او من الصلاة التي اشتروها او فهم متحيرون لا يدرون ايتقدمون ام يتأخرون والى حيث ابتدوا منه كيف يرجعون والقناة دلالة على ان انصافهم بالاحكام السابقة سبب تحيرهم واحتمالهم

من حيث أنهم لا يسمعون قول النذير الصادق الأمين إلا أن سفتكم حاسرة فارجعوا بمنزلة البكم من حيث أنهم لا يقدر أن ينطقوا بما يفهمهم وبمرارة العمى من حيث أنهم لا يبصرون الآيات الدالة على صدق النذير وحقيقة قوله فلما شبههم بمن اتصف بهذه الأوصاف فرع عليه قوله فهم لا يرجعون بالقضاء الدالة على سبية ما قبلها لما بعدها أي فهم بسبب كونهم بمنزلة الصم البكم العمى لا يرجعون إلى الهدى الذي بأصوه وضبعوه أو من الضلالة التي اشتروها على أن يكون تعلق صل الرجوع بالرجوع إليه أو المرجوع عنه مراداً وإذا لم يكن تعلقه بمفعوله الغير الصريح مراداً بل كان المراد بيان انقضاء الرجوع والتحول عنهم يكون انقضاء الرجوع كناية عن التغير لكونه لازماً للتغير كما مر آنفاً **قوله** أو كصيب من السماء عطف على الذي استوفى **قوله** يرد عليه أنه حيث يكون المعنى أو مثلهم كمثل صيب ولا معنى له لأنه يستلزم جعل الكاف زائدة ولا ضرورة تدعو إليه لجواز كونه معطوفاً على قوله كمثل الذي أو خبر مبتدأ محذوف وقال المكي والكاف من كصيب في موضع رفع معطوف على الكاف في قوله كمثل الذي أذهى في موضع رفع على أنه خبر لقوله مثلهم تقديره مثلهم مثل الذي استوفى فاراد أو مثل صيب وإن شئت أضمرت مبتدأ يكون الكاف خبره تقديره أو مثلهم مثل صيب فقد اتفقا على ما هو الظاهر من حل الكلام على عطف التشبيه على التشبيه عطف المشبه على المشبه به أو رد قوله على الذي استوفى بدل أن يقال عطف على قوله كمثل الذي استوفى فيكون مراده بيان أن الصيب الموصوف معطوف على الذي استوفى والكاف على الكاف والمثل المقدر على المثل الملقوظ **قوله** لقوله يجعلون أصابعهم في آذانهم **قوله** تعليل لتقدير ذوى الألباء للضمائر الثلاثة المذكورة فيه مما ترجع هي إليه فلذلك قدر ذوى لترجع إليه هذه الضمائر ومن المعلوم أن ترجيع الضمير لتحقيق مجرد تقدير ذوى الإياه قدر مع لفظ المثل أيضاً للإشارة إلى أن مراده بقوله عطف على الذي استوفى أنه عطف على قوله كمثل الذي استوفى والمعنى أن حالهم العجيبة الشأن كحال المستوفى أو كحال ذوى صيب ادلايحى أن التشبيه ليس بين مثل المستوفى ومثل حالهم ولم يبين في العبارة حيث قال عطف على الذي استوفى ولم يقل عطف على مثل الذي استوفى اعتماداً على فهم السامع وعدم التباس المراد ومن في قوله من السماء لا بداء الغاية متعلقة بصيب لأنه صفة مشبهة بمعنى نازل فان كل نازل من علو إلى سفلى صيب والمراد به المطر والمعنى وكمثل صيب من السماء أي كمثل مطر شديد نازل من السماء وقوله فيه ظلمات صفة لصيب ولا محل لقوله يجعلون أصابعهم لكونه مستأنفاً لأنه لا ذكر لعدو البرق على وجه يؤذن بالشدة والهول كان قائلاً قال فكيف حالهم مع ذلك الرعد قليل يجعلون أصابعهم في آذانهم ثم قال ذلك الضائل فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق قليل يكاد البرق يخطب أبصارهم فهو استئناف ثان وقوله كما أضاء لهم مشوا فيه الخ استئناف ثالث كأنه قيل كيف يصعرون في حالتي ظهور البرق وخفائه فاجيب بذلك وخمير فيه للبرق وفي الظرفية لأن البرق محيط بهم **قوله** أو في الأصل للتساوى في الشك **قوله** أي لتساوى شيتين فصاعداً في أن النسبة المتعلقة بكل واحد منهما مشكوك فيها وإن الشك في أحدهما يساوى الشك في الأخرى ولذلك اشتهرت بأنها كلمة شك فتكون مخصوصة بالخبر في أصل وضعها فإذا أطلقت للتساوى في غير الشك تكون استعارة ويجوز استعمالها في غير الخبر حينئذ مثل جالس الحسن أو ابن سيرين فأنه تعبد للتساوى في حسن الجمالة أو حسن حسن الجمالة يستعاد من لفظ الأمر وأما التساوى في حسنهما فأنما يستعاد من كلمة أو وكذا قوله تعالى ولا تطع منهم أبصاً أو كفوراً فإنه يفيد تساوى الاتمم والكفور في وجوب العصيان وإنما قال في وجوب العصيان بناء على أن التنبه عن الطاعة ماله الأمر بالعصيان كأنه قال أحص هذا ودان فأنهما متساويان في وجوب العصيان فاستعمالها في غير الخبر لا يكون إلا بمضاهيها المجازي وهو التساوى في غير الشك وأما في الخبر فيجوز استعمالها بكلا المعنيين أما استعمالها بمعناها الحقيقية وهو التساوى في الشك فظاهر مشهور نحو جاني زيد أو عمرو واستعمالها بمعناها المجازي كما في هذه الآية فأنها استعملت فيها لتساوى كل واحدة من حالتي المستوفين وأصحاب الصيب بالأخرى في جهة حال تشبيه السابقين بها كأنه قيل مثل قصة السابقين بقصة المستوفين أو بقصة أصحاب الصيب أو بمساجيعاً فأنت تصيب في ذلك كله قبل التحقيق في هذا المقام أن كلمة أو لأحد الأمرين مطلقاً وأما الشك من التكلم وتشكيك السامع والتخيير والإباحة فليس شيء منها داخل في مفهومها بل كل واحد منها استبعاد منها بمعونة المقام ونحوى الكلام فإن كلمة أو في قوله تعالى لبنا يوماً أو بعض يوم للشك من التكلم وفي قوله أأن مات أو قتل لتشكيك السامع

(أو كصيب من السماء) عطف على الذي استوفى كمثل ذوى صيب لقوله يجعلون أصابعهم في آذانهم وأو في الأصل للتساوى في الشك ثم اتسع فيها فأطلقت للتساوى من غير شك مثل جالس الحسن أو ابن سيرين وقوله تعالى ولا تطع منهم أبصاً أو كفوراً فأنها تعبد للتساوى في جنس الجمالسة ووجوب العصيان

واختفاء الخال عليه مع انتفاء الشك من المتكلم وان وقعت في الامر ولم يمنع الجمع افادت الاباحة وان امتنع الجمع افادت التخيير واد الكوفيين لها معنيين آخرين احدهما كونها بمعنى الواو كما في قوله سبحانه وتعالى ولا يدين زينة من الالبعوثن او آياتهن وثانيهما كونها بمعنى بل كما في قوله تعالى فهي كالجاراة او اشد قسوة بمساء بل اشد **قوله** ومن ذلك **قوله** اي بما اطلق عليه كلمة او لتساوي من غير شك قوله او كصيب **قوله** وانت مخير في التمثيل **قوله** اي ان المراد بتساوي الخالين في صحة التشبيه بهما هو التساوي بحسب الاباحة لا بحسب التخيير حيث يجوز التمثيل بهما معا ولا يجوز ذلك في التسوية بحسب التخيير فان القوم فرقوا بينهما بان المراد في التخيير احد الامرين فقط فلا يصح الجمع بينهما بخلاف الاباحة **قوله** والصيب فيعمل **قوله** من صاب يصوب اذا نزل واصله صوب فلما اجمعت الواو والياء وسبقت احدهما بالسكون قلت الواو ياء وادغمت الياء في الياء ويقال لكل واحد من المطر والصباب صيب لوجود معنى النزول فيهما واورد البيت استشهاده على اطلاق الصيب على الصباب واوله

عفا آية تسج الجنوب مع الصبا * واسمهم دان صادق الرعد صيب *

ومن ذلك قوله او كصيب ومعناه ان قصة المدققين مشبهة بهاتين القصتين وانما سواه في صحة التشبيه بهما وامت بخير في التمثيل بهما او بإيهام شئت والصيب فيعمل من الصوب وهو النزول يقال للمطر والصباب قال الشماخ

واسمهم دان صادق الرعد صيب

وفي الآية يمحلهما وتكثيره لانه اريد به نوع من المطر شديد وتعريف السماء للدلالة على ان السماء مطبق آخذ بافاق السماء كلها فان كل افق من السماء كما ان كل طبقة منها سماء وقال

ومن بعد ارض بيننا وسماء

أمد به ما في الصيب من المبالغة من جهة الاصل والثناء والتكثير وقيل المراد بالسماء انصباب قلائم لتعريف الماهية

قوله عفا اي درس ومحا والاي جمع آية وهي العلامة وضمير آية راجع الى منزل الحبيبة وتسج الجنوب والصبا هو سحاب الجنوب ريح تهب عن يمين من يتوجه الى المشرق والصبا ريح تهب من جانب المشرق شبه اختلافهما بتسج الحائك فجعل احدهما بمنزلة السدى والاخرى بمنزلة القمح واسمهم اي وصباب اسود دان اي قريب من الارض صادق الرعد اي ليس خداعا بل كان ممطرا اي هطال متتابع المطر وهذه الاوصاف ظاهرة الثبوت للصباب دون المطر بل الدنو وصدق الرعد كأنهما نعمتان فيه والصبوب لكونه من صبيغ الصفة المشبهة ابلغ من الصائب فبدل على الثبات والاستمرار والصائب بما يدل على الحدوث **قوله** وفي الآية يمحلهما **قوله** اي ان لفظ الصيب الذي ورد في الآية يحتمل ان يراد به المطر والصباب الا ان قوله بعد هذه الآية اريد به نوع من المطر شديد يدل على رجحان حله على المطر حيث اوردته على صورة التقطع بارادته **قوله** وتعريف اسماء **قوله** يعني ان قوله من السماء ذكر مع ان الصيب لا يكون الا من السماء ليتوصل بذكره الى تعريفه التقييد للاستغراق والمبالغة فان اللام الكاشفة لتعريف الجلس عند انتفاء قرينة البعصية تحمل على الاستغراق فتفيد ان الصيب لا يخص اسماء ولو لم تذكر اسماء او ذكرت منكرا لم تحصل هذه الفائدة لجواز ان يكون الصيب من بعض السماء فقط فلما ذكرت معرفة علم ان السماء مطبق بمعنى ان مطره اصاب جميع الارض فان تطبيق العميم وانتهام عبارة عن شمول المطر النازل منه لاقطار الارض * فان قيل اللام الاستغرافية الداحلة على اسم الجلس انما تقييد شمول امراد ما دخلت هي عليه لاشمول اجزائه فما وجه قوله عرف السماء ليدل على ان العميم معاني وان الصيب نازل من الافاق كلها قلنا اشار المصنف رحمه الله تعالى الى جوابه بقوله فان كل افق منها يسمى سماء يعني انه يسمى سماء مجازا كما ان كل طبقة منها تسمى سماء حقيقة واستدل عليه بقوله

فاوه لذكرها اذا ذكرت * ومن بعد ارض بيننا وسماء *

والرواية الصحيحة انه يسكون الواو وكسر الهاء وير بما قبلها الواو قلنا وقالوا آه من كذا وريما شددوا الواو وكسروها وسكنوا الهاء وقالوا آوه من كذا وعلى التقادير كلها هي كلمة توجع تستعمل مع اللام اي توجعت لذكر الحبيبة ومن بعدها بحيث وقع بيني وبينها قطعة ارض وقبلة سماء تقابل تلك القطعة من الارض فالمراد بالارض بعضها والسماء بعضها فلذلك مكرها ليدل على الفردية ولو مكرها لدل على ان جميع قمع الارض وآفاق السماء حال بينه وبينها وذلك غير متصور ولما صح اطلاق السماء على كل ناحية وافق منها جيب بها في الآية معرفة باللام الاستغرافية ليفيد العموم ويدل على ان الصيب نازل من جميع آفاق السماء ولو تكررت لاحتمل نزوله من بعض الافاق دون بعض **قوله** امد به **قوله** خبر بعد خبر لقوله وتعريف السماء والقاهر ان امدت على بناء المجهول ليطابق المبتدأ في عدم التعرض للفاعل وان كان على بناء الفاعل يكون مستندا الى ضمير الجلالة والمعنى انه زيد وقوى تعريف السماء الدال على عموم الآفاق على ما في صيب من المبالغة فان فيه مبالغة من ثلاث جهات من جهة الاصل اي المادة فان الصيب مادتين كل واحدة منهما تدل على المبالغة مادته الاولى هي الحروف التي يتركب هو منها وهي الصاد التي هي من المستعلبية المشبهة والياء المشددة والياء التي هي من الشديدة وقوة صيغة المادة تدل وتأتي من

المبالغة في مدلول الكلمة وما ذمه الثانية هي مأخذ هذه الصيغة وهي الصوب فانه نزول شديد وقع وتأثير الوجهة الثانية من جهات المبالغة جهة البناء أي الصورة فان فعلا صفة مشبهة دالة على الثبوت بخلاف الصائب فانه يدل على الحدوث والجهة الثالثة جهة التكثير الدال على التعظيم والتهويل ولما كان في صيب مبالغة من هذه الجهات الثلاث امة ما فيه من المبالغة بان قرن بشوله من السماء معرفة دالة على انه مطبق نازل من السماء كلها وهذا على تقدير ان يراد بالسماء الاقنى وقبل المراد بها السحاب سمي بها لكونه في جهة العلو فان السماء اسم من سماسموا أي ارتفع فالسماء على كل ما سما أي ارتفع وعلا حتى يقال لسقف البيت سماء فيثبت سماء فيثبت ان يراد بالصيب المطر لانه الذي من السماء بمعنى السحاب وتكون اللام فيها لتعريف الهيئة دون الاستغراق ادلا فائدة يعتد بها في اعتبار امراد جنس السحاب اذ لا يعتد بكونه سارا للاتفاق مطقا عليها **قوله** ان اريد بالصيب المطر فظلمانه ظلمة تكاثره بتتابع القطر **قوله** فان تناع القطرات وتناوبها تقبض فلة الهواء المتخلل المستنير بنور القمر او بنور سائر الكواكب المضيئة بالليل فليكون تكاثر المطر حاصل في كانت الظلمة المسببة عنه حاصلة فيه ايضا ونفس الغمام وان لم يكن حاصل في المطر الا ان ظلمته حاصلة فيه فصح ان يقال المطر فيه ظلمات ظلمة تكاثره وظلمة غمامه وكذا ظلمة الليل حاصلة فيه لان ظلمة الليل من الظلمة الاصلية القاهرة في الاشياء بسبب حيلولة الارض بينها وبين الشمس فقلت الظلمة حالة اصلية لها وقائمة بها وانما نزول منها مد تحقيق المقابلة بينها وبين النير **قوله** وجعله مكانا للزهد والبرق **قوله** جواب عما يقال كيف جعل الصيب بمعنى المطر مكانا للزهد والبرق حيث قيل فيه ظلمات وزهد وبرق والحال ان مكانها هو السحاب لا المطر لان الزهد صوت يسمع من السحاب والبرق ما لمع منه وتقرير الجواب انها لو لم يكونا في المطر نفسه لكنهما في محل متصل بالمطر وهو اعلاه ومصدره أي مصبه الذي هو السحاب فكانا ملتبيين بالمطر فجعلها كأنها فيه بناء على استعارة كلمة في الملازمة الشبيهة بملازمة الظرفية فاستعمل فيها ما وضع للملازمة الظرفية **قوله** ملتبيين به **قوله** حال من الموصوفين في قوله في اعلاه والمتحدر عن صيغة اسم المفعول مكان الانحدار والانصباب **قوله** وان اريد به **قوله** أي بالصيب السحاب فظلمته سمعته أي سواده في نفسه وتطبيقه أي كونه طبقات بان يكون بعضها فوق بعض وقد انضم الى هاتين الظلمات ظلمة ثالثة هي ظلمة الليل **قوله** وارتفعها **قوله** أي ارتفاع الظلمات على انه متدا والظرف خبره قدم عليه اهتماما لبيان كون الصيب ظرفا للظلمات وما عطف عليها وصحح لا يتدأ بالكرة ولا خلاف في جواز عند الكل بل المراد الاتفاق على جواز افعال الظرف ههنا وكون ظلمات فاعلاه لا اعتمادا على موصوفه الذي هو صيب بخلاف ما اذا لم يعتمد الظرف فان سيديه لا يجوز افعاله حيث قد قلنا له مال ارتفع مال بالابتداء وله خبر مقدم عليه وعند الاحسن رجاء الله يرتفع بالفاعلية لانه لا يجعل الاعتقاد شرطا لعمل الظرف وانما قال والمشهور ان سيده أي سبب الزهد هو الصوت المسموع من السحاب اذ فيه روايات كثيرة منها ما روى عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه قال الزهد ملك وكلام الله سبحانه وتعالى بسياقة السحاب فاذا اراد الله تعالى ان يسوقه الى بلد امره فساد فسادا تقرق عليه زجره بصوته حتى يجتمع كآبره احد كبره ثم قرأ ويسبح الزهد بمحمد والملائكة من خيافته وعن علي وابن عباس رضي الله عنهما ان الزهد اسم ملك يسوق السحاب وقال مجاهد رحمه الله الزهد اسم الملك ويقال لصوته ابصار زهد وروى ان الملك اذا اشتد غضبه على السحاب طارت من فيه النار وهي الصواعق وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا سمع الزهد وصواحه قال اللهم لا تقبلنا بفضبك ولا تهلكنا بعذابك وعامسا قبل ذلك **قوله** اذا حدثها الريح **قوله** أي ساقطها من الحدود وهو السوق يقال حدود الال حدودا وحدها ويقال للشمال حدودا لانها تحدد السحاب أي تسوقه **قوله** من الارتعاد **قوله** يعني ان الزهد مشتق من الارتعاد وهو الاضطراب فانهم قد يردون المجرى الى المزيد اذا كان المزيد اعرف بالمعنى الذي اعتبر في المشتق كالوجه من المواجهة وقبل كلمة من هذه اتصالية أي هما من جنس واحد يجمعهما الاشتقاق من الزهد وكذا الحال في قوله من برق الشيء بريقا فانه ايضا اما من قبيل الحاق الاخرى بالاحرف او ان كلمة من اتصالية والمعنى انهما من جنس واحد يجمعهما الاشتقاق من البرق يقال برق برق وانا نللا والاسم البرق **قوله** ولذلك **قوله** أي ولكون الزهد والبرق مصدرين في الاصل لم يجمعهما يقال زهد زهدا وبرق يبرق برقا كلاهما من باب نصر **قوله** وهو وان حذف لفظه **قوله** جواب عما يقال من انه كيف جمع الضمائر الثلاثة مع ان المذكور قبلها بما هو لفظ صيب وهو مفرد فلا وجه لارجاع ضمير الجمع اليه وتقرير الجواب ان الضمائر المذكورة راجعة

(في ظلمات وزهد وبرق) ان اريد بالصيب المطر فظلمته ظلمة تكاثره بتتابع القطر وظلمة غمامه مع ظلمة الليل وجعله مكانا للزهد والبرق لانها في اعلاه ومصدره ملتبيين به وان اريد به السحاب فظلمته سمعته وتطبيقه مع ظلمة الليل وارتفعها بالظرف وفاقا لانه معتمد على موصوفه والزهد صوت يسمع من السحاب والمشهور ان سيده اضطراب اجرام السحاب واصطكاكها اذا حدثها الريح من الارتعاد والبرق ما لمع من السحاب من برق الشيء برقا وكلاهما مصدر في الاصل ولذلك لم يجمعهما (يجمعون اصابعهم في اذانهم) الضمير لاصحاب الصيب وهو وان حذف لفظه واقم الصيب مقامه لكن معناه باق

الى اصحاب الصيب لما مر من ان تقدير الكلام كمثل ذوى صيب والمضاف وان كان محذوفاً لفظاً الا ان معناه باق فقول
على بقاء معناه في ارجاع ضمير الجمع اليه كما عول حسان رضي الله عنه في تذكر ضمير يصفق مع ان المذكور قبله انما
هو لفظ بردى وهو مؤنث على بقاء معنى المضاف المقدر فان التقدير يسقون ماء بردى لان المسقى انما هو ماء بردى
لانهم الماء وكان القياس ان يقال تصفق بتأنيث الفعل لان الالف التي في بردى الف التأنيث وبردى اسم نهر يدمشق
والبريص موضع بالشام وقيل هو شعبة من بردى يمدح ملوك الشام العباسيين بانهم يسقون من ورد هذا الموضع
نار لا عليهم ماء بردى بمزجها بالرحيق السلسل اى بالخمر الخلو الذي يدخل الخلق بسهولة بقوله

يسقون من ورد البريص عليهم * بردى يصفق بالرحيق السلسل *

بقوله من ورد مفعول اول ليسقون وبردى مفعول ثان له والتقدير ماء بردى لان بردى اسم نهر ونفس النهر
لا يسقى وعليه متعلق بمحذوف منصوب على انه حال من المنوى في ورد ويصفق حال من المضاف المقدر
وهو ماء بردى وتصفيق الشراب تحويله من انا الى انا آخر للتصفية والرحيق الشراب الخالص الذي لا غش فيه
والسلسل السهل الانحدار وقوله حيث ذكر بشديد الكاف في ذكر بيان لقوله عول **قولهم** والجملة **قولهم** اى جملة
يجعلون اصابعهم استئناف ولذلك لم تعطف على ما قبلها فانه لما ذكر ما يؤذن بالشدة والهول بناء على ان الصيب
باعتبار تكثيره يدل على نوع شديد من المطر وكذا يدل عليه باعتبار ما أخذ اشتقاقه وباعتبار خصوص بسائه
وما صار كونه مطبقاً ناراً من الاتاق كلها وباعتبار ما في ظلمات ورعد وبرق من الكثرة والتعظيم والتهويل
المستفادة من الجمعية والتكثير فلما ذكر ابتلاء اصحاب الصيب بمثل هذه الشدة والهول توجه ان يقال كيف حال
هؤلاء المساكين مع ما ذكر مما يؤذن بهذه الشدة والاهوال فاجاب عنه بجملة يجعلون اصابعهم في آذانهم
من اجل الصواعق التي فيه والمراد بالصاعقة ههنا شدة صوت الرعد بحيث ينزل معها قطعة من النار **قولهم**
وانما اطلق الاصابع **قولهم** معنى ان التي تجعل في الآذان هي رؤس الاصابع ويقال لها الآمنة لاجتماع الاصابع
وكان الظاهر في ذلك ان يقال يجعلون اناملهم الا انه ذكر لفظ الاصابع بدل لفظ الانامل للمبالغة في الدلالة على
قوة الباعث الذي يحملهم على اجعل المذكور لكمال شدته **قولهم** اى من اجلها **قولهم** اشارة الى ان لفظة من ههنا
السمية بمعنى لام الاحل كما في قوله سبحانه وتعالى ووهبنا من رجنا اى من اجل رجنا وقوله سبحانه وتعالى
بما خطبناهم اغرقوا اى من اجل خطبناهم **قولهم** وقد نطلق **قولهم** اى الصاعقة على كل هائل مسموعا كان
او مشاهدا فان كان المراد بالصواعق المذكورة في هذه الآية الصواعق بهذا المعنى الاعم وجب تخصيصها
بالحائلات المسموعة رعدا كان او غيره بقرينة الجمل المذكور ادلا وجه لجمل الاصابع في الآذان الا من اجل
الحائلات المسموعة **قولهم** ويقال صغته الصاعقة **قولهم** صغف على قوله وقد نطلق على كل هائل مسموع
او مشاهد ايمان اطلاق الصاعقة على الهائل المشاهد وهو النار النازلة مع الرعد القاصف اى شديد الصوت
كاطلاقها على الهائل المسموع وهو نفس الرعد القاصف **قولهم** وهو ليس بقلب من الصواعق لاستواء كلا
البناءين في التصرف **قولهم** فان كل واحد منهما يتصرف ويشفق منه الفاظ كثيرة ولا يباى استواء ههنا بهذا
المعنى اختلاف تلك الانفاظ اشتقة ولو كانت الصواعق مقلوبا لاكتفى بالتصرف في الصواعق كما هو شأن
استلوا مع الاصل **قولهم** يقال صقع الديك **قولهم** اى صاح وهو تعرب لاستواء البناءين في التصرف والمصنع
بكسر الميم كالجمهر ايضا وهو الذي يجر بخطته وقدم معناه في غير هذا الموضع **قولهم** وهى في الاصل **قولهم** قيد
بدلان الصاعقة الا ان اسم ليس بصفة يعنى ان الصاعقة في الاصل اما صفة الرعد اى لشدة صوته فتكون النار
التي فيها التأنيث الموصوف في الاصل واما صفة نفس الرعد وهو مدكر فحينئذ لا تكون النار لتأنيث بل للجماعة
كما في رواية في مبالغة الراوى به لرجل راوية اى كثير الراوية فيكون صواعق في الحقيقة جمع صاعق كهوارس
في جمع فارس وهو شاذ نادر لان قواعل انما هو جمع قاعلة لاجمع فاعل * والنار قد تكون لانقل من الوصفية الى
الاسمية وناء صاعقة على تقدير كونها في الاصل صفة الرعد يجوز ان تكون من هذا القبيل وان كانت الصاعقة
مصدرا بمعنى الصعق كالكاذبة والعافية بمعنى الكذب والمعانة كانت النساء فيها اصلية **قولهم** نصب على
العلة **قولهم** اى على انه مفعول له لقوله يجعلون بعد تعليله بقوله من الصواعق وكل واحد منهما باعث مقدم
على الفعل لاخر من مؤخر رعد * ولما كان كون المفعول له معرفة قليلا نادرا شبه بقول حاتم الطائي

فحسوز ان يعول عليه كما عول حسان في قوله
يسقون من ورد البريص عليهم *

* بردى يصفق بالرحيق السلسل

حيث ذكر الضمير لان المعنى ماء بردى والجملة
استئناف فكأنه لما ذكر ما يؤذن بالشدة
والهول قيل فكيف حالهم مع ذلك فاجيب
بها وانما اطلق الاصابع موضع الانامل
للمبالغة (من الصواعق) متعلق بجعلون
اى من اجلها يجعلون كقولهم سقام من العيبة
والصاعقة قصبة رعد هائل معها نار لا تتر
شئ الا انت عليه من الصعق وهو شدة
الصوت وقد نطلق على كل هائل مسموع
او مشاهد ويقال صغته الصاعقة اذا
اهلكته بالاحراق او شدة الصوت وقرى
من الصواعق وهو ليس بقلب من الصواعق
لاستواء كلا البناءين في التصرف يقال صقع
الديك وخطيب مصقع وصغته الصاعقة
وهى في الاصل اما صفة لقصة الرعد
او نارعه والنساء للمبالغة كما في الرواية
او مصدر كالعافية والكاذبة (حذر الموت)
نصب على العلة كقوله * وأغر حوراء
الكريم اتحاره

« واغفر عوراء الكريمة ذخيره » اي قوله معور اصدافه واحادري اياه ليوم احتياحي اليه لان الكريمة اذا فرط منه قول قبيح في حق احد ندم عليه ومنعه كرمه من ان يعود الى مثله واما عرض عن التثنية تكرما عن المقابلة معه لانه ليس بكفولي **قوله** والموت روال الحياة **قوله** اي زوالها عما من شأنه ان يكون حيا فيكون بينهما تقابل العدم والملكة وقيل انه صفة وجودية كالحياة فيكون بينهما تضاد فان الضدين امران وجوديان يتعاقبان على موضع واحد ينصا غاية الخلاف « واستدل على كون الموت امرا وجوديا بقوله سبحانه وتعالى خلق الموت والخلق هو الايجاد والايحاد لا يتعلق بالامر العدمي « واجيب بان المراد من الخلق هو التقدير والامور كلها وجودية كانت او عدمية مقدرة في الارل فلا يتم الاستدلال وبان المراد بخلق الموت احداث اتصاف الحية بعد ما لم يكن وذلك لا يقتضي كون الصفة امرا وجوديا كما قالوا ان الماهيات غير معقولة والوجود من المعقولات الثانية واثرا للفاعل انما هو اتصاف الماهية بالوجود وقيل اعدام الملكات مخلوقة لما لها من شأبة التحقق وقيل ان الخلق ان جعل بمعنى الايجاد لا يتصور في اعدام الملكات اذ شأبة التحقق لا تنكفي في حقيقة الايجاد وان جعل بمعنى الاحداث يتصور فيها لانه اعم من الايجاد **قوله** لا يفوتونه كما لا يفوت الحائط به المحيط **قوله** لما استحال كونه سبحانه وتعالى محيطا بالكافرين حقيقة بان يحصرهم من جميع جوانبهم واطرافهم كما يحصر الحائط البستان جعل لفظ المحيط استعارة تبعية سارية الى الصفة المشتقة من مصدرها بان شبه شمول قدرة الله سبحانه وتعالى اياهم وبفاد مشيئة بهم بحيث يتصرف بهم كيف يشاء لا يتأبون عن مطاوعة قدرته و ارادته بوجد تاما صلا بالحاطة المحيط والضمير المجرور في قوله المحيط به راجع الى اللاء في الحائط وبه مرفوع المحل على انه قائم مقام الفاعل المحيط ولا ضمير في الحائط لانه انما عدى الى المفعول بواسطة حرف الجر اي كما لا يفوت الذي احيط به من كل جانب من قصده واحاط به **قوله** والجملة اعتراضية **قوله** واقعة بين كلامين متصلين معنى لان الاستئناف الثاني وهو قوله سبحانه وتعالى يكاد البرق يخطف ابصارهم متصل بالاستئناف الاول وهو قوله سبحانه وتعالى يعملون اصابعهم من حيث ان الاستئناف الثاني وقع جوابا عن السؤال الناشئ عن الاستئناف الاول كما يدل عليه قول المصنف رحمه الله تعالى والجملة اعتراضية لا عاطفة ولا حالية وانما قلنا في توجيه كون الجملة اعتراضية انها واقعة بين كلامين متصلين معنى لان الجمهور ذهبوا الى ان الجملة الاعتراضية لاتقع الا بين كلامين متصلين معنى اوفي اثناء كلام واحد ولا تقع في آخروه وان جوزوه ان يخشروا واعترض الطيبي رحمه الله على جعل هذه الجملة اعتراضية بان قال كيف يصح كونها معترضة والجملة المعترضة انما يؤتى بها لتأكيد معنى الكلامين المعترض فيهما والكلامان المذان اعترضت هذه الجملة فيهما من شأن ذوي الصيب وهو المثل به وهذه الجملة بعض احوال المناقنين المثل وما وقع في شأن قوم لا يصلح ان يؤكدا ما وقع في شأن قوم آخرين فهو بمنزل من التأكيد الذي هو فائدة الجملة الاعتراضية ثم قال والاوجه ان يقال ان قوله سبحانه وتعالى بالكافرين من قبيل وضع المظهر موضع المضمير اشعارا بان سبب استحقاق ذوي الصيب ذلك العذاب هو كفر انهم لنعم الله سبحانه وتعالى ومثل هذا التثنية المشبهة مما يؤدي الى القصور في التمثيل من المبالغة الى ها كلامه ومحصوله ان هذه الجملة صالحة لان تقع معترضة بين الكلامين الواردين في شأن ذوي الصيب لكونها ايضا في شأنهم حيث اريد بالكافرين اصحاب الصيب **قوله** استئناف ثان كانه جواب لمن يقول ما حالهم مع تلك الصواعق **قوله** يردها الى هذا المين حالهم مع البرق كيف يطابق السؤال مع حالهم مع الصواعق والجواب ان الذي يطلبه السائل بقوله ما حالهم مع تلك الصواعق ليس بيان حالهم مع نفس الصواعق التي هي من قبيل المثل المسجوع وهو الرعد القاصف لان حالهم معها قدتين بقوله سبحانه وتعالى يعملون اصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت بل يطلب بيان حالهم مع ما يصحب الصواعق وبزمنها عادة من نحو البرق القوي الذي يظهر نور البصر بقوة والقطع النارية التي تنزل معها وبهذا الاعتبار يكون الجواب مطابقا لسؤال **قوله** وضعت لقاربة الخبر من الوجود **قوله** اي وضعت للاخبار بقرب مضمون خبرها من الوقوع في الحال اي بان اتصاف اسمها بخبرها قريب من ان يقع في الحال لعروض سببه فان وجود السبب يفيد وجود المسبب بخلاف العلة السامة فان وجودها يستلزم وجود المعلول **قوله** وعسى موضوعه لرجائه **قوله** اي لرجاء حصول مضمون خبرها معلقا الى سواه

ت زوال الحياة وقيل عرض يضدها خلق الموت والحياة وردبان الخلق التقدير والاعدام مقدرة (والله محيط قرين) لا يفوتونه كما لا يفوت الحائط به لا يتخلصهم الخداع والحيل والجملة اعتراضية لا محل لها (يكاد البرق يخطف ابصارهم) استئناف ثان كانه جواب لمن ما حالهم مع تلك الصواعق وكاد من المقاربة وضعت لقاربة الخبر من الوجود لعروض سببه لكنه لم يوجد اما عرض مانع اول فقد شرط وعسى موضوعه

من تعبير ابن الحاجب رحمه الله تعالى في الكافية وكأنها اختار ما ذهب اليه الرضي الاسترأباذي رحمه الله حيث قال
الذي أرى أن عسى ليس من أفعال المقاربة أذ هو طمع لحصول مضمون الخبر في حق غيره تعالى والطمع يستدعي
أن لا يكون الطامع على وثوق من حصول المطموع فكيف يحكم بدنو ما لا يوثق بحصوله ثم أبطل أن يكون عسى
لطمع دنو مضمون خبره لا لطمع حصول مضمون خبره بناء على أن دخول الدنو في مفهوم عسى وضعاً لم ينقل عن
أهل اللغة فادفقت عسى زيداً أن يخرج كأن معنى لعل كما ذكرنا هذا كلام الرضي رحمه الله إلا أن الجمهور ارتفعوا على
أن عسى من أفعال المقاربة وأن القرب فيه مرجو وفي كاد موجود قال الزمخشري في المفصل والفصل بين معنى
عسى ومعنى كاد أن عسى للمقاربة الأمر على سبيل الرجاء والطمع تقول عسى الله أن يشفي مريضك تريد أن قرب
شعائه مرجو عند الله سبحانه وتعالى مطموع فيه وكاد للمقاربة على سبيل الوجود والحصول تقول كادت الشمس
أن تقرب تريد أن قربها من الغروب قد حصل إلى هنا كلامه والله أعلم **قوله** فهي خبر محض **قوله** أي إذا كانت
كاد موضوعاً للأخبار بقرب مضمون خبرها من الوقوع في الحال والحصول فيه ثبت أنها خبر محض ليس فيها
شائبة الانشائية بخلاف عسى فإنها موضوعة للدلالة على مجرد رجاء حصول مضمون خبرها فهي أشاء محض
قوله ولذلك **قوله** أي ولكون كاد خبراً بمصاحبات متصرفة كسائر الأفعال المتصرف فيها لأن الأصل
فيما وضع للأخبار أن يتصرف فيه تقول كاد يكبد كيدا وكاد كاداً كادوا وكادت كادتا كدن كدت كدتما كدت كدت
كدتما كدت كدت كدتما هذا على لغة من يجعله أجواً يأتي نحو ما وهو المشهور وعليها قوله سبحانه وتعالى تالله
أن كدت لتردين وبعض العرب يجعله أو ياء ويقول كدت تكاد بخلاف عسى فإنه لم يتصرف فيها ألبتة إنما هي الماضي
لتضمها معنى الحرف أعني لعل والحروف لا يتصرف فيها فكداماً بمصاحبات قال صاحب الكشاف في المفصل والعرب
في عسى ثلاثة مذاهب أحدها أن يقولوا عسيت عسيتا إلى عسين وعسى عسيتا إلى عسيت وعسيتا إلى عسيتا لا يتجاوز
عسى أن يفعل وعسى أن يفعلوا والثالث أن يقولوا عساك أن تفعل وعساك أن تفعل إلى عساكر وعساك أن يفعل
إلى عساكن وعساك أن تفعل وعساك أن تفعل **قوله** وخبرها مشروط فيه أن يكون فعلاً مضارعاً **قوله**
أي قد اشترط في خبر كاد أن يكون فعلاً مضارعاً تنبيهاً على أن مضمون خبرها هو الذي قصد بيان حصوله من الحال
فإن الفعل المضارع المجرد من علم الاستقبال مثل أن الناصبة والسين وسوف وأن **قوله** مكان موضوعاً بالاشترائك
الحال والاستقبال إلا أنه عند استعمال يكاد الموضوع لبيان قرب خبرها من الوقوع في الحال يتعين كونه
الحال لقيام القرينة المعينة للراد وهي استعماله بما وضع للمقاربة الخبر من الوجود ولما كان لفظ كاد موضوعاً
لأخبار بقرب مضمون خبره من الوجود تبيّن على ذلك التزام أن يكون خبره فعلاً مضارعاً ليس كونه بمعنى الحال
بقيام القرينة الدالة عليه فإن الفعل الماضي لا يقتضيه مدلوله لا يدل على قرب الحصول **قوله** من غير أن **قوله**
خبر بعد خبر لقوله أن يكون أو صفة بعد صفة لقوله فعلاً وشرط مجرد كاد من كلمة أن لأنها علم الاستقبال ومبانيع
تسوية فالجمع بينهما وبين كاد كالمجمع بين المتنافيين وإذا جرّد المضارع من علامة الاستقبال كان ظاهراً في الحال
بقريته استعماله في خبر كاد فيتأكد به ما في كاد من الدلالة على قرب خبره من الوقوع في الحال وهو المراد بقوله
لتوكيد القرب بالدلالة **قوله** فإن قيل الدلالة على الحال تنافي تأكيد القرب من الحال **قوله** أجيب بأن المراد بالدلالة الدلالة
في الجملة وهي لا تقتضي الحصول ولا تنافي القرب من الحال **قوله** وقد تدخل عليه جلالها على عسى **قوله**
أي وقد تدخل كلمة أن على خبر كاد جلالاً كد على عسى لكونها موضوعاً لرجاء حصول مضمون خبرها من غير اعتبار
معنى المقاربة في مفهومها على ما أشار إليه المصنف ومن المعلوم أن ما هو مرجو الحصول لا يكون الاستقبال
فاستحسن لذلك أن يكون خبرها محكوماً بعلامة الاستقبال كما حلت عسى على كاد حيث حذف كلمة أن من
خبرها في قوله

عسى الهم الذي أمسيت فيه * يكون وراءه فرج قريب *

لمشاركتها في أصل معنى المقاربة فإنها في الأخبار بقرب الحصول متعارفة **قوله** وقرئ يخطف بكسر الطاء **قوله**
يعني أن اللمعة القصيدة أن يقول خضعة يخطف بكسر الطاء في الماضي وقصها في القار وفيه لغة أخرى حكاهما الأخفش
وهي أنه من باب ضرب بضرب وهي لغة رديئة **قوله** ويخطف **قوله** بفتح الباء والحاء وكسر الطاء المشددة
أصله يخطف نقلت قصيدة إلى الخاء ثم ادغمت في الطاء وقرئ أيضاً يخطف بكسر الباء والحاء والطاء المشددة

فهي خبر محض ولذلك جاءت متصرفة
بخلاف عسى وخبرها مشروط فيه أن يكون
فعلاً مضارعاً تنبيهاً على أنه المقصود بالقرب
من غير أن ليؤكد القرب بالدلالة على الحال
وقد تدخل عليه جلالها على عسى كما يحتمل
عليها بال حذف من خبرها لمشاركتها في أصل
معنى المقاربة والخطف الأخذ بسرعة
وقرئ يخطف بكسر الطاء ويخطف على
أنه يخطف فنقلت قصيدة التاء إلى الخاء ثم
ادغمت في الطاء ويخطف بكسر الطاء لا لتقاء
الساكنين واتباع الياء لها ويخطف

أصله يختطف فسكت حركة التاء لأجل الإدغام فدمجت التاء في الطاء فاجتمع ساكنان الحاء والحاء المدغم
فكسرت الحاء إماماً بفتح لفظاء وإمالة لأن الكسرة أصل في تحريك الساكن ثم كسر حرف المصارعة تبعاً للحاء وقرئ
يختطف على البناء المعامل وهو هنا يكون متعدياً فلذلك نصب إصابعهم لقوله تعالى ويختطف الناس من حولهم
قوله في تارقي خعوق البرق أي لعانه واضطرابه يقال خفت الزاوية والقلب والسراب تخفق وتخفق
خفقاً إذا اضطربت ويقال نارة بعد نارة أي مرة بعد مرة والمقصود من الاستئناف بقوله كذا صاء لهم إلى آخر الآية
المالعة في شدة أحوال ذوي الصيب وشدة ما فيه من الظلمة بحيث لا يتقدرون فيها على الحركة إلى وقت لعان البرق
ليعلم من ذلك شدة أحوال المأفوقين المشبهة بأحوال هؤلاء قوله كلما نور لهم مثنى أي موضع مثنى وهو
المعول المحذوف لاصاء بمعنى نور والمستتر في نور ضمير البرق والضمير المنصوب في اخذوه راجع إلى مثنى وقوله
أخذوه أي مشوا به إشارة إلى أن الضمير المجرور في قوله تعالى فبدر أجمع إلى المحذوف بناء على أن المقتر في حكم
المفعول فصح رجوع الضمير إليه قوله مشوا في مطرح نوره إشارة إلى أن ضمير فيه على تقدير أن يكون
إصاء لازماً راجع إلى البرق كضمير إصاء وإلى أن هناك مصافين مقتدرين والمعنى أن البرق كلما لمع لهم مشوا فيه في مطرح
نوره خطوات يسيرة مع خوف أن يختطف إصابعهم وقدم أن ضمير فيه على تقدير أن يكون إصاء متعدياً راجع إلى
المعول المحذوف قوله وكذلك اظلم يعني أنه يجيء لارما ومتعدياً مثل إصاء إلا أن المصنف لم يصرح
بجيبته لازماً لظهوره وشهرته واقتصر على ذكر جيبته متعدياً ولذلك قال صاحب الكشاف واطلم يحتمل أن يكون
غير متعد وهو الظاهر وقال القاسم التتارقي نور الله تعالى مرفعه في بيان كون عدم تعديته ظهراً لأن المتعدي
لا يوجد في استعمال من يستشهد بكلامه ولم يشهد الثقات من أئمة اللغة إلا القليل جداً كما نقل عن الأزهري أنه قال
أن إصاء واطلم يكونان لازماً ومتعدياً وعن البيهقي أنه قال يقال اظلم فلان ليت علينا إذا سمعك ما تكرهه إلى هنا كلامه
ثم إن المصنف جعل في كلامه اظلم المتعدي متولاً أي مأخوذاً من ظلم الليل بكسر اللام فتكون همزة اظلم لتعدية
وظاهر أن اظلم اللازم مأخوذ منه أيضاً إلا أن الهمزة حينئذ تكون الضميرورة قوله ويشهده أي
لجيبته اظلم متعدياً قرأه اظلم لأن الفعل اللازم لا يبنى بمفعول قوله وقول أبي تمام عطف على قوله قرأه
اظلم فإن قوله أيضاً يشهد لجيبته اظلم متعدياً وما نقل هذا البيت قوله

أحاولت إرشادي فقل مرشدي * أم استمت تأديبي فدهري مؤدبي *

هما اظلم حالاً ثمه أجلياً * سلامهما من وجه امر دأشيب *

والهمزة في أحاولت للإسكان والخطاب للعادله وأم استمت عطف على قوله أحاولت والاستيلاء افتعال من السوم
ومعناه التطلع أي التكلف في الطلب يخاطب العاذلة وهي المرأة اللائمة ويقول لها مكرا على محاولتها إرشاده
واستيلاءها تأديبه ما كان ينبغي لك الإقدام في الإرشاد والتأديب ولقد تعليل المحذوف أي لا تحاولي شيئاً
مهما كان في إرشاد العقل وتأديب تصارييف الدهر كفاية في إرشاد كل رشيد وتأديب كل سعيد ولوروى بالواو
الحالية لم يحتج إلى تقدير مطلق محذوف كذا في الحواشي الشريفة والظاهر أنه لا حاجة إلى ارتكاب التقدير على
الرواية بالصواب بل لو كان الفاء تعليلاً للإسكان المستعمل من الهمزة أي ما كان ينبغي لك الإقدام على إرشادي
وتأديبي فقل في العقل والدهر كفاية عنهما ثم انه لما ادعى أنه استرشد وتأدب من العقل والدهر توجه لسائل أن يقول
كيف إرشادك عقلك وأدبك الدهر فقال بجيبته هما أي العقل والدهر اظلم حالاً وأراد بجيبته ما شوارده من
المتقابلين كالخير والشر والغنى والفقر والصحة والمرض والعسر واليسر والمقصود التعميم يعني أن العقل والدهر
اطلما على جميع أحوال وكدر أعيشي في كل حال من الأحوال المتقابلة حيث تركت التوسع في المشتريات وقمت
بما كفي وصرفت جميع أوقاتي وقوتي وهمتي إلى استكمال النفس وتهذيب المعال والأخلاق المرصية وكنت مسخرها
مقادراً لما يقتضيه عقلي ودهري حتى وصلت بذلك إلى أوح الكمال ورفعة حسن الحاصل فالعقل عني سي ما قاسيت
قبل ذلك من كدورات الرياضة والتقييد عن الاسترسال في مفتضيات الطبع والهوى فالشاعر مادام في قيد
الاستكمال والتأديب كان معظم الأحوال وصيق المال مجسماً عما تشتهيه نفسه ويميل إليه طبعه وعندما استكمل
وتأدب وصار العمل بمقتضى العقل خلفه وملكته كالامرأ التي حصلت له سعة المال وكشف ظلمة الأحوال
فندلت قال هما اظلم حالاً ثمه أجلياً أي كشفاً سلامهما عن وجهه حروء عطفت لطفها التاء وقوله عن وجه امر دأشيب

(كلما إصاء لهم مشوا فيه وإذا اظلم عليهم قاموا)

استئناف ثالث كأنه قيل ما يفعلون في تارقي
خعوق البرق وخيبته فاجيب بذلك وإصاء
إمام متعدي والمفعول محذوف بمعنى كلما نور لهم
مثنى اخذوه أو لازم بمعنى كلما لمع لهم مشوا
في مطرح نوره وكذلك اظلم فانه جاء متعدياً
مفعولاً من ظلم الليل ويشهده قرأه اظلم على
البناء للمعول وقول أبي تمام

هما اظلم حالاً ثمه أجلياً *

ظلامهما من وجه امر دأشيب *

من قبل التبريد حيث نزع وحرد من نفسه شخصا مرد في السن واشيب في تجربة الامور وسداد الرأي والمعنى اجليا خلاصتهما من وجهي وانساب بحسب السن وشجع اشيب في كمال العقل ووهو المعرفة **قوله** فانه وان كان من المحدثين **قوله** ذكروا في الحواشي الشريفة ان اشعراة على اربع طبقات * الجاهليون وهم الذين لم يدركوا عصر الاسلام فضلا عن ان يسلموا كما مرى القيس وزهير وطرفة * ومخضرمون وهم الذين ادركوا الجاهلية والاسلام فاسلموا كحسان وليد * والمتقدمون من اهل الاسلام كالفرزدق وحرير وذو الرمة وهؤلاء كلهم يستشهد بكلامهم في اللغة واشعارهم * والمحدثون من اهل الاسلام وهم الذين نشأوا بعد الصدر الاول من المسلمين كابي تمام وابي الطيب والبصري ولا يستشهد بشعرهم الا ان يجعل ما يقولونه بمنزلة ما يروونه ولذلك قال المصنف في حق ابي تمام لكنه من علماء العربية فلا يبعد ان يجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه وانما قال لا يبعد اشارة الى ضعف الجمل المذكور **قوله** انتهبوها **قوله** اي اعتنوها يقال انتهبوا لان الفرصة اى اغتنمها وقاربها والفرصة التوبة والحاصل ان كل تدل على تكرار الفعل عند تكرار الشرط ابدا واذا لا تدل عليه والقوم لما كانوا متعيرين في الظلمات مدهوشين بسببها وكانت جل همهم مصروفة الى الخلاص منها كانوا حراصا على المشي والهرب بوجه ان يخلصوا من تلك الحيرة والدهشة العظيمة فلذلك قيل مع الاضاعة كلما حتى يدل على انهم يعتدون فرصة امكان المشي وتأنيبه غيبة فلا يصعبونها بخلاف التوقف والتبات فانهم ليسوا حراصا عليه بل هم واقفون اضطرابا لعدم تأني المشي فلذلك قيل مع الاضلام اذا لمجرد بيان انهم يفتقون وقت الاضلام من حيران يتعرض لكون الوقوف معها صدهم بحيث يتكرر ذلك منهم كلما تكرر ما يؤدى اليه **قوله** ومعنى قاموا وقوا **قوله** بقرينة وقوعه في مقابلة مشوا ومن هذا القبيل قامت السوق اذا ركبت اى سكنت وكسدت وقدمت في يمينون الصلاة استعماله بمعنى تقفت وراحت مأخوذا من القيام بمعنى الانتصاب فهو من الاضداد **قوله** بقصيف الرعد **قوله** اي بشدة صوته فان القصيف مصدر بمعنى قصف الرعد ووميض البرق لمعانه ومن ايات البردة

❖ ام هبت الريح من تلقاء كاظمة ❖ واومض البرق في الظلام من اصم ❖

ولعل وجه ارتباط جملة ولوشاء الله لذهب بسمهم وابصارهم بما قبلها بيان شدة قصيف الرعد ووميض البرق والمعنى انهما بحسب شدتهما كانا يقتضيان اذهاب قوتى سمهم وابصارهم فكان ينبغي ان تذهب لتحقيق علة ذهابهما لكن لم يتحقق اذهاب لعدم ارتفاع ما يمنع تحققه وهو عدم تعلق مشيئة الله تعالى بذهابهما فان تحقق العلة الموجبة لوجود الشيء لا تنفي وجوده مالم يرتفع مانع وجوده وقصيف الرعد وان كان يوجب ذهاب سمهم بسبب شدته وكذا ووميض البرق وان كانت شدته بحيث توجب ذهاب ابصارهم الا ان عدم تعلق مشيئة الله تعالى بذهابهما لما كان مانعا من تأثير القصيف والوميض المذكورين في ذهابهما لم يتحقق ذهابهما **قوله** حتى لا يكاد يذكر الا في الشيء المستعرب **قوله** اي حتى لا يكاد يذكر مفعول المشيئة الا اذا كان شيئا مستعربا كما في قول البصري يرى ابنه ويصف نفسه بشدة الحزن وكال الصبر عليه حيث قال

❖ ولوشئت ان ابني دماليكته ❖ عليه ولكن ساحة الصبر اوسع ❖

فان مفعول المشيئة وهو قوله ابني دماليكته فبه لكون بكاء الدم شيئا مستعربا فلا بد من ذكر مثل هذا المفعول صريحا وعدم الاكتفاء بدلالة الجواب عليه ليتقرر في ذهن السامع ويأنس به اي ولوشئت لبكيت الدم بدله **قوله** وظاهرها الدلالة على انتفاء الاول لانتهاء الثاني **قوله** يعني انهم اختلفوا في ان كلمة لو هل هي لانتهاء الثاني لانتهاء الاول او انها لانتهاء الاول لانتهاء الثاني واختار المصنف مقاله ان الحاجب وتوضيح المقام ان كلتي ان ولو مشتركان في كونهما حرفي شرط وحرف الشرط كل حرف دخل على جملتين فعليتين فجعل تحقق مضمون الجملة الاولى سببا لتحقيق مضمون الثانية والفرق بينهما ان كلمة لو تفيد ارتباطهما في الماضي على سبيل التقدير وكلمة ان تفيد ارتباطهما في المستقبل وان دخلت على الماضي فعنى قولك ان اكرمتني اكرمتك تعلق تحقيق مضمون الجملة الثانية في الاستقبال بتحقيق مضمون الاولى فيه ومعنى قولك لو اكرمتني اكرمتك تعلق تحقيق مضمون الثانية في الماضي بتحقيق مضمون الاولى فيه على سبيل التقدير فيجب ان يكون كل واحد من مضمون الجملتين متقبلا غير تحقق اما عدم تحقق مضمون الاولى فظاهر لانه مفترى التحقق بكلمة لو واما عدم تحقق مضمون الثانية فلانتهاء شرط تحققه وهو تحقق مضمون الاولى في الواقع وقد تقرر انه غير متحقق بل هو مفترى التحقق واذا قد بينا انتفاء كل واحد

فانه وان كان من المحدثين لكنه من علماء العربية فلا يبعد ان يجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه وانما قال مع الاضاعة كلما ومع الاضلام اذا لانهم حراص على المشي فكما صادفوا عند فرصة انتهبوها ولا كذلك التوقف ومعنى قاموا وقوا ومنه قامت السوق اذا ركبت وقام الماء اذا جدد (ولو شاء الله لذهب بسمهم وابصارهم) اي لو شاء الله ان يذهب بسمهم وبصيرهم بوميض البرق لذهب بهما فحذف المفعول لدلالة الجواب عليه ولقد تكاثر حذفه في شاء واران حتى لا يكاد يذكر الا في الشيء المستعرب كقوله * ولوشئت ان ابني دماليكته * ولو من حروف الشرط وظاهرها الدلالة على انتفاء الاول لانتهاء الثاني ضرورة انتفاء المزوم عند انتفاء لازمه

من مصنفهما فلتبين انتفاء الآخر فتقول من ذهب الى انهما لا تنفك الثاني لا تنفك الاول نظر الى ان تحقق
مضمون الاولى لما كان سببا لتحقيق مضمون الثانية كان انتفاء مضمون الاولى في الخارج سببا لانتهاء مضمون
الثانية فيه ضرورة ان انتفاء العلة في الخارج علة لانتهاء المعلول فيه فاذا قيل لوجبتني لا كرمك معلقا
الاكرام بالمجيء مع القطع بانتفائه في الخارج وتقدير وقوعه فيه كان اللازم انتفاء الاكرام في الخارج ايضا بناء
على انتفاء سببه وان لم يكن العلم بانتفاء الحكم مطابقا لجواز ان يتحقق سبب آخر ومن ذهب الى انها لا تنفك الاولى
لانتهاء الثاني نظر الى ان العلم بانتفاء الثاني يستلزم العلم بانتفاء الاول ضرورة ان العلم بانتفاء المسبب يدل على انتفاء
الاسباب كلها فان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا انما سيق ليستدل بانتفاء الفساد على انتفاء
تعدد الآلهة دون العكس ادلايل من انتفاء التعدد بانتفاء الفساد فعلى هذا يكون قوله تعالى ولو شاء الله لذهب
بجميعهم استدلالا على انتفاء الملزوم وهو المشيئة بانتفاء اللازم الذي هو عدم الازهال فهو في حكم القياس
الاستثنائي الذي رفع فيه نقيض التالي ليتبع نقيض المقدم وهو انه تعالى لم يشأ ذهاب جميعهم وابصارهم وان تحقق
سببه وهو بلوغ القصيف والوميض الى اقصى العاية فكان عدم مشيئته تعالى اياه مانعا من تحققه ومن تأمل
حق التأمل شهره ان كلمة او في الآية لو جعلت لانتهاء الثاني لانتهاء الاول كان له وجه وجه بل هو اوجه
بما اختاره المصنف ووافق لما ذكره في قاعدة الشرطية وذلك لان حملها على ما اختاره يستلزم ان يكون المقصود
من ايراد الشرطية انتفاء المشيئة بانتفاء لازمها وليس كذلك بل المقصود بيان ان اسباب ذهاب السمع والبصر
قد تكاملت وتمت الا انه انني لانتهاء المشيئة الذي هو مانع منه فيه بيان لنهاى القصيف والوميض الى غاية
الامتداد والقوة بحيث ينبغي ان يؤثر الرعد القاصف في ذهاب السمع والبرق الحاطف في ذهاب البصر لكن انما
تختلف عنهما سببا لفقده شرط تأثير السبب وهو مشيئة الله تعالى **قوله** وقاعدة هذه الشرطية **قوله** وهي قوله
تعالى ولو شاء الله لذهب بجميعهم وابصارهم يعني ان فائدتها امر ان الاول اظهار المانع وهو عدم المشيئة مع قيام
السبب المقضي وهو الرعد القاصف والبرق الحاطف والثاني التنبيه على امرين الاول الاشارة الى ان تأثير الاسباب
في مسبباتها مشروط بمشيئة الله تعالى ووجد التنبيه عليه ان الآية دلت على تحقق اسباب ذهاب جميعهم
وابصارهم ومع ذلك تختلف الذهاب لفقده ان شرط تأثيرها وهو تعلق المشيئة به واذا تحقق ان تأثير الاسباب
في هذه المادة مشروط بمشيئة الله تعالى تحقق ان الامر كذلك في سائر المواد للاشتراك في العلة والثاني ان وجود
المسببات حال كون ذلك الوجود مرتبطا باسبابها العادية واقع بقدرته تعالى ووجد كون هذه الشرطية منبهة
على هذا المعنى انه قد ثبت كونها منبهة على ان وجود المسببات واقع بمشيئته تعالى فيكون واقعا بقدرته تعالى ايضا
وذلك لان المشيئة مرادفة للارادة وهي صفة شأنها ان جميع احد المقدورين من الفعل والتزك على الآخر ويزول عنها
وبين القدرة بان نسبة القدرة الى الطرفين على السواء بخلاف نسبة المشيئة اليهما وان المشيئة مسبوقه بالقدرة
واذ قد تبين ان وجود المسببات مشروط بالمشيئة فقد تبين ايضا انه واقع بالقدرة السابقة على المشيئة ضرورة ان الواقع
بالسبوق واقع بما هو سابق عليه **قوله** كالتصريح به **قوله** اي بما به عليه بالشرطية من ان وجود المسببات واقع
بقدرته وذلك لان قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير كالتصريح به **قوله** كالتصريح به **قوله** كالتصريح به
به ولم يقل تصريح لان ما دلت الشرطية عليه انما هو ان ذهاب جميعهم وابصارهم لكونه مشروطا بمشيئة الله
تعالى واقع بقدرته السابقة عليها فهي ليست صريحة في ان ذهابهما واقع بقدرته تعالى بل انما هو وقوعه بقدرة الله
تعالى بناء على كون مدلول الشرطية مستلزما لوقوعه بها بخلاف هذه الآية فانها تصرح بان جميع الاشياء واقع
بقدرته تعالى فهي كالتصريح بما تضمنته الآية الاولى **قوله** والشيء يختص بالوجود **قوله** يعني ان لفظ الشيء
عند الاشاعرة يطلق على الموجود فقط فكل شيء عندهم موجود وكل موجود شيء فالمشيئة عندهم تساقط الوجود
وتساويه واما كونهما مترادفين بان يحدد مفهومهما مترادف في ذلك بل ربما يحددهون فيه بناء على ان قولنا
السواد موجود يفيد فائدة يعتد بها بخلاف قولنا السواد شيء فلذلك قال انه يختص بالوجود ولم يقل يرادف
الموجود ومن فسر الشيء بما يصح ان يعلم ويخبر عنه من المعتزلة يجوز املاقه على الموجود القديم والحادث
وعلى المعدوم الممكن والمستحيل لان الكل بما يصدق عليه نفس الشيء وبعضهم يطلقه على الموجود والمعدوم
الممكن بناء على انه يفسر الشيء بالثابت المتقرر في الخارج ويجعل الثبوت اعم من الوجود حيث يصف المعدوم

لا ذهاب باسماهم بزيادة الباء كقوله
لا تلتقوا ايديكم الى التهلكة وقاعدة هذه
ليقابلة المانع لذهاب جميعهم وابصارهم
م ما يقتضيه والتنبيه على ان تأثير
ب في مسبباتها مشروط بمشيئة الله تعالى
وجودها مرتبط باسبابها واقع بقدرته
(ان الله على كل شيء قدير) كالتصريح
بقريره والشيء يختص بالموجود لانه
يل معبر شاء اطلق بمعنى شاق فارة
فيقول الباري تعالى كما قال قل اي شيء
يهادى قل الله شهيد

الممكن حال عدمه وإنما يصح ان يوجد وعلى التقديرين لا يصح إطلاقه على الممتنع واستدل على اختصاص لفظ
 الشيء بالموجوداته في الاصل مصدر شاء الا انه ندر استعماله في المعنى المصدرى بان غلب استعماله في الذوات
 القائمة بانحصارها لكونها شائبة او مشبهة فعلى الاول يكون المصدر بمعنى الفاعل وعلى الثاني يكون بمعنى المفعول فان
 المشي اسم مفعول من شاء يشاء كهيئ من هاب يهاب وعلى التقديرين يكون ما اطلق عليه لفظ الشيء موجودا
 اما على الاول فلا من قامت به المشيئة يكون شائبا لامر لا بد ان يكون موجودا وعلى الثاني فلا من قام به
 وان كان اهم مما شئ وجوده بناء على ان طرف العدم من الممكن قد تتعلق به المشيئة فلا يلزم من كون الشيء
 بمعنى المشي كونه موجودا الا ان المراد بالشيء المشي وجوده وقرينة التقييد كون مشيئة الوجود اكل
 بالنسبة الى مشيئة العدم واللفظ اذا اطلق بصرف الى اكل محتملاته وهو الذي يتبادر الذهن اليه كما ان
 نفس المشيئة اذا اطلقت تنصرف الى المشيئة الكاملة وهي مشيئة الله تعالى فذلك جعل المصنف المشي وجوده
 بمعنى ما شاء الله وجوده حيث قال وما شاء الله تعالى وجوده فهو موجود في الجملة اى في الوقت الذي تعلقت
 المشيئة بوجوده فهو موجود في الجملة فيه لا متنازع تخلف مراد الله تعالى عن ارادته **قوله** عليه **السلام** اى
 وعلى اطلاق لفظ الشيء بمعنى المشي وجوده قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير وقوله ان الله خالق كل شئ ولا يدخل
 ذاته تعالى في عموم كل شئ حتى يلزم كونه تعالى قادرا على نفس ذاته وخالفها اذ لا يصدق عليه مفهوم مشي
 وجوده فلم يمتنع الى استثناءه من ذلك اللفظ العام المستغرق لافراد مفهومه والثبوتية والتبعية بمعنى الاستثناء
قوله والقدرة هو التمكن من ايجاد الشيء لا يمتنع ان يتمكن من الاقدار والابقاء معتبر في مفهوم القدرة الا ان
 المصنف اقتصر على ذكر التمكن من ايجاد بناء على ان التمكن من ايجاد يستلزم التمكن منهما استلزاما حقيقيا
 وقيل القدرة المقصورة بما ذكر هي قدرة الانسان واما قدرة الله تعالى فهي عبارة عن نفى العجز عنه تعالى بالكلية
قوله والقادر هو الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل **السلام** هذا التعبير احسن مما قيل وان شاء ترك لان ظاهره يقتضى
 ان يكون العدم الاصل متعلق المشيئة وليس كذلك كما تقرر في غير موضع ثم ان كل واحد من الفعل وعدمه
 اهم من ايجاد والاعدام ومعنى العبارة ان شاء ايجاد والاعدام فعله وان لم يشأ شيئا منهما لم يفعله فمضى
 كونه قادرا على الموجود حال وجوده انه ان شاء عدمه اعدمه وان لم يشأ عدمه لم يعدمه ومعنى كونه
 قادرا على المعدوم حال عدمه انه ان شاء وجوده اوجده وان لم يشأ وجوده لم يوجد له وكونه قادرا بهذا المعنى وهو
 انه تعالى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل متعلق عليه بين الفريقين احدى بين القائلين بالاجباب وبين من يقول انه
 تعالى فاعل بالاختيار اذ ليس شئ من ايجاد العالم وتركه لازما لداته ولا يجب عليه شئ من الاكثار الصادرة عنه
 والفرق بين الفريقين ان القائلين بالاجباب ذهبوا الى ان مشيئة الفعل الذي هو القىض والجلود لازمة لذاته
 تعالى كزوم العلم وسائر الصفات الكمالية اللازمة لداته تعالى ويستحيل انكارها عنه تعالى فقدم الشرطية
 الاولى وهي قولنا ان شاء فعل واجب الصدق والتحقق بخلاف مقدم الشرطية الثانية فانه ممتنع الصدق
 مع ان كل واحدة من الشرطيتين صادقة في حق البارى تعالى وان القائلين بالاختيار قالوا ان كل واحد من
 مقدم الشرطية الاولى ومقدم الثانية ليس بواجب الصدق ولا يمتنع الصدق فان كل واحد من المشيئة ليس لازما
 لداته تعالى **قوله** والقدير الفعال لما يشاء على ما يشاء **السلام** اى الذى يفعل ما يشاء على الوجه الذى يشاء من
 الوجوه المختلفة وفرق بين القادر والقدير بناء على ان صيغة القمبل للمبالغة كالرحيم والعليم فيكون قدير ابلغ من
 قادر كما نقل الزجاج وعن الهروي انهما بمعنى **قوله** ولذلك **السلام** اى ولا اعتبار بالمبالغة والعموم في مفهوم
 القدير حيث فسره بانه الفعال لكل ما يشاء موافقا لوجه الذى شاء كونه عليه فلما يوصف به غير البارى تعالى فانه
 لا احد غير الله تعالى يوصف بالقدرة بالنسبة الى بعض ما يشاء الا ويوصف بالعجز بالنسبة الى البعض الآخر
قوله واشتقاق القدرة من القدر **السلام** بمعنى ان القدرة بمعنى التمكن من التأثير والقوة عليه مأخوذة من القدر لان
 المأثر المقدور يكون على مقدار تمكن القادر وقوته او على مقدار ما تقتضيه مشيئته و ارادته او على مقدار ما تقتضيه
 الحكمة **قوله** وفيه دليل **السلام** اى وفي قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير دليل على كل واحد من المطالب الثلاثة
 فان قوله لانه شئ وكل شئ مقدور بيان لوجه دلالة على كل واحد منها على سبيل البديل فان كل واحد من
 المحدث حال حدوثه والممكن حال بقائه ومقدور العبد شئ وكل شئ مقدور لله تعالى بهذه الآية فيتحقق ان كل واحد

وبمعنى مشيئته اخرى اى مشيئته وجوده
 وما شاء الله وجوده فهو موجود في الجملة
 وعليه قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير الله
 خالق كل شئ فهما على محوهما بلا مشيئة
 والمعتزلة لما قالوا بالشيئ ما يصح ان يوجد
 وهو بيم الواجب والممكن او ما يصح ان يعلم
 ويخبر عنه فيم الممتنع ايضا لهم التخصيص
 بالممكن في الموضعين بدليل العقل والقدرة
 هو التمكن من ايجاد الشيء وقيل صفة
 تقتضى التمكن وقيل قدرة الانسان هيئة
 بها يتمكن من الفعل وقدرة الله تعالى عبارة
 عن نفى العجز والقادر هو الذى ان شاء فعل
 وان لم يشأ لم يفعل والقدير الفعال لما يشاء
 على ما يشاء ولذلك فلما يوصف به غير البارى
 تعالى واشتقاق القدرة من القدر لان القادر
 يوقع الفعل على مقدار قوته او على مقدار
 ما تقتضيه مشيئته وفيه دليل على ان الحادث
 حال حدوثه والممكن حال بقائه مقدور ان
 وان مقدور العبد مقدور لله تعالى لانه شئ
 وكل شئ مقدور لله تعالى

منها مقدور لله تعالى * وما يقال من ان الحادث حال حدوثه موجود لا محالة وكذلك الممكن حال بقائه فكيف يكونان مقدورين وتعلق القدرة بالموجود تحصيل الحاصل وهو محال فان القدرة هي الصفة المؤثرة على وفق الارادة وتأثيرها الايجاد واليجاد الموجود محال * جوابه ان المحال ايجاد الموجود بوجود سابق وهو غير لازم لان وجود الحادث حال حدوثه هو الوجود الحادث له بهذا الايجاد لا وجود سابق عليه وكذا وجود الباقي في حال بقائه فكما ان اصل وجوده الحاصل له في اول زمان حدوثه فاقض عليه من الفاعل المؤثر الحقيقي فكذلك ادوام وجوده وبقائه فيما بعده من الازمنة حاصل له بايجاد الفاعل ايضا في اى حين انقطع استفادته الوجود منه بصير معدوما فالممكن في كل زمان من ازمته وجوده موجود بوجود فاقض عليه في ذلك الزمان من الموجد فاللازم من كون الممكن حال بقائه مقدورا كونه تعالى موجد له بوجود هو اثر ذلك الايجاد **قوله** والظاهر ان التمثيلين **قوله** وهما قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نار او قوله او كصيب الابة واختار كونهما من جملة التمثيلات المركبة من المركبة التي يتكاثف فيها الكل واحد واحد من الاشياء المشبهة بشئ يقر شهبه به كما قال صاحب الكشاف فانه القول الصحيح الذي عليه علماء البيان والقول العمل والمذهب الخرى كما ذكره في الحواشي السعدية وهو قوله * فان قلت لم كان هذا هو القول العمل والمذهب الخرى * قلت لانه يحصل في النفس من هيئة المركبات ما لا يحصل من تصور المفردات وان شئت فقل حال من اخذتهم السماء بالمطر المتتابع مع تكاثف ظلمة الليل وتواتر الرعد القاصف والبرق الخاطف والصاعقة المخرقة ولهم في اثناء ذلك اضطراب وخوف الهلاك لان ذلك من تشبيه الدين بالمطر والشبهة باطلقة والوعد والوعيد بالرعد والبرق ومن تضمن افادة هذا التشبيه المرقى ما افاده التشبيه السابق وهو التشبيه المركب **قوله** فانه تشبيه حال اليهود في جهلهم بآياتهم من التوراة بحال الجار في جهله بما يحمل من اسفار الحكمة **قوله** فقد روى في جانب المشبه بحال الجار وكون المحمول هو الاسفار التي هي اوعية العلوم والحكم وكون الجار جاهلا بما في الاسفار التي يحملها وكذا روى في جانب المشبه حلهم التوراة وكون المحمول السفر الالهى الذي فيه تفصيل كل شئ وكونهم جاهلين بما فيه من حيث انهم لم يعلموا بما فيه وقد تقرر ان من لم يعمل بعلمه هو والجاهل سواء ووجه الشبه بين هاتين الجهتين هو فقد جرى ان الانتفاع بابلغ نافع مع كمال الباطل واستحقاقه **قوله** والقرض **قوله** اي الحكمة والمصلحة المترتبة على ايراد التمثيلين لان اتصاله تعالى ليست معللة بالاغراض عند اهل السنة والقرض من التشبيه قد يعود الى المشبه به وهو ابتداء ان المشبه به اتم من المشبه في وجه الشبه كما في قوله

❦ وبدا الصبح كان حره ❦ وحدا الخليفة حين يمتدح ❦

فيه بيان اهتمام المتكلم بالمشبه به حيث جعل قضيقة وجهها كاليد في الاستدارة وشبه اشراق الصبح بالفرقة والقرض منه في الاغلب يعود الى المشبه لبيان حاله كما في تشبيه ثوب اسود بالعراب في شدة السواد بين انصف ان العرض من التمثيلين يائد الى المشبه وهو حال السابقين من وقوعهم في حيرة ظلمة العماق والتدبيب بين الفريقين وشدة مخطا الله تعالى وحقه السرمد بعدما اتفعا واذللا بالكلمة المخرقة على السننم واظهار الايمان وهذه الحالة امر معقول فقرر في نفس السامع تشبيها محال يكادها من طمئت ناره بعد ايقادها في ظلمة الليل ومحال من اتخذ المطر في ليلة مظلمة والمكابدة مفاصة الشدة والتعب بحيث يصل اليها الى الكد يقال كابدت الامر اي قاسيت شدته **قوله** بما يكادها متعلق بقوله تمثيل ومن انطعات فاعل يكادها بمعنى ان العرض تمثيل حالهم بالحال التي يكادها ويقاسي شدتها من انطعات ناره وقوله او بحال عطف على قوله بما يكادها ووجه الشبه في التمثيلين هو الهيئة الحاصلة من اجتماع انواع الشدائد والحقن العارضة لهم المستمرة فيهم بحيث لا يرحون انكشافها وحصول التروح بعدها بعدد والما هو نافع عندهم مدة قليلة وانفعاهم به **قوله** من اخذته السماء **قوله** اي حل به السحاب والمطر **قوله** من قبل التمثيل المرد **قوله** وهو الذي سمع اهل البيان التشبيه المرقى المقابل لتشبيه الهيئة بالهيئة ومثل التشبيه المرقى بقوله تعالى في سورة الملائكة وما يستوى الاعى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوى الاحياء ولا الاموات فانه من قبل تشبيه المفردات بالمفردات حيث شبه الجاهل بالاعى والعالم العامل بعلمه بالبصير وما شبه الجاهل والعالم بالاعى والبصير قال ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوى الاحياء ولا الاموات فانه من قبل المفردات حيث عقب بتشبيه

الظاهر ان التمثيلين من جملة التمثيلات المؤلفة وهوان يشبه كيفية متفرعة من مجموع تضامات اجزائه وتلاصقت حتى سارت شيئا واحدا باخرى مثلها كقوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة لم يحملوها الآية فانه تشبيه حال يهود في جهلهم بآياتهم من التوراة بحال الجار في جهله بما يحمل من اسفار الحكمة العرض منها تمثيل حال السابقين من الخيرة والشدّة بما يكادها من انطعات ناره بعد ايقادها في ظلمة او بحال من اخذته السماء في ليلة مظلمة مع رعد قاصف وورق خاطف وخوف من الصواعق ويمكن جعلها من قبيل التمثيل المفرد وهو ان اخذ اشياء فرادى تشبها بامثالها كقوله تعالى وما يستوى الاعى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور

وهو إيمانهم المحال بالكفر والحداد حيث شبه بصيب فيه ظلمات ورعد وبرق بعد ما اعتبر حصوله لهم واختصاصه بهم
والشيء المشبه بالصيب الحقيقي في هذا الوجه هو مجرد الإيمان والقرآن وسائر المعارف مع قطع النظر عن
خصوص حصوله لهم كما يدل عليه قوله وقيل شبه الإيمان الخ من غير إضافة شيء منها إليهم والوجه في ذلك أنه نظر
أولا إلى عدم حصول تلك الأشياء لهم في نفس الأمر وثانياً نظر إلى ما بينهم وبينها من أدنى الملازمة وهو كونهم
في زمان ظهورها وأشراق أنوارها باعتبار إضافتها إليهم لذلك وقوله وما ارتبكت بها أي وشبه ما اختلطت
بالمذكورات من الإيمان وغيره عطف على قوله الإيمان يقال ربكت الشيء فارتبك أي خلطته فاختلط وهو من
باب نصر **قوله** من شبه الطائفة المبطلية **قوله** بيان ما ودونها بمعنى عدها **قوله** وشبه ما فيها من الوعد
والوعد بالوعد **قوله** أما مشابهة الوعد بالوعد فليكونه مبشراً بالعبث الذي هو من آثار الرحمة ومما يشبه الوعد لكونه
مندراً بالصاعقة التي هي من آثار القهر وانتمه **قوله** ونصاتهم أي عدم أصعائهم وهو بيان ما في جانب
المناقين بأن جعل أصحاب الصيب أصابعهم في آذانهم **قوله** وهو **قوله** أي عدم خلاصهم من الصواعق هو
معنى قوله تعالى والله محيط بالكافرين والاهتزاز حركة النشاط والرشد خلاف الغي والغنى الضلال والحية
والمراد ههنا هو خلاف الحية وهي عدم النيل لما طلبه أي وشبه ارتياحهم وخفتهم من الطرب بما يطلبونه والرفد
نكسر الراء العطاء والطموح ارتفاع البصر والنظر إلى الشيء نظراً في أنفسهم أو من العطايا والصلة التي ترتفع
إليها أبصارهم فإن مطمح نظرهم من النعاق مراعاة الحظوظ العاصلة **قوله** بالحالة التي الخ **قوله** متعلق
بمحدوف وهو مفعول ثان لجعل أي ولو شاء الله لجعلهم ملتبسين بالحالة التي يجعلونها لأنفسهم فأنهم جعلوا أنفسهم
فأدنى الخواص بأن عملوها ولم ينفعوا بها وصرفوها إلى غير ما خلقت لأجله فأنسب مقتضى عدل الله تعالى
أن يذهب حواسهم حقيقة حيث لم يعرفوا قدرها ولم يشكروا عليها لكنه تعالى لم يذهب بها لعدم تعلق مشيئته
بأدائها بل حكمه لا يعلمها إلا هو وكان المناسب لقوة قصيف الرعد ووميض البرق ذهاب اسماع أصحاب الصيب
وأبصارهم لكنهما لم يذهبا لعدم تعلق مشيئة الله تعالى بذلك والحاصل أنه كما تحقق في جانب المشبه فكذلك
في جانب المشبه ليكون تنبيهاً على أن الأمر كذلك في جانب المشبه **قوله** لما عُدَّ فرق المكلمين **قوله** وهي فرقة
المؤمنين المخلصين في إيمانهم وفرقة الكافرين الجاهلين في كفرهم وخواص فرقة المناقين المداهين في نصاتهم
عدها الله تعالى من لدن قوله للمؤمنين الذين يؤمنون بالصيب إلى هنا وخواص فرقة الكافرين الكفر والاصرار
عليه وانتم وغشاة التعامى وخواص فرقة المناقين اظهار الإيمان والحداد ومرضى القلب واختلاف المقالة
عند لقاء المؤمنين والمسلمين ونحو ذلك وذكر مصارف أمور المؤمنين أي مرجعها ومقلبها وهو سعادة الدارين بقوله
أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون ومرجع أمور الكافرين المناقين شقاوة الدارين وذكر مرجع
أمور الكافرين بقوله ختم الله على قلوبهم إلى قوله ولهم عذاب عظيم وذكر مرجع أمور المناقين بقوله ولهم
عذاب اليم بما كانوا يكذبون وقوله أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى الآية **قوله** هرا السامع
وتشبيهاً **قوله** أي تحريكه وجعله دائشاً لا صفاء ما يلقي إليه من الكلام وقوله فانه لا شك أن العدول إلى
خلاف مقتضى الظاهر ونقل الكلام من أسلوب إلى أسلوب آخر يحدث نشاطاً جديداً للسامع ويوقظه إيقاظاً
تاماً لا صفاء ذلك الكلام وهذه النكتة لكنكتها المختصة بالالفاظ الواقعة في هذا المقام فأنها مختصة بأمر العبادة
ووجود دلالة الالفاظ على الاهتمام والتعظيم المذكورين أن الأمور المهمة حقها أن يؤمر بها مواجهة من غير
واسطة من الرسول وغيره **قوله** وجبر النكامة العبادة لمدة الحاجة **قوله** وهذه النكتة أيضاً مختصة بهذا المقام
فإن العبادة المأمور بها فيها كرامة ومشقة لكونها خلاف مقتضى الطبيعة ثم إن رب العالمين من سلطانه لما أمر بها
بنفسه حاطبهم من صبر واسطة فقد شرفهم بشرف الكلمة معهم ولا شك أن هذا التشريف العظيم القدر يكون
جبراً المشقة المفترضة على التكليف بالعبادة وتضييقاً **قوله** ويأخرف وضع لنداء البعيد **قوله** كما قال صاحب
الكشاف في الفصل يا ويا ويا ويا لنداء البعيد أو من هو بمنزلة البعيد من قائم أو ساء وقول الداعي يا الله ويا رب
مع كونه تعالى أقرب إلى كل شخص من جبل ورينه فلا يستصاير لنفسه واستعباده لها من مرتبة المدعو تعالى
شأنه واستعباد دعاته من مطلق القول والاستماع ولاظهاره مزيد الحرم والرقبة في الاستجابة بالنداء
والتضرع وقال ابن الحاجب في النكامة بأنهم حروف النداء أي ينادي بها القريب والبعيد على السواء

وما ارتبكت بها من شبه الطائفة المبطلية
واعتبرت دونها من الاعتراضات المشككة
بالظلمات وشبه ما فيها من الوعد والوعد
بالرعد وما فيها من الآيات الباهرة بالبرق
ونصاتهم عما يصحون من الوعد بحال من
يقوله الرعد فيضاف صواعقه فيستأذنه
عنها مع أنه لا خلاص لهم منها وهو
معنى قوله والله محيط بالكافرين واهتزازهم
لما يلح لهم من رشد يدركونه أو رعد
يطمح إليه أبصارهم بتشبيهم في مطرح
صواعق البرق كالأصابع لهم وتحيرهم وتوقفهم
في الأمر حين تعرض لهم شبهة أو تمن لهم
مصلحة بتوقفهم إذا أظلم عليهم ونبذوا
تعالى ولو شاء الله لذهب بسمهم وأبصارهم
على أنه تعالى جعل لهم السمع والأبصار
ليتوصلوا به إلى الهدى والفلاح ثم أنهم
صرفوها إلى الحظوظ العاجلة وسدوها
عن الفوائد الآجلة ولو شاء الله لجعلهم
بالحالة التي يجعلونها فانه على ما يشاء قدر
(يا أيها الناس أعبداً ربكم) لما عُدَّ فرق
المكلمين وذكر خواصهم ومصارف أمورهم
أقبل عليهم بالخطاب على سبيل
الالفاظ هرا السامع وتشبيهاً واحكاماً
بأمر العبادة وتضييقاً لشأنها وجبراً لكامة
العبادة بلدة الخطابية ويأخرف وضع
لنداء البعيد

ودعوى الجواز في أحدهما خلاف الأصل فهي لطلب الإقبال مطلقا والصنف لما اختار ان كلمة ياء موضوعه لنداء
 البعيد وقد شاع استعمالها في نداء القريب كقول الداعي يارب وكفوله تعالى يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي
 بين انهما حقيقة في نداء البعيد وتسنجل مجسرا في نداء القريب تشبيها بالبعيد تنزيلا لعلو شأنه وبعد مرتبته
 عن مرتبة الداعي منزلة بعد المسافة كما في قول الداعي يارب وقد تكون للعظمة ورفعة المنزلة في جانب المتكلم كما في نداء
 الله تعالى الأرض والسماء بقوله يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي اظهارا لعظمته وكبريائه وتنزيلا لبعده
 مرتبة النادى عن مرتبة المتكلم منزلة بعد المسافة وقد نادى بها العاقل السبي القهم وان كان قريبا تنزيلا لنداءه
 حاله بسبب غفلته وسوء فهمه منزلة بعد المسافة وقد نادى بها القريب وان كان جيد الفهم متفطنا لمسا بلقي اليه
 غير مصيب لشيء منه تنزيلا منزلة البعيد العاقل عنه تقيما على ان المدعوه امر مهم بلغ من عظم قدره وعلو شأنه الى
 حيث يستعد من المخاطب ان يقوم بما هو حقه من السعي فيه وان بذل نفسه واستفرغ وسعه وجهده في ذلك فصار
 المخاطب بسبب ذلك كأنه غافل عنه غير ملاحظ له واعلم انه تعالى منزلة عن ان يقرب الى احد من خلقه او يقرب احد
 اليه قرب المسافة والمكان وبعد عنه بحسب ما بل قربه تعالى اليهم عبارة عن احاطة هذه اياهم وكونهم مضطرين
 في قبضة قدرته مستغرقين في كل لحظة في بحار لطعه وكرمه فاذا استبعد الداعي بقوله يا الله لا يريد بعد المسافة بل
 بعدما آمله من فيضان جوده في حقه اعترافه بتقصيره في رعاية ما كعبه وانا استبعد الله تعالى عبادته نحو قوله
 يا ايها الناس يكون ذلك بعد حالهم عن استماع خطابه وفهم معناه والقيام بمقتضاه وبطلب بسلوك هذا الاسلوب
 زيادة حث المادى على اتيان المدعوه بالجد والاجتهاد فكلمة يا بالنسبة الى القريب العاقل مجاز في الدرجة الاولى
 معنى على تنزيل دناءة حاله بسبب غفلته وسوء فهمه منزلة بعد المسافة وبالنسبة الى القريب العاقل المتعطف مجاز
 في الدرجة الثانية معنى على تنزيله منزلة العاقل عن المدعوه بسبب كونه امرا مهما عظيم القدر بحيث يستبعد من
 المخاطب ان يعرف قدره او يقوم بما هو حقه من السعي فيه وهو المراد بكونه منزلة بعد المسافة فالناس
 في قوله تعالى يا ايها الناس اصعدوا ربكم وان كانوا عتلاء متفطنين لما يرد بعد النداء من وجوب الصادة لاحتهم
 الذي رباهم بوجوه التربية لكسبهم نودوا بما نادى به البعيد ابرار الله في معرض العاقلين عن الحث على تركها حيث
 لم يأتوا بها جعلوا كالعاقلين فودوا بذلك تنبيها على غفلتهم المنزلة منزلة بعد المسافة بمجامع الدناءة **قوله** وهو **قوله**
 يعنى ان لفظ ياء مع الاسم الذى بعده وهو المادى جلة مفيدة وكان القياس ان لا يكون كذلك لان قرار الكلام لا يتأتى
 من حرف واسم الا ان حرف النداء لما ناب ماب فعل المادى وهو ادعوه وان المادى ناب ماب كاف الخطاب كان
 نحو يا زيد في معنى ادعوه زيدا فكان جلة مفيدة لذلك **قوله** فانها كمثلين **قوله** فلا يجوز اجتماعهما وانما قال
 كمثلين لان كلمة ياء ليست موضوعا للتعريف حقيقة ولهذا لم يعرف المادى في قول الاعى يا رجلا خد يدي لانه
 انما يكون للتعريف اذا قصد به الامر والاعى لا يقصده وأنضمير المستتر اعطى راجع الى لاء اى وقوله حكم
 المادى منصوب على انه مفعول ثان لا عطى وكذا ضمير عليه وله فانها ابصارا جمان الى اى **قوله** وصفا
 موصفاه **قوله** حال من المقصود بالنداء يعنى ان كلمة اى وان كانت في الحقيقة وصلة الى نداء المعروف باللام وكان
 المقصود بالنداء هو المعروف باللام الا انها لما وليا حرف النداء اعطى لها حكم المادى حيث بنيت على الصم فماتها
 لما قطعت عن الاضافة عادت اسما مبهما معتبرا الى ما يو ضحها ويزيل ابرامها فلذلك اجرى عليها المقصود بالنداء
 حال كونه وصفا موصفاه فاستحقت عليه النداء بهذا الطريق والتضح المقصود بالنداء فكان قولنا يا ايها الرجل
 بمنزلة يا رجلا **قوله** ولما ورد ان يقال ان كلمة اى لما اعطى لها حكم المادى ومحلله فلم التزم رفع المقصود بالنداء اجاب
 عنه بقوله والتزم رفعه اشعارا بانه المقصود بالنداء فانه لما التزم به ما هو حق المادى المرد المعرفة مع كون
 القدر جواز الامر اشعر ذلك بانه المقصود بالنداء والاقام ادخال شيء في شيء بشدة ضعف واثار يذكره الى
 ان ما بين الضمعة والموصوف ليس موضع تحلل شيء اجبى وتخصيصها التنبيه بذلك للمناسبة بينها وبين النداء
 لان النداء ايضا تنبيه وايضا للمادى فصحت مؤكدة للنداء واى اسم حقه ان يضاف الى متعددا لفظا نحو ايتها
 وايم او معنى نحو اى رجل يا تبنى **قوله** وانما كثر النداء على هذه الطريقة **قوله** وهى ان يجعل حرف النداء
 لفظا بالموضوع لنداء البعيد وان يجعل المادى مبهما موصوفا باسم جنس كشفا وبيان له وان يضمها التنبيه
 زيادة ايضا للمادى لاستقلال النداء على هذه الطريقة باوجه من التأكيد وهو ان اختيار لفظ البعيد في نداء

وقد نادى به القريب تنزيلا منزلة البعيد
 اما عظمت كقول الداعي يارب ويا الله وهو
 اقرب اليه من حبل الوريد او لغفته وسوء
 فهمه او للاعتناء بالمدعوه وزيادة الحث عليه
 وهو مع النادى جلة مفيدة لانه نائب ماب
 فعل واى جعل وصلة الى نداء المعروف باللام
 فان ادخل يا عليه متعذرا لتعذر الجمع بين
 حرفي التعريف فانها كمثلين واعطى حكم
 المادى واجرى عليه المقصود بالنداء وصفا
 موصفاه والتزم رفعه اشعارا بانه المقصود
 وانما كثر النداء على هذه الطريقة في القرءان
 لاستقلاله باوجه من التأكيد

القريب يؤكده الحث على المدح وله ويقوته وكذلك حرف التثنية يؤكده معنى حرف الداء وهو تسمية المسادى
 وإيقاظه وإن أجبى ما يتم بصفتها من جهة تضمن امرين كل واحد منهما يفيد تأكيد المسادى وتقريره الأول تكرير
 ذكر المسادى حيث ذكر أولاً معاً وثانياً مفصلاً والثاني ندرج الكلام من الاهتمام إلى التوضيح ومن الأجل إلى
 المصطلح فإنه أكثر تقريراً للمراد وأثبت له في الدهن وقوله وكل ما نادى الله له أي لاجله عبادة مبتدأ وحقيق خبره
 وقوله من حيث متعلق بقوله حقيق بأن نادى له أي حقيق بأن ينادى الله تعالى لاجله بالكلام بطرق وأبلاغها
 والضمير المجرور في له راجع إلى كلمة ما وكذا الضمير الذي في قوله إنما لأنه انت هذا الضمير لأنه عبارة عن أمور عظام
 وقوله وأكثرهم منصوب عطفاً على اسم أن أي ومن حيث أن أكثرهم عاقلون عنهم وهذه الجملة الكبرى استئناف
 لبيان وجه كون الاستقلال ما وجه من التأكيد حلة موجهة لكثرة الداء على هذه الطريقة في القرآن العظيم كأنه
 قيل لما كان الاستقلال المذكور موحياً لكثرة الداء أجيب بأن كل ما نادى الله له الخ **قوله والجوع واسماؤه** الخ
 أراد بالجوع الصلاة باللام نحو الرجال والنساء وباسماء الجوع نحو القوم والرهط والناس ذكر في التلويح أن
 الأصل أي الراسخ في المعرفة باللام هو الله بالخارجي لأنه حقيقة التعيين وكما التمييز ثم الاستغراق لأن الحكم على
 نفس الحقيقة بدون اعتبار الأفراد قليل الاستعمال جداً وإن العهد الدهني موقوف على وجود قرينة البعوضة
 فالاستغراق هو المعلوم من الإطلاق حيث لا عهد في الخارج خصوصاً في الجمع فإن الجمعية قرينة القصد إلى
 الأفراد ونفس الحقيقة من حيث هي هذا ما عليه المحققون إلى هذا الكلام التلويح واستدل المصنف على كون
 الجوع واسماؤه للمعوم والاستغراق بثلاثة أوجه حاصل الأولين الاستعمال وحاصل الثالث الإجماع الوجه
 الأول صحة الاستثناء منها وقد تقرر أن الاستثناء لا يكون إلا من العام لأنه يخرج ما لولا لدخل فلو قلت رأيت الناس
 وكنت القوم لصح استثناء كل واحد من أفراد الناس والقوم إنما قال تعالى أن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا
 من اتبعك امتثلي من الجمع المصنف إلى المعرفة فعل أنه للمعوم كإلحاق المسمى باللام والوجه الثاني أنه يصح تأكيدها
 بما يفيد العموم كقوله تعالى فوجد الملائكة كلهم أجمعون والتأكيد تقرير ما يفيد المتبوع فلو لم يكن لفظ الملائكة
 للعموم لما كان قوله كلهم تأكيداً له والوجه الثالث استدلال الصحة بعمومها من غير تأكيد ذكر في التوضيح
 أنه لما وقع الاختلاف بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في أمر الخلافة فقال الأنصار ما أمرونا منكم أميراً
 أبو بكر رضي الله عنه يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا أئمة من قريش ولم ينكره أحد يعني أن جمهور الصحابة
 رضوان الله تعالى عليهم أجمعين سلوا أن الجمع المعروف باللام وهو لفظ الأئمة الواقع في الحديث بقوله أمرونا
 عليهم وعليه إجماعهم **قوله** من الناس هم الموجودين **قوله** يعني أنه إذا ثبت بالوجود المذكور في الجوع واسماؤه
 المحلاة باللام للمعوم ثبت عموم لفظ الناس لكونه اسم جمع معرفاً باللام للموجودين وقت النزول فهو مستفاد من
 النظر إلى جانب العند واعتبار كونه موصوفاً للمعوم مع قطع النظر عن القرآن الخارجية بخلاف من سيوجد
 بعد وقت النزول من نفس الناس وإن كان بعضهم أيضاً لأن عمومهم لهم ليس بجهة لقصد قطبيل بالنسبة إلى القرينة الخارجية
 مثال قوله عليه السلام حكى على الواحد حكى على الجماعة **قوله** يعني أنه يتناول من وجد وقت الحكم ومن سيوجد إلى
 قيام الساعة إلا ما خصه الدليل وأخرج عن الدخول تحت مقتضى خطابه وأحكامه من لا يفهم الخطاب كالصبي
 والمجنون والعمى عليه والناسي ومن لا يقدر على آيات المأمورية وترك المنهي عنه فقوله إلا ما خصه الدليل استثناء
 شامل للقبيلين المدين هما الموجودون ومن سيوجد واما قوله تعالى يا أيها الناس لا يتناول بجهة لفظه من
 سيوجد بعد وقت الخطاب لأنه خطاب مشاهة فهو لا يتعلق بالمعوم وإنما يتعلق بمن وجد في ذلك العصر
 ولا يثبت الحكم لمن وجد بعدهم إلا بدليل آخر فمما كان واجباً ما وقفاً فاقدر مما بالتواتر أن الخطابات المتعلقة
 بالموجودين في عصر النبوة ثابتة في حق من سيوجد بعد ذلك إلى قيام الساعة فلفظ الناس لما كان عاماً شاملاً
 لجميع الموجودين وقت نزول الخطاب ومن المعلوم أن أصناف الناس ثلاثة المؤمن المخلص في إيمانه والكافر الظاهر
 في كفره والمنافق المداهن في ثقافته كانت الأصناف المذكورة جميعاً مأمورين بعبادة الله تعالى والعبادة المأمورة بها
 في حق الكفار الماضين هي أن يحدوا عبادته تعالى ابتداء بعد تحصيل ما هو شرط فيها من الإقرار باللسان
 والتصدق بالجنب لا تقرر من أن الأمر بالشيء كالصلاة مثلاً أمر بالشيء لا يصح ذلك الشيء إلا كالأمر بغيره والمأمور بها
 في حق المؤمنين هي الزيادة في عبادته واندوامه عليها وفي حق المنافقين هي الإخلاص فيها بعد تحصيل

وكل ما نادى الله له عبادة من حيث أنها أمور
 عظام من حقها أن يثقلوا لها ويقبلوا
 بقلوبهم عليها وأكثرهم عنها غافلون حقيق
 بأن ينادى له بالآكد الإلتفات والجوع
 واسماؤه الصلاة باللام للمعوم حيث لا عهد
 ويدل عليه صحة الاستثناء منها والتأكيد بما
 يفيد العموم كقوله تعالى فوجد الملائكة
 كلهم أجمعون واستدلال الصحة بعمومها
 شاملاً وذاً ثانياً فالناس هم الموجودين وقت
 النزول لفظاً ومن سيوجد لما تواتر من دونه
 عليه الصلاة والسلام أن مقتضى خطابه
 وأحكامه شامل للقبيلين ثابت إلى قيام
 الساعة إلا ما خصه الدليل

اصل الايمان من التصديق والايقان فهذه معان ثلاثة لفظ العبادة فاستعمله في هذه المعاني اجمال لفظ المشترك في معانيه المتعددة وذلك لا يجوز عند الائمة الحنبلية كما لا يجوز الجمع بين الحقيقة والجاز اتفاقا والجواب عنه ان المطلوب من اصناف الناس انما هو اتيان العبادة في المستقبل سواء كان اتيانها بطريق المداومة عليها او بطريق احداثها ابتداء بعد تحصيل شرائط صحتها من الايمان المعتبر شرعا او بطريق الاخلاص فيها بعد تحصيل شرائط صحتها وحقيقة العبادة حقيقة مشتركة بين كل واحد من الاخلاص فيها والمداومة عليها وهي افراد لتلك الحقيقة واستعمال اللفظ في افراد معناه ليس استعماله في معنيه فليس هناك اشتراك ولا جواز **قوله** وما روى عن علقمة والحسن **قوله** اي البصري وهما من التابعين وهو جواب عما يقال من ان ما ذكرت من الدليل الدال على ان الناس المذكور في هذه الآية هم المؤمنين وغيرهم من الفرق معارض بما روى عنهما من ان كل حكم وخطاب نزل فيه يالها الناس فهو معنى فانه يدل على تخصيص الناس بالكفار الكائنين بمكة واجاب عنه اولاً يمنع كون ما روى عنهما مرفوعاً الى النبي صلى الله عليه وسلم لجواز كونه موقوفاً عليهما ثم اشار الى جواب تسليم تقريره انه لو سلم كونه مرفوعاً فلا نسلم ان رضى الله به يوجب تخصيص الناس بالكفار فان كونه مكياً لا يوجب كون الخطاب متوجهاً الى من في مكة من الكفار فقط لان اهل مكة ليسوا بمشركين جميعاً بل منهم من هو مؤمن خالص * واعتراض على ما روى ايضا بان سورة البقرة مدنية فكيف تكون هذه الآية مكية وما ورد على تسليم كون ما روى عنهما مرفوعاً انه يستلزم كون الآية مكية وكون الكفار مكلفين بالعبادة حال كفرهم وليسوا مكلفين بها حال كفرهم لانفاء شرط صحتها وهو الايمان وهذا الحكم متفق عليه بين الائمة الشافعية والحنبلية كما اتفقوا على انه لا يجب عليهم بعد الايمان قضاء ما ضيعوه من الترائض على انهم يؤخذون بترك اعتقاد وجوب ما روجه الله تعالى من العبادات وانما الخلاف في انهم هل يمدون بترك العبادات كما يمدون بترك اصل الايمان اشار الى الجواب عنه بقوله ولا امرهم بالعبادة اي وان رضى الله لا يوجب امر الكفار بالعبادة حال كفرهم حتى يقال احداث العبادة مع فقد شرطها الذي هو الايمان يمنع فلا يدخل في وسع العبد ولا يكلف الله نفساً الا وسعها بل المطلوب منهم احداثها بعد تحصيل شرطها كانه قبل لهم حصلوا او لا بشرط العبادة ثم اثوابها فان الامر بالشئ يتضمن الامر باتيان ما يتوقف عليه ايضا كما اذا امر المحدث بالصلاة فانه مأمور بالتوضي ايضا في ضمن امره بالصلاة ضرورة ان وجوب الشئ يوجب وجوب ما لم يتم ذلك الشئ الابه وادرج المصنف في ضمن هذا الجواب جواب سؤال آخر وهو ما من ان خطاب اصبوا على تقدير عمومته لفرق المكلفين يستلزم اما عموم المشترك او عموم الجواز لان العبادة التي امر بها كل فريق غير العبادة التي امر بها الفرق الباقية وقد استعمل لفظ اصبوا في المعاني المختلفة لفظ العبادة وظاهر ان احداث العبادة في المستقبل معنى حقيق له فان كانت المعاني الاخر كذلك يلزم الامر الاول والا يلزم الامر الثاني وتقرير جوابه ان المأمورة هو القدر المشترك بين تلك المعاني وليس له معان متعددة حتى يلزم احد المخدورين بل له معنى واحد وهو القدر المشترك بين افراد **قوله** وانما قال ربه فليجها على ان الموجب للعبادة هي الرية **قوله** اي الربوبية وفي بعض النسخ هي التربة بدل الرية ووجه الشبه ما اشهر من ان ترتيب الحكم على الوصف مشعره لبيته له **قوله** صفة جرت عليه لتعظيم والتعليل **قوله** هذا على تقدير ان يكون الخطاب عاما لجميع فرق الناس على ما اختاره ادلاوجه لجعل الصفة للتقيد والتخصيص لان لفظ الرب لا يمحتمل له غير ارب الحقيقي عروجاً بالنسبة الى جميع الفرق فان من يعتقد بجمع الناس بربوبيته ويتفون عليه هو الله تعالى وحده فلما لم يكن لفظ الرب محتمل غير رب الصائين كيف يكون قوله تعالى الذي خلقكم صفة مقيدة والتقيد انما يتصور اذا كان للمقيد محتمل غير الخاص المراد بخلاف ما اذا كان الخطاب للمشركين فان الصفة المذكورة حينئذ يجوز كونها تحقيقية لان مشركي العرب كانوا يعتقدون تعدد الارباب والالهة ويقولون باشتراك الجميع في استحقاق العبادة مع اعتقادهم بان الخالق من بينها انما هو الله تعالى وحده قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وهو صدهم رب الارباب وان آلهتهم شعاع عند الله فامروا بان يخصوا العبادة بالرب الذي هو الخالق وينتموا عن عبادة غير تعالى فظهر ان الصفة ههنا اخص من الموصوف غير كاشعة اياه وفي الفصل والغرض الذي يساق له الصفة هو التفرقة بين المشتركين في الاسم ويقال انها التخصيص في النكرات والتوصيغ في المعارف انتهى بمعنى ان الغرض من سوق الصفة واجرائها على متبوعها المنكر

وما روى عن علقمة والحسن ان كل شئ نزل فيه يالها الناس فكي ويايها الذين آمنوا فخذى ان صرح رضى الله فلا يوجب تخصيصه بالكفار ولا امرهم بالعبادة فان المأمورة هو المشترك بين بدء العبادة والزيادة فيها والواظبة عليها فالطلب من الكفار هو الشروع فيها بعد الايمان بما يجب تقديمه من المعرفة والاقرار بالصانع فان من لوازم وجوب الشئ وجوب ما لا يتم الابه وكان الحدث لا يمنع وجوب الصلاة فالكفر لا يمنع وجوب العبادة بل يجب رضى الله والاشتغال بها عقبيه ومن المؤمنين ازديادهم وثباتهم عليها وانما قال ربكم فيها على ان الوجوب للعبادة هي الرية (الذي خلقكم) صفة جرت عليه تعالى لتعظيم والتعليل

التخصيص ومن وقفها واجرأتها على التبوع المرفع التوضيح ومعنى التوضيح في اصطلاح النجاشية دفع الاشتراك
الحاصل في المعارف بعلاما كانت او لا تحوز به العالم والرجل القاضل فان المعرفة وان كانت موضوعا لتستعمل
في شيء بعينه الا انه جبي بالصفة بعدها زيادة الايضاح ولدفع احتمال ان يكون هناك شخص آخر مسمى بزيد
او مسعود يصح ان يعبر عنه بلفظ الرجل فيلبس على السامع ما قصد بلفظ التبوع فلما جبي بالصفة حصل
التوضيح وارتفع الالتباس ومعنى التخصيص في اصطلاحهم تعليل الاشتراك الحاصل في النكرات كما في قوله سبحانه
رجل صالح فان لفظ الرجل كان بوضع الواضع محتملا لكل فرد من افراد هذا النوع فلما قلت صالح قلت الاشتراك
والاحتمال وهو ظاهر وقوله والتعليل اي واجريت عليه لبيان علة كونه رباهم مالكا ايهم قال في الصحاح
رب كل شيء مالكا فكانه قيل انما وصف الله تعالى بكونه ربالكم لانه هو الذي خلقكم ومن قبلكم فيكون مالكمكم
وسيدكم بلا شبهة فان قيل فما الفائدة في قوله والذين من قبلكم وخلق الله تعالى من قبلكم كيف يكون علة كونه
رباهم فلما هو لبيان عموم ربيته لا بآبائهم الا فدين كانه قيل اعبدوا ربكم ورب آبائكم الاولين من حيث انه هو
الذي خلقكم واصولكم والذي يفهم من كتب التعاسير انه تعليل للامر بعبادة الرب بقل الامام الرازي ان الفائدة
في قوله الذي خلقكم بيان ان العبادة لا تستحق الا لذلك فلما ترومت العبادة بين ماله والاجله تلزم العبادة مما قال
وفاضة قوله تعالى والذين من قبلكم مع ان خلق الله تعالى من قبلكم لا يقتضي وجوب العبادة عليهم ان من قبلكم
كلاصول لهم وخلق الاصول يجري مجرى الانعام على الفروع فكانه تعالى يذكرهم عظيم انعامه عليهم كانه تعالى
يقول لا تظن اني انما اتيت عليكم حين وجدت بل والتمت عليكم قبل وجودكم بالوف سنين بسبب ان كنت خالقا
لا مولات وآبائك انتهى وفي الكواشي نعتي بما يوجب عبادته فقال الذي خلقكم اي اختر حكم على غير مثال سبق
وفي الوسيط ومعنى اصيدوا ربكم اي اخصعوا له بالطاعة ولا يجوز ذلك الا لما لك الاعيان وهو الله تعالى والخلق ابداع
شيء لم يسبق اليه وكل شيء خلقه الله فهو مبدعه او لا على غير مثال سبق اليه ومعنى الآية ان الله تعالى احتج على
المعرب بانه خالقهم وحالق من قبلهم لاسم كانوا مقرين بذلك لقوله تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فقل لهم
اذا كنتم معترفين بانه خالقكم فاعبدوه فان عبادة الخالق اول من عبادة المخلوق من اصنامكم انتهى **قوله** ويحتمل
التقييد والتوضيح لفظ الاحتمال بوجه بظاهره ان يكون الاحتمال المذكور مرجوحا ضعيفا بالنسبة الى غير
المذكور وهو احتمال كون الصفة للتعليم على تقدير ان يخص الخطاب بالمشركين وليس كذلك بل هو الاحتمال
الاصح والاولى كأمروهم وشائع عند المشركين قائم كانوا يعتقدون ان الله تعالى هو رب الارباب وان آلهتهم شعاع
عنده وان الاصل في الصفة ان تكون تقييد فلا يعدل منه من غير ضرورة ولا ضرورة هما لجوار ان يراد بالرب
الذي اضيف اليهم ما هو اعم من هو رب في الواقع او بحسب اعتقادهم وتسميتهم فتكون الصفة للتقييد وازالة
الالتباس الذي يعترضهم بحسب زعمهم الباطل كما يجوز ان يراد به من هو رب حقيقة وفي نفس الامر وهو الذي
هو رب كل شيء قائم بجلوه اصلا في الربوبية والاصل في المطلق ان يصرف الى فرد الكمال فعلى هذا تكون الصفة
للمدح والتعظيم لكن الظاهر هو الاول **قوله** اعم من الرب الحقيقي **قوله** اي اعم من هو رب في الواقع وفي نفس
الامر ومن هو رب بحسب اعتقادهم وتسميتهم وليس المعنى ان لفظ الرب حقيقة في الواجب تعالى وبجاز في اعداء
من الاصنام فانه حقيقة فيها ايضا عندهم قيل انه تعالى لما امر المكلمين بعبادته عرف نفسه بالربوبية والتخليق
ليعرفوا بآثاره فانه لا مائة منه ليعرف بها الا يرى الى قصة موسى عليه السلام حيث سأله فرعون عن المآية
وقال وما رب العالمين قال رب السموات والارض عرف الله تعالى بكونه رب السموات والارض لما قلنا فكدا هذا
قوله والخلق ايجاد الشيء على تقدير واستواء **قوله** هذا معنى الخلق في العرف العام بدليل قوله واصله التقدير
اي معناه الاصل المعوي هو التقدير والتسوية كما حكي من الانباري وفي الصحاح الخلق التقدير يقال خلقت
الاديم اذا قدرته قبل القطع ومنه قول زهير

ولانت تقرى ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يقرى

وقال الجصاص ما خلقت الا فرئت ولا وعدت الا وفيت انتهى ومنه قوله تعالى احسن الخالقين اي المقدرين
وتخلقون افكا اي تقدرون كذبا وان يخلق من الطين اي يخرق قال الامام بعد اراد هذه الظاهر ومنه الصخرة
الخلقاء اي الملساء لان في الملساء استواء وفي الحشونة اختلافا ومنه خلق الثوب لانه اذا بلى صار امس

يتمثل التقييد والتوضيح ان اخص
الخطاب بالمشركين واريد بالرب اعم
الرب الحقيقي والآلهة التي يعبدونها
بابوا الخلق ايجاد الشيء على تقدير واستواء
صله التقدير يقال خلق النمل اذا
رها وسواها بالقياس

واستوى نوره واهو جاجه فثبت ان الخلق فعل على تقدير والعه لا تقتضي ان لا يكون ذلك الامن الله تعالى
 بن الكتاب فخلق بخلافه في قوله تعالى فبارك الله احسن الخالقين وادخل من الطين كهيئة الطير لعله تعالى
 لما كان يفعل الافعال بعمد بالعواقب وكيفية المصلحة ولاصل له الا كذلك لاجرم اختص بهذا الاسم وقال
 استاذ ابو عبدالله المصري اطلاق اسم الخالق على الله تعالى محال لان التقدير والتسوية عبارة عن الفكر
 والظن والحساب وذلك في حق الله تعالى محال وقال جمهور اهل السنة والجماعة الخلق عبارة عن الانشاء والاحياء
 واحيوا عليه بقول المسلمين لا خالق الا الله ولو كان الخلق عبارة عن التقدير لما صح ذلك انتهى كلام الامام
 ونظيره وجه تفسيره بالانشاء والاختراع واعتبار كونه على تقدير وتسوية لما تقتضيه الحكمة والمصلحة
 قوله تناول كل ما يتقدم الانسان بالذات او بالزمان **قوله** اراد بالانسان الناس الموجودين وقت النزول ومن
 سيجد بعدهم لما مر من ان الداء باسم الجمع كالناس مثلا خطاب مشافهة بالمعنى الموضوع للمعوم فيستغرق
 اشخاص المكلفين الموجودين وقت الخطاب نظرا الى عموم اللفظ لهم وخطاب المشافهة وان لم يكن خطا بالمر بعدهم
 لامتناع خطاب المشافهة مع المعلوم الا انه ثبت الحكم لمن بعدهم ايضا بدليل آخر فكان لفظ الناس تناولهم
 ايضا بذلك الدليل والظاهر من لفظ الذين ان يكون المراد بمن قبلهم الافراد الانسانية الذين تقدموا قبلهم زمانا
 لا ما يتناول جميع ما يتقدمهم من اولى العلم وغيرهم كالسموات والارض والعناصر وما ينولد منها من الحيوان
 والنبات والمعدن الا ان المصنف عمده للجميع على تغليب العقلاء على غيرهم كما في قوله اشتر من في الدار فلما
 كان او جارية او فرسا وقوله تعالى ومنهم من يمشي على اربع فان ضمير منهم راجع الى كل دابة فبر عنها بضمير العقلاء
 تغليبهم على غيرهم ثم ينسب على هذا التغليب قبيل من يمشي على اربع بكلمة من المختصة بنوى العلم ولعل السكتة
 في ذلك التعميم ملاحظة ان من جملة احراء هذه الصفة على موصوفها الاشارة الى ما يدل على وجود الصانع
 من حدوث الذوات والاعراض فان كل حادث لا بد له من محدث وذلك الحادث لا يجوز ان يكون نفس ذات
 الحادث والا لما انصف بالعدم اصلا ولا شيئا من الممكنات والادار او تسلسل ذميين الانتهاء الى واجب الوجود لذاته
 كما اشار اليه بقوله عز من قائل والله اعلم وانتم الفقراء وبقوله الاذكر الله تعلمن القلوب فلذلك لم يحمل المصنف
 قوله والذين من قبلكم على الآباء والامهات قط بل عمده للجميع ما يتقدم الانسان بالذات او بالزمان من الحوادث فان
 الشخص الانساني عبارة عن مجموع البدن والروح مقدم على هذا المجموع بالذات على قول من يقول بخلق الله عند
 استكمال البدن اطوار خلقه لاقبله وكذا المزاج والذي يتقدمه زمانا كثيرا كاصوله من الآباء والامهات والسموات
 والارض والعناصر وما ينولد منها والتقدم الزماني هو الذي لا يجتمع المتقدم به المتأخر والتقدم الذاتي عبارة عن
 تقدم المحتاج اليه على المحتاج فيطلق على كل واحد من التقدم بالعلية والتقدم بالطبع والفرق بينهما ان ارتفاع
 كل واحد من المتقدم والمتأخر بالعلية يستلزم ارتفاع الآخر بخلاف المتقدم والمتأخر بالطبع من غير عكس كالحياة
 مع العلم والواحد مع الاثنين ويشتركان في اسم التقدم بالذات والمراد به هما التقدم بالطبع وقوله تعالى والذين
 من قبلكم في محل النصب بالعطف على المنصوب في خالقكم اي وخلق الذين من قبلكم ومن قبلكم صلة الذين
 فيعلق بمحذوف والتقدير والله اعلم وخلق الدين خلقوا من قبل خلقكم **قوله** والجملة اخرجت مخرج المقرر
 عندهم **قوله** لما حكم بان قوله الذي خلقكم صفة لما قبله وقد تقرر ان الحكم الذي تتضمنه الصفة يجب ان يكون معلوم
 الحصول لموصوف عند المحاطب مقرر عنده ولهذا قالوا الاخبار بعد العلم بها او صاف والا وحذف قبل العلم بها
 اخبار وكون المحاطب الذي هو فرق المكلفين عالما بالحكم المذكور محال تأمل لدخول المشركون في الخطاب ومنهم
 باه تعالى هو الذي خلقهم ومن قبلهم غير شاهرين وجه اخر اخرجها مخرج المعلوم المقرر بان المسلمين لاشك انهم كانوا
 يعلمون ذلك وكذا الكفار من العرب فانهم يعترفون بوحدة الخالق وانما قالوا بالاشتراك في استحقاق العبادة كما قال
 تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله والاعتراف باه تعالى هو الذي خلقهم يستلزم الاعتراف باه خالق من
 قبلهم ايضا لان طريق العلم بذلك واحد فيهما فيكون اخراجها مخرج المعلوم اخراجا للكلام على مقتضى الظاهر
 وان كان من الكفرة من لا يعلم ان الله تعالى خالقه وخالق من قبله فلا شك انه ممكن من العلم به بادنى نثار وقادر عليه
 فزول تمكنه منه وقدرته عليه منزلة حصوله فلذلك اخرجت الجملة المذكورة مخرج المعلوم اخراجا على
 مقتضى الظاهر فان العالم كما ينزل منزلة الجاهل لعدم جبره على مقتضى العلم فيلحق اليه الكلام كما يلحق الى الجاهل

(والذين من قبلكم) تناول كل ما يتقدم
 الانسان بالذات او بالزمان منصوب
 معطوف على الضمير المنصوب في خلقكم
 والجملة اخرجت مخرج المقرر عندهم
 اما لا اعتراض به كما قال ولئن سألتهم من
 خلقهم ليقولن الله ولئن سألتهم من خلق
 السموات والارض ليقولن الله او تمكنهم
 من العلم به بادنى نظر

كذلك ينزل غير العالم منزلة العالم لوضوح الدليل القائم قبله اليه الكلام كما يليق الى العالم **قوله** وقرئ من قبلكم اي وقرئ والدين من قبلكم فتخرج الليم في من على انها موصولة ولما كان فيها نوع اشكال لاستلزامها اجتماع موصولين على صلة واحدة والموصول الثاني مع صلته مفرد فلا يصلح ان يكون صلة للاول وان كانت الصلة المذكورة صلة للاول لا يبقى للموصول الثاني صلة وقد تقرر ان الموصول لا يتم جراً من الكلام الا بصلة وعائد اشار المصنف الى توجيهها بان جعل الصلة المذكورة صلة للموصول الاول ولا صلة للثاني لانه تأكيده للاول لكن يراد عليه ان التأكيده ان جعل على المصطلح فان كان لفظيا وجب كونه باعادة اللفظ الاول كما في قول جرير وان كان معنويا كان بالفاظ مخصوصة مع ان النواة قد نصوا على امتناع تأكيد الموصول قبل تمامه بصلته وان جعل على غير المصطلح احتج الى بيان وجه اجتماع الموصولين وغاية ما يتصل فيه انه تأكيد لفظي الا انه عدل عن اللفظ الاول الى ما هو بمعناه احترازاً عن بشاعة التكرار كما هو مذهب الاخفش في ما ان زيد قائم ويحتمل ذلك في قول الشاعر

فصبروا مثل كمصف ما كول * وان كان المشهور في امثال ذلك الحكم بالزيادة دون التأكيد من ثم قبل الاول ان يجعل كلمة من زائدة على ما هو مذهب الكسائي او موصوفة بالظرف خبراً لمبتدأ محذوف اي والذين هم اشخاص واناس كاشون قبلكم وفيه تنعيم لشأنه بالابهام وايدان بان خلقهم ادخل في القدرة او موصولة بالظرف كذلك اي والذين هم الذين قبلكم كذا في الخواشي الشريعية ونقل الطبري عن صاحب الكشاف رحمه الله انه قال فان قيل ياتيهم كلام مفيد بنفسه فجاز وقوع تيم الثاني تأكيده بخلاف الدين في الآية فانه خير مفيد بدون الصلة فكيف يجوز تأكيده بمن فالجواب ان الذين بدون الصلة يفيد ايضا فائدة الاشارة وان كان المشار اليهما مبهما ولهذا رجع الضمير اليه والضمير انما يرجع الى المفيد فانك تقول الذي صلته واورد عليه انه لاحسن في هذا السؤال ولا في جوابه اما في السؤال فلان الموصول الثاني بمنزلة التأكيد اللفظي فانه قد يكون باعادة عين اللفظ الاول وقد يكون بذكر مرادفه والتأكيد اللفظي يجري في الحروف في الاسماء الموصولة اولى واما في الجواب فلانه يدل على صحة تأكيد الموصول قبل تمامه بصلته وليس كذلك لان الموصولات ادنى حالاً في الافادة والاستقلال من الحروف من حيث ان الموصول لا يتم جراً الا بصلة وعائد فهو وحده بمنزلة الجزء من الاسم كازاي من زيد ولا كذلك الحرف فانه وان توقف في افادة المعنى على ذكر شيء فلا يصير معه بمنزلة كلمة واحدة فلا يلزم من جريان التأكيد اللفظي في الحروف جريانه في الموصولات وانت خبير بان جعل الموصولات ادنى من الحروف في الافادة والاستقلال خروج من الانصاف **قوله** كما انهم جرير **قوله** الا انهم ادخال الشيء في آخر بشدة وعنف يعني انه انهم الموصول الثاني بين الاول وصلته مع شدة الاتصال بينهما كما انهم تيم الثاني بين الاول وما اضيف هو اليه وهو عدى المذكور فان تيم الاول مضاف الى عدى وتيم الثاني مضمم بينهما وانما جاز حذف التنوين من الثاني وان لم يكن مضافاً لان التأكيد اللفظي في الاعلى حكمه حكم الاول وحركته حركة اصرائية او بنائية فلما حذف التنوين من الاول حذف من الثاني وجاز الفصل بين المضاف والمضاف اليه في حال السمة بتميم الثاني وهو ليس بظرف مع انه لا يجوز الفصل بينهما الا في حال الضرورة وبالظرف خاصة لانه لما كرو الاول بلفظه وحركته بلا تغيير صار كأن الثاني هو الاول بعينه فمبدأ فاصلاً لا يرى الى جواز ان يقال ان ان زيدا قائم مع امتناع الفصل بين ان واسمها بغير الظرف ومعنى تيم الله عبد الله من قولهم تيم الحب اي عبده ودله فهو تيم ويقال ايضا تامة فلانة والمراد به ههنا قبيلة من اولاد تيم بن عبد الله بن ادين طابحة وهم قوم عمر بن لجا وعدى اخوتهم ولا ابالكهم كلمة مدح وتعام البيت لا يلقى نكس في سودة عمر اي لا يوقصكم عمر في مكروه بمرضه لهجوى وهو في الظاهر نهي لعمر والمراد نهي قومهم من ان يخلوا بينه وبين هجو جرير فانه روى ان عمر بن لجا اراد ان يهجو جريراً فخطب جرير قبيلة تيم وقال لهم لا تتركوا عمران يقول شعراً في هجوى فانه لو قال ذلك لاصابكم شراً وضرراً بسببه وكلمة لعل موصوفة لانشاء توقع امر فان كان ذلك الامر نافعاً توقع الخير وامله وربما انتظار حصوله فتوقفه يسمى الترجى وان كان ضاراً فتوقفه يسمى استباقاً فمما ان كل واحد من الترجى والاستباق قد يكون من المتكلم كما في قولك لعل زيدا يكرمني ولعله يهينني وقد يكون من المصاحب كقولك تسالي فتولاه قولاً ليسا لعله يتذكر او يخشى اي راجين ان يتذكر او يخشى فان توقع النافع انما هو حال موسى وهرون عليهما السلام لاحال المتكلم لا اتصال الترجى من هو علام الغيوب وقوله تعالى وما يدريك لعل الساعة قريب فانه للاستباق الواقع

قرئ من قبلكم على انهم الموصول الثاني بين الاول وصلته تأكيداً كما انهم جرير في قوله

تيم تيم عدى لا ابالكهم * تيم الثاني بين الاول وما اضيف اليه (لعلكم تفنون) من الضمير في اصبوا

من المحاط بدليل قوله تعالى والذين آمنوا مشفقون منها وقد يكون من غيرهما من له تعلق بالكلام بوجه
 ما كانتا جردت لمعلق التوقع كما في قوله تعالى فاعطك تارك بعض ما يوحى اليك على احد الوجهين وهو انك
 قد بلغت من التهلكة على ايمانهم مبلغا يرجون ان تترك بعض ما يوحى اليك مخافة ردهم له وتملأونهم به وقد يحى
 فلا طماع ايضا في مواضع من القرآن ومعنى الاطماع الايقاع في الطمع فهو انما يكون من المتكلم بالنسبة الى
 غيره ووجه مجيئها ان الطمع قريب من الرجاء فصار كأن الاطماع هو الترجية وليس المراد انها في تلك المواضع
 تستعمل في حقيقة الاطماع كما في قولك تعالى الى لعلنى اكرمك بل المراد انها لما التحقق الا انه ابرز في صورة
 الاطماع اما لظهوره لافرق بين اطماعه في شيء وبين جرمه باعطائه من حيث انه كلام الكريم الذي هناية كرمه
 تقتضى ذلك واما الملوك طريقه الملوك والعظماء في اظهار الكبرياء وقلة الاعتداد بالاشياء فانهم يقتصرون
 في المواعيد المقطوع بايجازها على التكلم بكلمة لعل وعسى واما التنبيه على ان حق العباد ان لا يتكلموا على
 حسن العسادة والاجتهاد بل ان يكونوا على حذر بين خوف ورجاء * ثم ان صاحب الكشف جعل كلمة لعل
 في الآية متعلقة بخلقكم دون اعبدا والقرب الاول ومنع كونها مستعملة في شيء من تلك المعاني المذكورة
 ادلا بتصورها الرجاء من المتكلم لاستزاده عدم العلم بعواقب الامور ولان المخاطبين لانهم لا شعور لهم حال
 خلقهم بالتقوى حتى يرجونها ولا محال للاشفاق قطعا ولا للاطماع اصلا لانه انما يكون فيما يتوقعه المخاطبات
 من التكلم ويرغب فيه وفي ان يفعله المتكلم لاحله وليست التقوى كذلك فانها من افعالهم وشاقة عليهم فلا
 يرغبون فيها وقدم ان الاطماع انما يكون من المتكلم وفي فعل من افعاله وليست التقوى فعل الله تعالى بل
 فعل العبد واعترض عليه بان انتفاء شعورهم بالتقوى حال خلقهم انما ينافي كون لعل للترجي من المخاطبين
 حلي ان تكون حالا محققة مقارنة لعاملها في الحصول ولا يلزم منه ان لا تكون للترجي مطلقا لجواز ان تكون
 للترجي وتكون حالا مقدرة * واجيب بانهم في حال الخلق ليسوا ابراجين بالتقوى وليسوا بمقدرين للرجاء ايضا ثم عاد
 المتعرض فقال هب انه لا يجوز ان يكونوا مقدرين للرجاء بكسر الدال فلم لا يجوز ان يكونوا مقدرين للرجاء بالنقح
 اى مقدرين رجاءهم التقوى فيكون التقدير حال الخلق من الله تعالى والرجاء من العباد ولو بعد حين كما في قوله
 تعالى ونشرناه باسمحق نيا اى مقدر انبوتهم بفتح الدال * واجيب بانه لا وجه لمثله على هذا المعنى ايضا بناء على ان
 المقدر حال الخلق هو نفس التقوى لا رجاءها وذهب صاحب الكشف الى انها في هذه الآية مستعارة من معنى
 الترجي للعالة الشبيهة به وهى ارادته تعالى منهم التقوى كما صرح به في الم السجدة حيث قال ولعل من الله تعالى
 ارادة فانه تعالى يريد الطاعة والتقوى من جميع المكلفين صد اهل الاعتزال القائلين ان الامر بالشيء يستلزم
 الارادة ويجوزون تخلف المراد عن الارادة * ثم ان ارادة الفعل من المكلف عبارة عن بعض المعتزلة عن العلم بما فيه
 من المصلحة من حيث انه يذهب الى ان يوجد الفعل بنفسه او الى ان يطلبه من غيره ويسمى البعض داعية وعد
 بعضهم عبارة عن الامرية * وعددا وعدجهوز معتزلة لصحة هي صفة مغايرة للمعلم والقدرة توجب تخصيص احد
 المقدرين بالوقوع واما ما كان تنأى هى من علام العيوب دون الترجي الذى هو توقع حصول الخير فهما متعاربان
 قطعيا لانها شئت بالترجي من حيث ان متعلق كل واحد منهما يتردد امره بين ان يفعل وان لا يفعل مع رجحان ما
 بجانب الفعل فانه تعالى لما وصع في ايديهم زمام الاختيار واراد منهم الطاعة والتقوى ونصب لهم ادلة عقلية
 وقلبية داعية اليهما عطف بما يحملهم عليهما واوعدهم على تركهما والمساهلة في حقهما بحيث لم يبق للمكلف حذر
 في عدم الاهتمام بشأنيهما والتقصير في حقهما صار حاله في رجحان اختياره للطاعة مع تمكنه من المعصية كحال
 المرتجى منه في رجحان اختياره كما ينبغي منه مع تمكنه من خلاصه فصار ارادة لصاعة والتقوى منه تعالى بمنزلة الترجي
 الواقع من لا يعلم المواقف فيما ذكرنا فاستعمل فيها كلمة لعل الموضوع للترجي على طريق استعمال لفظ المشبه به
 في المشبه فهى استعارة تبعية حرفية فان الاستعارة الاصلية لا تتصور في الحروف من حيث انها آلة لتعرف
 حال الغير الذى هو متعلق المعنى الحرفى كدلول كلمة من في قولك صرت من البصرة فانها موضوعة وضعا عاما
 لا ابتداء المخصوص المحووظ من حيث انه حالة قائمة بالشيئين متعلقة بهما وهما فيما نحن فيه السير والبصرة
 فلا يتصور حملها مشبا او مشبا به وموصوفا بوجه الشبه من هذه الحيثية لان كل واحد من ذينك انما يتصور
 فيما هو محووظ قصدا وبالذات وانما يتصور التشبيه فيما يتعلق به معنى الحرف والمراد بمتعاقبات معاني الحروف

ما يعبر به عن تلك المعاني عند تفسيرها كما في قولنا من معاصها ابتداء العاية وفي معاصها الظرفية ولعل معاصها
 الترتيبي وتلك المتعلقة ليست معاني الحروف لكونها معاني مستقلة المفهومية فلا تصلح لان تكون معاني الحروف
 بل هي معان مطلقة اذا افادت الحروف معانيها المخصوصة تفهم تلك المعاني في ضمنها انضمام المطلق عند ملاحظة
 المقيد فالتشبيه انما يتصور فيها ثم يصرى الى المعاني الحرفية تبعاً لاشتمالها عليها فلذلك قلنا ان الارادة شئت
 بالترجي المطلق ثم استعمل فيها لعل استعارة تبعية ثم ان تشبيه ارادة الله تعالى بالترجي يتضمن تشبيه ذاته تعالى
 بالاراجي وتشبيه المكلفين بالمرجوة منهم واما المصنف فقد جوز ان تكون كلمة لعل مستعملة في معنى الترتيبي وجعلها
 اولاً متعلقة باصدوا حالاً من الضمير فيه واغترض عليه المحقق التنازلي حيث قال فان قيل لم لا يجوز ان يكون
 لعل على اصل الترتيبي متعلقاً باعبدوا اي اعبدوه راجين ان تصلوا الى اقصى غايات العبادات قلالة لا وجد لعلته
 بالابعد دون الاقرب وتوسيطه بين العصا والحائط فان الذي جعل لكم الارض فراشا موصول بركم صفة او مدحا
 منصوبا او مرفوعا فيكون بمنزلة ان يقول اعبد ربك الخالق راجيا منه التقوى الازلي بتوسيط الحال من فاعل
 اعبد بين وصفي المفعول على ان تقيد العبادات بترجي التقوى ليس له كثير معنى وانما المناسب تقيدها بالتقوى
 واقتنائها او بربها ثواب التقوى وفيه من البعد ما لا يخفى انتهى كلامه فانه ذكر ماد كره المصنف ثم رده وانت خبير
 بان هذا الاعتراض انما يرد على تقدير ان يجعل قوله الذي جعل لكم الارض موصولا بركم كما ذكر ولا يجب ذلك
 بل جاز ان يكون مبتدأ وان يكون قوله فلا تجعلوا خيرا له كاسيائي وان يكون مفعول تقون واما قوله على ان
 تقيد العبادات بربها التقوى ليس له كثير معنى فهو مندفع بقول المصنف العاثرين بالهدى والفلاح الى آخره
 لان انتفاء كثير المعنى انما هو على تقدير ان يراد بالتقوى مطلق التقوى وهو التوقي عما يضره في الآخرة شركا كان
 او معصية وليس كذلك بل حله على ما هو اقصى مراتب التقوى وهو المرتبة الثالثة التي ذكرها المصنف فيما سبق
 بقوله والثالثة ان يشتره عما يشعل سره عن الحق ويقتل اليه بشرا شره الى آخره فيكون المأمور به هو العبادات
 المقترنة بربها التقوى الذي هو منتهى درجات السالكين ومتمم القوز بالهدى في الدنيا وفي الفلاح في العقبى الذين
 يفيد ان الاستحقاق لجوار الله تعالى اي للتقرب منه والقول عنده فان كل مرتبة من مراتب التقوى وان كانت
 ثمرة للعوز بالهدى والفلاح الا ان المرتبة التي تجر القوز بالهدى والفلاح الموصوفين بكونها مفيدتين ومستتبعين
 لا على المطالب وهو شرف التقرب منه تعالى والقبول عنده انما هي المرتبة الثالثة وما قبلها من المراتب كانه على
 بالعبادات وسيلة اليها فكأنه قيل اعبدوا راجين ان تقوه او تبرؤا عما سواه ماثلين بشرا شرهم اليه وظاهر ان له
 معنى كثيرا منه انه تعالى يهبه على ان تلك المرتبة من مراتب التقوى منتهى درجات السالكين ويهبه ايضا
 على ان العابد ينبغي ان يقره بعبادته ولا يقطع بذهابه الى مرتبة التقوى المقيدة للقرب والقول عنده تعالى وذلك
 لانه تعالى جعل المقترن بحال العبادات رجا حصول تلك المرتبة لا نفس حصولها وذلك كما بينه على ان حصولها
 منتهى مراتب العابدين يهبه ايضا على ان حصولها امر متوقع غير مقطوع به **قوله** او من مفعول خلقكم
 عطف على قوله من الضمير في اعبدوا اي فانه حال من مفعول خلقكم ومن الذي عطف هو عليه وهو قوله
 والذين من قبلكم **قوله** في صورة من يرسي **قوله** حال من مفعول خلقكم مع ما عطف عليه اي خلقكم ومن
 قبلكم والحال انكم وايامهم كائنون في صورة من يرسي منه التقوى وقوله لترجيح امر التقوى على لكونهم في صورة
 من يرسي منه التقوى واراد باسبابه الم ظاهرة والباطنة وانصبه من الادلة العقلية الموجبتين له واراد
 بالدواعي ما وعد به واوعد من الرغبات في الطامات وارواحر عن المعاصي والمخالفات وكلمة لعل على هذا ايضا
 حقيقة في معناها الذي هو الترتيبي الا ان الترتيبي ليس من المتكلم ولا من المخاطب بل هو من غيرهما كما في قوله تعالى
 فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك والمعنى انه تعالى خلقكم ومن قبلكم والحال ان من شأنكم وشأنهم ان يرجو
 منكم ومنهم التقوى كل من يتأني منه الرجاء والتوقع وهذا المعنى لا يستلزم تشبيهه تعالى بالمرجي ولا يعين الراجي
 من هو **قوله** وغلّب المحاطين على الغائبين **قوله** اشارة الى جواب سؤال يرد على الاحتمال الثاني وهو ان
 يكون لعل متعلقا بخلقكم بان يكون حالاً من مفعوله وما عطف عليه * وتقريره انه تعالى كما خلق المحاطين
 حال كونهم في صورة من يرسي منه التقوى فكذا خلق الذين من قبلهم ومن سيوجد بعدهم الى قيام الساعة
 في حال كونهم في الصورة المذكورة فلم قصر الكون في تلك الصورة على المحاطين حيث قال لعلكم تقون

كأنه قال اعبدوا ربكم راجين ان تضرطوا
 في سلك المتقين العاثرين بالهدى والفلاح
 المستوجبين لجوار الله تعالى نبيه على ان
 التقوى منتهى درجات السالكين وهو
 التبري من كل شيء سوى الله تعالى الى
 الله وان العابد ينبغي ان لا يفتقر بعبادته
 ويكون ذا خوف ورجاء كما قال تعالى
 بدهون ربه خوفا وطمعا يرجون رحمة
 ويخافون عذابه او من مفعول خلقكم
 والمعطوف عليه على معنى انه خلقكم ومن
 قبلكم في صورة من يرسي منه التقوى
 لترجيح امره باجتماع اسبابه وكثرة الدواعي
 اليه وغلّب المحاطين على الغائبين في اللفظ
 والمعنى على ارادتهم جميعا

وام يقل لعلكم وايهم كانوا من اهل التقوى وتقرير الجواب ان معنى الكلام على التغليب حيث اطلق اللفظ الموضوع للمخاطبين عليهم وعلى العائين والمعنى على ارادتهم جميعا لا على ارادة المخاطبين فقط **قوله** وقيل تعليل الخلق **قوله** عطفت على قوله حال من الضمير او من مفعول خلتكم بمعنى ان بعض اهل العربية قالوا ان اهل قديم تكون بمعنى كى حتى حلوا عليه كل صورة امتنع فيها الخجل على التزجى وهو ضعيف لانهم ان ارادوا انه حقيقة في معنى كى فلا بد من النقل من ائمة اللغة ولم يقل فان جمهور ائمة اللغة اقتصروا في بيان معناه الحقيقي على التزجى والاشفاق وان ارادوا انه مجاز فيه فلا ينبغي ان يصار اليه الا اذا تعذر الخجل على اصل معناه ولم تعذر **قوله** والآية تدل على ان الطريق الى معرفة الله تعالى **قوله** اى التصديق بوجوده والى العلم بوحدايته واستحقاقه العبادة هو النظر في صفة وقوله والاستدلال بافعاله الظاهر انه عطفت تفسيرى لقوله النظر في صفة **قوله** واعلم ان الله تعالى لما امر بعبادة الرب الموصوف بالصفت المذكورة ثبت وجوب عبادته وهو يتوقف على التصديق بوجوده لاستحقاقه العبادة للممدوم وعلى التصديق بوحدايته لان العلم بوجوب عبادة الرب المخصوص المنع في ذاته لا يتصور بدون التصديق بوحدايته ويتوقف ايضا على التصديق باستحقاقه للعبادة وهو ظاهر واجاب الشئ **قوله** الامر به ايجاب واما لما يتوقف ذلك الشئ عليه كالامر بالصلاة فانه امر يتقدم الظهيرة فيكون كل واحد من التصديقات الثلاثة المذكورة واجبا ولما لم تكن تلك التصديقات ضرورية حاصلة بدون النظر والاستدلال اردف الله تعالى الامر بالعبادة بما يدل على وجود الصانع ووحده واستحقاقه فذكرها خمسة انواع من الدلائل اثبات من الانفس وثلاثة من الآفاق فقال اول خلقكم وقال ثانيا والدين من قبلكم وثالثا جعل لكم الارض فراشا ورابعا والسماء بناء وحامسا وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وهو استدلال بالامور الحاصلة من مجموع السماء والارض وهذه الدلائل كما تدل على وجود الصانع تدل ايضا على وحدانيته لان شيئا من ذلك لا يقدر عليه احد سوى الله تعالى وعلى استحقاقه العبادة ايضا لان من اخرج الانسان من ظلمة العدم الى صمراء الوجود واسكنه في هذا العالم الذى هو كالبيت المهيأ فيه جميع ما يحتاج هو اليه فالسماء مرفوعة كالسقف والارض ممدودة كالمراش والكواكب مصبغة كالصابغ والارتباط الحاصل بين السماء والارض الشبيه بارتباط الزوج بزوجته بعد النكاح من حيث انه ينزل الماء من السماء الى الارض فيخرج به من بطنها ما يشبه النسل الحاصل من الحيوان بسبب ازدواج الذكور بالاناث من الوان الثمار ورقا لى آدم قاله سبحانه وتعالى رباهم بمثل هذه القرية النجابة وكرمهم بمثل هذه التكرمة السالمة وجعل الارض لهم اشفق من الاء لولدها لان الام تسقى اولادها نوما واحدا من العدا وهو اللبن والارض تطعمهم النوا من الاصمة كيف لا يستحق نهاية التعظيم والاجلال وعاية الحصوص والاستدلال **قوله** صفة ثانية **قوله** اى لقوله تعالى ربكم حيي بما الممدوح والتعظيم والتفديد والتوضيح او ممدوح منصوب على انه مفعول محذوف كأنه قيل اعنى الذى او ممدوح الذى جعل لكم الارض فراشا مستقرا تستقرون عليها استقراركم على البساط المقروش او ممدوح مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف اى هو الذى او مبتدأ خبره فلا تجعلوا تحيئد يكون قوله من وضع المصنف موضع الضمير تعليل لا الهى وتبطل الحيل من اشراك بمن ليس كماله شئ في ذاته وصفاته واهله من يحتاج اليه في جميع ذلك فان مقتضى الظاهر حينئذ ان يقال فلا تجعلوا له اندادا فلذلك استغنى في الخبر الجملة عما يعود منه الى المبتدأ كما ذكره الاخفش من ان الرب قد يكون بالاسم الصاهر اذا كان عبارة عن المبتدأ كما يقال زيد قام ابو عبد الله اذا كان ابو عبد الله عبارة عن زيد كنيته **قوله** وحمل من الافعال العامة **قوله** بمعنى ان جعل سواء كان من افعال المقاربة فان يكون موصوعا للدلالة على شروع فاعله في مضمون الخبر مثل طفق واخذ واقبل وانشا او كان بمعنى او وجد او بمعنى صير من الافعال العامة اى المتناولة لجميع الافعال المخصوصة مثل فعل وحصل وكان التامة فان معانيها تصفق في ضمن جميع الافعال الخاصة كالصرب والقيام والذهاب وغيرها ويحتمل على ثلاثة اوجه احدها ان يكون من افعال المقاربة حيث يقال جعل زيد يخرج بمعنى صار وطفق يخرج وانما ضم صار الى طفق مع انه ليس من الافعال الموصوعة لدنو الخبر حقيقة بناء على ان النحاة اصطلموها على عدد الافعال التى لا يعتبر في مفهومها دنو الخبر من الحصول كافعال الشروع الموضوع لشرع فاعلمها في مضمون الخبر وكالتعليل الموضوع لرجاء حصول مضمون الخبر نحو عسى فانه ليس فيه دلالة على دنو الخبر لان خبره لكونه مطبوع الحصول لا يوثق بحصوله فكيف يتصور ان يحكم بدنو حصوله فصر ان افعال المقاربة في الحقيقة وهى الافعال الموضوع لدنو الخبر ليس الا كادوا وشكوك وب

وقيل تعليل الخلق اى خلقكم لى تنفوا كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وهو ضعيف اذ لم يثبت في اللغة مثله والآية تدل على ان الطريق الى معرفة الله تعالى العلم بوحدايته واستحقاقه للعبادة النظر في صفة والاستدلال بافعاله وان العبد لا يستحق بعبادته عليه ثوابا فانها لما وجبت عليه شكرا لما عده عليه من النعم السابقة فهو كاجبر اخذ الاجر قبل العمل (الذى جعل لكم الارض فراشا) صفة ثانية او ممدوح منصوب او مرفوع او مبتدأ خبره فلا تجعلوا وجعل من الافعال العامة يحتمل على ثلاثة اوجه بمعنى صار وطفق واخذ واقبل وانشا او كان بمعنى او وجد او بمعنى صير من الافعال العامة اى المتناولة لجميع الافعال المخصوصة مثل فعل وحصل وكان التامة فان معانيها تصفق في ضمن جميع الافعال الخاصة كالصرب والقيام والذهاب وغيرها ويحتمل على ثلاثة اوجه احدها ان يكون من افعال المقاربة حيث يقال جعل زيد يخرج بمعنى صار وطفق يخرج وانما ضم صار الى طفق مع انه ليس من الافعال الموصوعة لدنو الخبر حقيقة بناء على ان النحاة اصطلموها على عدد الافعال التى لا يعتبر في مفهومها دنو الخبر من الحصول كافعال الشروع الموضوع لشرع فاعلمها في مضمون الخبر وكالتعليل الموضوع لرجاء حصول مضمون الخبر نحو عسى فانه ليس فيه دلالة على دنو الخبر لان خبره لكونه مطبوع الحصول لا يوثق بحصوله فكيف يتصور ان يحكم بدنو حصوله فصر ان افعال المقاربة في الحقيقة وهى الافعال الموضوع لدنو الخبر ليس الا كادوا وشكوك وب

قد جعلت قلوب بني سهل

من الاكوار مرتعها قريب

وهل يقال كرب ان يفعل كذا اي كاد يفعل وهل هللت ادركه اي كدت ادركه فسمية ما عداها افعال المقاربة انما هو مجرد اصطلاح وقد اصطلموا على عد صار وجعل وطبق من افعال المقاربة وهي من الافعال الموضوعة للدلالة على شروع فاعلها في مضمون الخبر والقلوص الشابة من النوى والا كوار جمع كور بالفتح وهي الجماعة الكثيرة من الابل وقوله من الاكوار حال من قلوص وقوله من راعها قريب بجملة اسمية خبر جملة والمعنى شرعت قلوصهم ان تكون قريبة المرتع والاكثر ان يكون خبرها فعلا مضارعا مع ان او مجرد داعيا وهذا كان جملة اسمية والمرتع موضع الاكل والنعم قال تعالى حكاية عن اخوة يوسف عليه الصلاة والسلام رقع وتلعب اي يقيم وتلهو وقوله والتصيير يكون بالفعل تارة كما في قولك صيرت الثوب قيصا وجمعت الفضة حاتموا منه وقوله تعالى جعل لكم الارض فراشا اي مريشا مبسوطا ويكون بالفعل ايضا كما في قولك جمعت زيدا اميرا اذا قلت له امير قولا غير مستند الى ذلك وبالمقد اخرى اي باعتقاد كونه على صفة اعتقادا غير مطابق للواقع فتعالي وقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن انما يسمعون او يكون بمعنى التصيير بالقول على معنى انهم سمعوا الملائكة انما وقالوا انهم انما وان يكون بمعنى التصيير بالاعتقاد على معنى انهم اعتقدوا الملائكة انما وكذا قوله تعالى حكاية عن الكفرة اجعل الالهة الهيا واحدا يسمونها اي اصير محمد صلى الله عليه وسلم الالهة الهيا واحدا بان قال بوحدة الاله اي بان اعتقد ذلك وكذا قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا يسمونها كاسم شريك الله **قوله** مع ما في ما عدا من الاحاطة بها **قوله** فان الارض بحسب طبيعتها تقتضي السفل وان تكون في وسط الكل عائصة في الماء وان طيبة الماء تقتضي ان تحيط بالارض الان الحكمة الالهية لما اقتضت ان يخلق انواع الحيوانات التي لا يمكن ان تعيش الا باستنشاق الهواء واكل ما ينبت في الارض والاستقرار على ظهرها اخرج الارض عن مقتضى طبيعتها واخرج بعض جوانبها من الماء وبسطه مسكنا للحيوانات ومجلا لحصول ارزاقها من انواع النبات والثمار راحة للعباد **قوله** قبة مصر روية عليكم **قوله** هي المستديرة من الحيام شبت السماء بها تشبيها بليغا والسماء اسم جنس يقع على الواحد كما في قوله تعالى ولقد ربي السماء الدنيا وعلى المتعدد كما في قوله تعالى ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات والمراد به السموات السبع وكذا في هذه الآية لان الصيرياء هو الكل لا البعض واطلق اسم السماء على الكل لانه اسم جنس وقيل انه جمع سماء مثل عبا وعبادة **قوله** والبناء مصدر مسمى به المبنى **قوله** فان القفال بمعنى المفعول كثير ومنه المهاد بمعنى المهود والبساط بمعنى المسوط والهاء واحد الاخوة ويكون من وهر او صوف ولا يكون من شعر والوبر للغير والصوف للشاة والشعر للحر وقولهم بنى على امرأته كساية عن دخوله عليها واجتماعه معها لان ضرب الحياء ونحوه مما يصلح للسكنى من لوازم دخول اروج بها واطلاق اللازم لينقل منه الى المأوى كساية واخراج الثمار بسبب الماء معناه ايجادها وخلقتها لانقلها من داخل الاشجار الى خارجها لان الثمار باعنائها ليست بموجودة في داخل الاشجار ليصح اخراجها منها حقيقة والثمرة في لاصل جل الشجرة ثم اتسع فيها فجعلت اسمها لكل ما ينفع به من ثمرة على اصل رأيا عليه يقال ثمر الله مالكا اي انما وزاده وعقل مثر اذا كان يهدي صاحبه الى رشد وصلاح فلذلك قال المفسرون اراد بالثمار جميع ما ينفع به مما يخرج من الارض وقسموا قوله رزقا لكم بان قالوا طعاما لكم وعلا لدوابكم **قوله** وخروج الثمار بقدر الله تعالى **قوله** جملة اسمية اوردها جوابا عما يقال ان السبب في خروج الثمار انما هو قدرة الله تعالى ومشيته لا الماء وبحصول الجواب نعم ان السبب العاقل هو الله تعالى بقدرة ومشيته الا انه تعالى جعل الماء الممزج بالتراب سببا ماديا لفعل صور التلذذ وكيفياتها واجرى عاده على افاضة تلك الصور والاوصاف على تلك العلة المادية مع كونه قادرا على ابداعها وايجادها بلامادة كما ابداع نعم اهل الجنة وثمارهم كذلك وكما ابداع اعيان المواد ودواتها كذلك **قوله** فان اجري **قوله** متعلق بمعمل وضمير منها راجع الى الله والتراب **قوله** ابداع **قوله** عطف على جعل وضمير اجتماعهما راجع الى التوتيرين المذكورتين **قوله** نفوس الاسباب **قوله** اي اعيانها وذواتها وقوله له خبر لقوله صنعا قدم عليه وقوله مدرجا ان كان على صيغة اسم العاقل يكون حالا من فاعل انشائها وهو الله تعالى وهو وان لم يكن مدكورا لفظا لانه مراد معنى وان كان على لفظ اسم المفعول يكون حالا من الضمير البارز بالمرور في انشائها تاويل كل واحد منهما والموى في قوله يحدد راجع الى الله تعالى وضمير فيها راجع للمدرج منها وعبرا مفعول يحدد وهو جمع عبرة والحلة استئناف لبيان الحكمة في انشائها على التدرج وقوله ليس في انشائها دعة

وبمعنى اوجد فيعنى الى مفعول واحد كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور ومعنى صير ويعنى الى مفعولين كقوله تعالى جعل لكم الارض فراشا والتصيير يكون بالفعل تارة وبالقول والعقد اخرى ومعنى جعلها فراشا ان جعل بعض جوانبها بارزا عن الماء مع ما في طبعه من الاحاطة بها وصيرها متوسطة بين الصلابة والطلاقة حتى صارت مهيئة لان يقعدوا ويناموا عليها كالقراش المبسوط وذلك لا يستدعي كونها مسطحة لان كربة شكلها مع عظم حجمها واتساع جرمها لا تاني الافتراض عليها (والسماء بناء) قبة مصر روية عليكم والسماء اسم جنس يقع على الواحد والمتعدد كالدينار والدرهم وقيل جمع سماء والبناء مصدر مسمى به المبنى بيتا كان او قبة او خباء ومنه بنى على امرأته لانهم كانوا اذا تزوجوا ضربوا عليها خباء جديدا (واتزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم) عطف على جعل وخروج الثمار بقدرة الله تعالى ومشيته ولكن جعل الماء المزوج بالتراب سببا في اخراجها ومادة لها كالطفة للحيوان بان اجري مادته بافاضات صورها وكيفياتها على المادة المزوجة منها او ابداع في الماء قوة فاعلة وفي الارض قوة قابلة يتولد من اجتماعها انواع الثمار وهو قادر على ان يوجد الاشياء كلها بلا اسباب ومواد كما ابداع نفوس الاسباب والمواد ولكن له في انشائها مدرجا من حال الى حال صنعا وحكما يحدد فيها لاولي الابصار عبرا

صفة لقوله عبراً **قوله** وسكوناً الى عظيم قدرته **قوله** اي استئناساً به يقال سكنت الى فلان بمعنى استأنست به ومالي
سكن اي من اسكن اليه من امرأة او حريم **قوله** سواء اريد بالسحاب فان ما علاك سماء او الفلك **قوله** فان السماء
من السمو فيطلق في اللغة على كل ما علاك والقي عليك طله ومنه قيل لسقبت البيت سماء وخص في العرف بالفلك
لكونه في غاية السمو والارتفاع وبصح ان يراد به في الآية كل واحد من المعنيين وان يحكم بان كل واحد منهما
مبدأ لنزول المطر فان قوله تعالى ألم تر ان الله يرزق سحاباً ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاماً ترى الودق يخرج من خلاله
اي ينزل يدل على ان السحاب مبدأ نزول المطر وغواهر النصوص تدل على ان مبدأ نزوله هو الفلك ومن تلك
الظواهر قوله تعالى انزل من السماء فان الطاهر ان يحمل اللفظ على معناه العرفي روي عن ابن عباس رضي الله
عنهما انه قال تحت العرش بحر ينزل منه ارزاق الحيوانات يوحى الله تعالى اليه فيمطر ما شاء من سماء الى سماء حتى
ينتهي الى السماء الدنيا ويوحى الى الريح قحملة فتتبدى في السحاب والسحاب بمنزلة العربال ويوحى الى
السحاب ان يبر به فيبر به فليس من قطرة تقطر الا ومعه ملك يضعها موضعها ولا ينزل من السماء قطرة
الا بكيل معلوم ووزن معلوم الا ما كان في يوم الطوفان فانه كان ماء منهرا قد نزل بغير كيل ولا وزن وظهر منه ان
كون احدهما مبدأ لنزول المطر لا يتنافى نزوله من الآخر غاية ما في الباب ان نزوله الى الارض يتبدى من
السحاب بالذات ومن الفلك بواسطة ابتداء هذه الحركة اي الحركة المنتهية الى الارض من الحركة الاولى المبتدأة من
الفلك فكانت الثانية ايضا مبتدأة من الفلك بواسطة **قوله** او من اسباب سماوية **قوله** عطف على قوله من
السماء **قوله** تثير الاجر آة الرطبة **قوله** اي ترفعها يقال تار الغبار اي ارتفع واثاره عبره اي رفعه والمراد بالاجر آة
الرطبة الابخرة فانها عبارة عن الاجر آة الهوائية والمائية المختلطين والمراد بمحو الهوائية الطبقة الزهرية وهي
الطبقة العليا من كرة الهواء وهي طبقة باردة يردت بمجاورة الارض والماء وعدم وصول اثر انعكاس الاشعة اليها
فان حر الشمس ونحوها الذي هو المراد بالاسباب السماوية يصعد الابخرة الى الطبقة الباردة من الهواء
فتصعد او ينفذها بردها فتتكاثف فتصير سحاباً مطراً وعلى هذا الوجه يكون المطر ونزوله الى الارض وان كان
مبتدأ من السحاب الا ان اسباب تكونه ونزوله وهو حر الشمس ونحوها لما كانت سماوية نازلة من السماء جعل
المطر نازلاً من السماء ايضا مع انه انما ينزل من الطبقة الباردة من الهواء **قوله** بدليل قوله تعالى فاخرجنا به ثمرات
وحده دلالة على التبعض تكثير ثمرات فانه يدل على البعضية لتبادر هاهنا لاسيما في جوع القلة **قوله** واكتشاف
المنكرين له **قوله** اي وبدليل احاطة لفظين منكرين لفظ من فان ما قبله اعني ماء وما بعده اعني رزقا محمولان
على البعض بحكم التنكير فالناس ان يحمل لفظ من ايضا على التبعض ليوافق ما قبله وما بعده **قوله**
وهكذا الواقع **قوله** دليل ثالث على كون من الثانية لتبعض تقريره ان الموافق لما في الواقع جعلها على التبعض
لان الله تعالى لم ينزل من السماء كل الماء بل بعضه فكم من ماء هو بعد في السماء ولم يخرج بالماء المنزل من السماء
كل الثمرات بل بعضها فكم من ثمرة هي بعد غير مخرجة ولم يجعل المخرج من الثمرات كل الرزق بل بعضه لان بعض
رزقنا لم يخرج بعد **قوله** او للتبيين يستدعي ذكر ما يحتاج الى البيان بين ما هو قال
ورزقا منصوب على انه معقول لا يخرج وانه لكونه بمعنى الرزوق به يحتاج الى بيان انه من اي جنس هو وقدم
عليه ما يجد كما في قولك انعت من الدراهم الفا فان معناه انعتت الفا الذي هو الدراهم وعلى هذا يكون قوله
لكم صفة الرزق ويكون قوله من الثمرات حالاً منه والمعنى اخرج مرزوقاً كالثمر لكم هو الثمرات فلما قدم على المبين
انصب حالاً **قوله** وانما ساغ الثمرات **قوله** جواب عما يقال ان لفظ الثمرات لكونه جمع السلامة من صيغ جمع
القلة كافل وافعال وافئلة والحال ان الموضع موضع جمع الكثرة مثل الثمار والثمر لكثرة الثمار المخرجة من السماء
وجمع القلة موضوع لان يطلق على العشرة وما دونها وجمع الكثرة لا يطلق بالحقيقة الا على ما فوق العشرة واجاب
عنه بوجوه الاول ان الثمرات وان كان جمع ثمرة التي هي بناء الوحدة قد تكون حقيقة شخصية وقد تكون اعتبارية
عربية فان كل شيء وان كان كثيراً في نفسه فله وحدة بوجه ما وواحد لفظ الثمرات ها ليس لفظ ثمرة
الذي يراد به الواحد الشخصي من جنس الثمرة بل يطلق على الثمار المسكرة التي عرضت لها الوحدة باعتبارها
كوحدة المالك والبستان الذي نبتت هي فكذا يطلق لفظ الكلمة على القصيدة المركبة من الكلمات فيقال كلمة
الحويدة مثلاً للقصيدة التي نظمها حادثة الرسائي وسميت قصيدته كلمة لشدة ارتباط كلماتها بعضها ببعض

وسكوناً الى عظيم قدرته ليس في ايجادها
دخلة ومن الاولى للابتداء سواء اريد بالسماء
السحاب فان ما علاك سماء او الفلك فان المطر
يتبدى من السماء الى السحاب ومنه الى الارض
على ما دللت عليه الظواهر او من اسباب
سماوية تثير الاحزاء الرطبة من اعماق الارض
الى جو الهواء فتعقد سحاباً مطراً ومن الثانية
لتبعض بدليل قوله تعالى فاخرجنا به ثمرات
واكتشاف المنكرين له اعني ماء ورزقا كانه
قال وانزلنا من السماء بعض الماء فاخرجنا به
بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم وهكذا
الواقع اذ لم ينزل من السماء الماء كله ولا اخرج
بالمطر كل الثمرات ولا جعل كل المرزوق بثمارا
او قنبيين ورزقا معقول بمعنى المرزوق
كقوله انعتت من الدراهم الفا وانما ساغ
الثمرات والموضع موضع الكثرة لانه اراد
بالثمرات جماعة الثمرة التي في قولك ادركت
ثمرة بستانه ويؤيده قراءة من قرأ من الثمرة
على التوحيد اولان الجموع يتهاور بعضها
موقع بعض كقوله تعالى كم تركوا من جنات
وعيون وقوله ثلاثة قروء اولانها لما كانت
مجملة باللام خرجت عن حدة القلة ولكم
صفة رزقا ان اراد به المرزوق ومعنونه
ان اراد به المصدر كانه قال رزقا اياكم

والوجه الثاني من الجواب ان الثمرات جمع قلة وقعت موقع جمع الكثرة بكلمات في قوله تعالى كم تركوا من جنات
وعيون فانه جمع قلة اشتمل في معنى جمع الكثرة كلفظ قروء في قوله تعالى ثلاثة قروء فانه جمع كثرة وهو ظاهر وقد وقع
في موضع جمع القلة لان بيمر الثلاثة لا يكون الا جمع قلة والوجه الثالث ان الفرق بين جمعي القلة والكثرة بما اشهر
في كون احدهما موضوعا لعشرة ومادونها والاخر لما فوقها انما هو اذا كانا منكبين واما اذا عرفا بلام الجنس
في مقام البالغة فكل واحد منهما للاستفراق بلا فرق فيخرج جمع القلة عن حد القلة بسبب ارادة الاستفراق
المناسب للمقام فقال الامام فان قيل الثمرات خرج بماء السماء كثير فلم قيل الثمرات دون الثمار والثمرات الجواب تنبيهها على
قلة كل ثمار الدنيا واشعارا بتعظيم امر الآخرة واقتصر على هذا الجواب ولم يتعرض لغيره من الاجوبة
المذكورة توكتفي به جوابا **قوله** متعلق باعبدوا الخ **عطف** اراد بالمتعلق مطلق الارتباط المتناول لارتباط المعطوف
بالمعطوف عليه وارتباط الجواب بما يجاب عنه سواء كان جواب الامر او جواب لعل الشبهة بحرف التثنية وارتباط
الحبر بالمبتدأ فان المصنف ذكر ان قوله تعالى فلا تجعلوا امامي اوتني ثم هو على الاول اما معطوف على الامر فله
او غير لقوله الذي جعل لكم الارض فراشا على تقدير كونه مبتدأ وعلى الثاني اما جواب الامر او جواب لعل والفاء
على الاول عاطفة وعلى الاحتمالات الباقية السببية وهي تختص بالحمل وتدخل على ما هو جراه سواء تقدمت
كلمة الشرط عليها نحو ان لقيته فاكرمه او لم تتقدم نحو زيد فاصل فاكرمه وبعلم كون الفاء سببية داخلية على
ما هو جزاء لشرط متقدرا بان يصح تقدير اذا الشرطية قل الفاء وجعل مضمون الكلام السابق شرطها كما في قوله
تعالى حكاية عن ابليس اللعين قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين قال فاخرج منها اي اذا كان عندك
هذا الكبر فاخرج من صورة الملائكة على ان يكون الخروج منها بمعنى تغيير الصورة قل رب فانظرنى اي اذا كنت
لعنتي فامهلني قال فانك من المظنين اي اذا اخترت ذلك فانك من المظنين **قوله** او تفي منصوب باضمار ان
جواب له **عطف** اي لقوله اعبدوا يرد عليه ان العمل المذكور بعد الفاء انما يكون جواب الامر اذا كان المطلوب بالامر
سببا للمذكور بعد الفاء كما في قوله انظرني فاكرمك والعبادة ههنا ليست سببا للتوحيد بل الامر بالعكس كما ذكره من
جعل قوله تعالى فلا تجعلوا لله جوايا ليعبدوا لم يرد به انه جواب له في الحقيقة والمعنى ليلزم كون العبادة سببا لعدم
الشرك بل اراد انه لما شابه جواب الامر سمي به واعطى له حكم جواب الامر وهو الانتصاب باضمار ان واعطاء
حكم ما يشبه الشيء حكم ذلك الشيء وتسميه باسمه خير عزيز في كلامهم قل الرضى الاستزادى واما النصب
في قراءة ابي عمرو اذا قصي امرا قائما يقول له كن فيكون فتشبيهه بجواب الامر من حيث بجيئه بعد الامر
وليس بجواب له من حيث المعنى كقوله قلت لزيد اضرب فبضرب على معنى اضرب يازيد فانك ان تضرب بضرب
اي يضرب زيد الى هنا كلامه **قوله** او لعل **عطف** على قوله فاعبدوا **قوله** على ان نصب تجعلوا
نصب فاعطى **عطف** اي على ان نصبه باضمار ان الناصبة قبله مع وقوعه بعد لعل وهو ليس من الاشياء الستة التي ينصب
بعدها المضارع المصدر بالفاء السببية الحقا لكلمة لعل بتلك الاشياء لا شرطا لعل وتلك الاشياء في انها غير موجبة
وهو يقع الجيم والكلام الموجب هو ما لا يكون فيه نفي ولا نهى ولا استعظام وغير الموجب ما يكون فيه احد ذلك
كذا فسرهما النحاة في بحث المسمى والطاهر ان المراد بغير الموجب ههنا عماد كروه وهو الكلام الذي لا يوجب
ان لا يقع ولا يثبت فيه ما تضمنه من السمة خبرية او انشائية او لكونها خبرية ولكن لا يكون الحكم فيه بالاجاب
والايقاع وعلى التقديرين يصدق عليه انه غير موجب والكلام المشتمل على كلمة لعل او شيء من الاشياء الستة
ليس بموجب بهذا المعنى لكون بعضه انشاء وبعضه خبرا ولم يحكم فيه بالاجاب النسبة **قوله** والمعنى ان
تتقوا فلا تجعلوا لله اندادا **عطف** لما كانت الفاء السببية دالة على سببية ما قبلها لما بعدها وجب ان يذكر قبلها
ما يكون شرطا لما بعدها وهو في الآية قوله تعالى لعلكم تتقون سواء جعل حالا من فاعل اعبدوا على تقدير معنى
اعبدوا ربكم راجعين ان تضربوا في سلك المتقين او من مفعول حلفكم وما عطف عليه على معنى حلفكم
ومن قبلكم والحال انكم وايهم في صورة من ترجى منه التقوى ثم انكم ان تتقوا فلا تجعلوا لله اندادا **قوله**
او بالذي جعل لكم الارض ورفعته على الابتدأ وحملت قوله فلا تجعلوا فيها واقعا خبر الله على تأويل مفعول
فيه لا تجعلوا **قوله** والمعنى ان من حلفكم بهذه الهم **عطف** اي جعلكم محادين بها من قولهم حلفوا حوله اي

(فلا تجعلوا لله اندادا) متعلق باعبدوا على
انه نهى معطوف عليه او نفي منصوب باضمار
ان جواب له او لعل على ان نصب تجعلوا
نصب فاعطى في قوله تعالى لعل ابلغ الاسباب
اسباب السموات فاعطى الحقا لها بالاشياء
الستة لا شرا كما في انها غير موجبة والمعنى
ان تتقوا فلا تجعلوا لله اندادا او بالذي جعل
لكم ان استأخضت به على انه نهى وقع خبرا
على تأويل مفعول فيه لا تجعلوا والفاء
سببية ادخلت عليه لتضمن المبتدأ معنى
الشرط والمعنى ان من حلفكم بهذه الهم
الجسام والآيات العظام ينبغي ان لا يشرك به

الحاطوبه وحده بالشئ اى احاطه قال الشاعر يصف حديقة سميت بشجر السرو

- ✽ حفت بسرو كالبيان تلعت ✽ خضر الحرير على قوام معتدل ✽
✽ وكانت والريح جاء يميلها ✽ فحبايلت تهز نشو ان ثمل ✽

قوله النذالثل المائدة المماثلة والاتحاد في الماهية الوعية والمناواة المعاداة والمخالفة في الافعال من نواياه
صاداه وقام كل واحد منها الى صاحبه لمخالفة في مراده وقيل النذالثل العموى اى المماثل في الاوصاف من غير ان
تعتبر بينهما المماثلة والمقاومة وقال الامام النذالثل الممارع يقال ناددت الرجل اى تافرت من يد البعير نديدا وناددا
ودودا اى نفر وذهب على حبة شارد اكان كل واحد من الدين ينادى صاحبه اى يافره ويعاتبه فان قيل انهم
لم يقولوا ان الاصنام التى يعبدونها تازع الله تعالى وانما يعبدونها لاعتقادهم انها شفعاؤهم عند الله تعالى فكيف
يصح تسميتها بآلهة تعالى فليسا عبدوها وسموها آلهة شبت حالهم بحال من يعتقد انها آلهة قادرة على مسازعته
تعالى فليل لهم ذلك على سبيل التهم وكما تهم بلعظ التشيع عليهم بان جعلوا اندادا كثيرة لم لا يصلح ان يكون له
نذالثل الى هنا كلام الامام يعنى ان الاصنام ليست اندادا لله تعالى لاحقية وهو ظاهر ولا يحسب اعتقادهم
لاعتقادهم انها وسائل مقربة اليه تعالى في اعتقادهم لان اداد معادية الا انه تعالى سماها اندادا بحسب زعمهم على
سبيل الاستعارة التمثيلية من حيث انهم لما تركوا عبادته تعالى الى عبادتها وسموها آلهة شبت حالهم بحال من يعتقد
فيها انها آلهة مثله تعالى قادرة على محالته ومصادته فبهم يما يبره عن يعتقد فيها ويقول انها انداد له تعالى فهو
اعنى ذلك القول والاعتقاد لقوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وقوله اى قول الامام فليل لهم ذلك على سبيل التهم
وكذا قول المصنف قهكم بهم يشعر بان هالك الاستعارة استعملت في صدمعناها الحقيقى وتقبضه بآء على تنزيل التصادق
والتناقض منزلة المناسب للتخفيف والازدراء كما استعملت البشارة لصددها الذى هو الاذار في قوله تعالى فبشرهم
بعذاب اليم وليست هناك استعارة تكمية اصطلاحية اذ ليس فيها استعارة احد الضدين للآخر بل هالك الاستعارة
احدى الحالتين المتشابهتين للآخرى فهى استعارة تمثيلية كما اشار اليه بذكر مشابهة حالهم بحال من يعتقد ويقول
انها انداد له تعالى لكن المقصود منها التهمهم بمنزلة منزلة من شابت حالهم حال من يعتقد ذلك وقول المصنف وشع
عليهم عطف تفسيرى لقوله قهكم بهم لانها يثبتان عن استفضاح الحال واستحقار الشأن الا ان اصل الاستفضاح
حاصل من اختيار لفظ الله على لفظ المثل والشبه ونحوهما من حيث انه ينبىء من تشبيه حالهم بحال من يعتقد
ان الاصنام قادرة على مخالفة الله تعالى ومصادته ثم انه لما ذكر بلعظ الجمع وهو الانداد حصل زيادة التشيع من
حيث انه ينبىء من انهم جعلوا اندادا لمن يمتنع ان يكون له نذالثل واحد فضلا عن الانداد ولهذا اى ولاجل التهم والتشيع
على من اعتقد تعدد الرب قال موحدا للجاهلية وهو زيد بن عمرو روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لى زيد
ابن عمرو قبل ان ينزل عليه الوحي فقدم عليه الصلاة والسلام سفرة فيها لحم فابى زيد ان يأكل منها فقال اى لا آكل
بما تدبسون على اصنامكم ولا آكل الا ما ذكر اسم الله عليه كذا فى صحيح البخارى وكان قصى حذر رسول الله صلى
الله عليه وسلم من موحدى الجاهلية كزيد بن عمرو وكان ينهى قومه عن عبادة الاوثان ويدعوهم الى عبادة الله تعالى
ولم يزد بقوله ام القربى خصوص هذا العدد بل اراد بحذر الكثرة تنبيها على انه اذا ترك التوحيد الثابت بالدليل
القاطع فلا فرق بين القول بالثنية للمعبود وبكونه معدودا بقصى مراتب الاعداد البسيطة من حيث المعنى
وهو الالف وقوله ادين اى اطيع من دار له اى انقاد له فاعاد وقوله اذا تقسمت الامور اى اذا جعلت امور الديانة
اقساما واخذ كل واحد قسمه واللات اسم صنم بالطائف الثقيف والعري اسم صنم آخر بنواحي مكة لكثافته واساف
ونائلة صفتان على الصفا والروية ويفوت كان باليمن ويعوق ونسركا بارض حبر ومنات يثرب للخررج وهى كان
في الكعبة والجعل فى قوله آياتهم جعلون يعنى النصير من القول او الاعتقاد من قبل وجعلوا الملائكة اناة ومعنى الى
منسوب الى فهو حال من آياتها واليديد المثل اى لا يصلحون مثلا لذى حسب فكيف يصلحون نديدا ومثلا لثلى وانا
المشهور بالاحساب والحسب ما بعده المرء من مفاخر آياته ويقال حسب المرء دينه وقيل الحسب والكرم يكونان
في الرجل وان لم يكن له آباء لهم شرف ومقصود جرير بهذا البيت التوبيخ والانكار على جعلهم نذاله واثبات انه من
دوى الاحساب **قوله** فعلون مطروح **قوله** اى متروك بالكلية بحيث لا يكون مقدرا ولا منويا ان لا يقصد
تعلق الفعل به اصلا بل ينزل منزلة اللازم ويقصد مجرد قيامه بالفاعل واتصافه به ايماما للمبالغة في ذلك الاتصاف

والندالثل المساوى قال جرير

آياتهم جعلون الى نذاة وماتم لذى حسب
نديدا من نذاة نذودا اذا نذروا ناددت الرجل
خالفته خص بالمخالفة المماثل في الذات كما
خص المساوى بالمماثل في القدر وتسمية
ما بعده المشركون من دون الله اندادا
وما زعموا انها تساويه في ذاته وصفاته
ولانها تخالفه في افعاله لانهم لما تركوا
عبادته الى عبادتها وسموها آلهة شابت
حالهم حال من يعتقد انها ذوات واجبة
بالذات قادرة على ان تدفع عنهم بأس الله
وتنصهم ما لم يرد الله بهم من خير قهكم بهم
وشع عليهم بان جعلوا اندادا لمن يمتنع
ان يكون له نذالثل ولهذا قال موحدا للجاهلية
زيد بن عمرو ابن قنيل

أزباوا احدا ام ألف رب * أدين اذا تقسمت
الامور تركت اللات والعري جميعا * كذا
يعمل الرجل البصير (واتم عملون) حال
من ضمير فلا تجعلوا ومفعول تعملون مطروح
اى وحالكم انكم من اهل العلم والنظر
واصابة الراى فلو تأملت ادنى تأمل اضطر
عقلكم الى اثبات موجد للممكنات منفرد
بوجوب الذات متعال عن مشابهة المخلوقات
او موسى وهوانها لا تماثلها ولا تقدر على مثل
ما جعله كقوله تعالى هل من شركائكم من
يفعل من ذلكم من شئ

ولهذا قال وحالكم انكم من اهل العلم والنظر اى انكم اصحاب فطنة وقد كانت فون دقائق الامور وغوامض الاحوال
وتميزون بين المقبول والمردود بتدبيركم الصائبة وانظاركم الصحيحة وقوله او منوى عطف على قوله مطروح اى ويحتمل
ان يكون مفعوله مقترنا وحذف اختصارا لدلالة القرينة عليه وهى سوق الكلام لتبهم عن اثبات الانداد له تعالى
والقدير وانتم تعلمون ان الانداد الذى زعمونها لا تماثل له تعالى لافى ذاته ولا فى شئ من صفات كماله ولا تقدر على مثل
ما يعمله الله عز وجل فضلا عن ان تقدر على منازعته بان تدفع عنهم بأمر الله تعالى الذى اراد ان يصيبهم به او تمنحهم
ما لم يرد الله تعالى ان يصيبهم به من خير وفي عطف قوله ولا تقدر على مثل ما يعمله على قوله لا تماثل له الاشارة الى ان هذا
المعطوف داخل ومعتبر فى المفعول المقدر ايضا الا انه لما يكر اعتبار هذا المعطوف ظاهرا مثل ظهور كون
المعطوف عليه معتبرا لظهور دلالة لفظ الانداد عليه استشهد على اعتبار المعطوف بقوله تعالى هل من شركائكم
من يفعل من ذلكم من شئ **قوله** وعلى تقدير ان يكون مفعول تعلمون منويا مقترنا لا يكون المقصود
من ربط هذه الجملة الحالية بالحكم السابق وهو تكلمهم بالانتهاء عن الشرك واثبات الدلالة تعالى تقييد ذلك الحكم
بعلمهم بان ما زعموه انداد له تعالى لا تماثل له ولا تقدر على شئ من مصنوعات تعالى والا يلزم انتفاء التكليف المذكور
عند انتفاء قيده الذى هو علمهم بالمفعول المقدر اعتبارا للمفهوم المخالف فان الاثمة الشافعية يعتبرونه ويجعلونه
كالمفهوم الموافق فى اثبات الحكم المقيد عند تحقق قيده وبعدم ثبوته عند انتفاء قيده فى هذه الآية ان كان
المقصود من ربط الجملة الحالية بما قبلها تقييد التكليف بالانتهاء عن الشرك لعلمهم بالمفعول المقدر يفهم منه عندهم
انكم غير مكلفين بالانتهاء عنه حال جهلكم يكون الانداد لا تماثل له تعالى ولا تقدر على مثل ما يعمله فلا تنبوا عنه فى ثلاث
الحال وان وجد فيكم اهلية التكليف وهو العقل والتمكن من العلم بطريق الظن واردة هذا المعنى باطل لما بين
ان التكليف بالامر والنهى غير مشروط بعلم المكلف بالمأمور به وحسن الايمان به ولا بعلمه بالنهى عنه وقبح ارتكابه
ال العالم والجاهل القادر على تحصيل العلم بيان فى التكليف وقيد الجاهل بالتمكن من العلم احترازا عن الصبيان
والجهانين بل المقصود من ربطها بالنهى السابق تعييرهم والاستقصاء فى لومهم على عدم انبساطهم عما نوا
فان التزيب معناه التصير والاستقصاء فى اللوم فيكون عطف تفسير للتوبيخ وانما قال وعلى هذا اى على الوجه
الاخير لانه لا محذور فى جعل الحال مقيدة على الوجه الاول وهو ان ينزل تعلمون منزلة اللزم لان ساطد التكليف
هو العقل والتمكن لهم الخطاب فيصح ان يقال انتهوا عن الشرك حال كونكم من اهل العلم والظن ولا تكليف
عليكم بذلك ولا شئ من التكليف عند انتفاء اهلية العلم والنظر حكم لان الامر كذلك بالاتفاق بين الاثمة الحنبلية
والشافعية والاثمة الحنبلية لا يعتبرون المفهوم المخالف ويذهبون من الاحكام المقيدة بقيد من القيود ثبوت الحكم
عند تحقق ذلك القيد ولا يفهمون انتفاء عند انتفاء قيده بل يجعلون الكلام حاليا عن التعرض لذلك اصلا لانها
ولا اثباتا ويقولون المقصود من تقييد النهى المذكور فى هذه الآية باطل فى كلا الوجهين التفرع والتوبيخ على
اشراكهم بالله تعالى ما يعلمون انه لا يشاركه فى شئ من صفاته وافعال **قوله** واعلم ان مضمون الآيتين **قوله** اراد بها
قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون و اراد بالنهى عن الاشراك بالله تعالى
المعنى الاعم المتناول لتصريح النهى عنه والمعنى الثانى المصوب باضمار ان و اراد بالقلبة الارض لانها تقل ما عليها اى
ترفعه وتحملة يقال اقله اى رفعه وتحمله و اراد بالمظلة السماء لانها تلقى ظلها على ما تحتها يقال اطل اى الى الظل وبين
خلق المظلة والمظلة بقوله الذى جعل لكم الارض فراشا والسماء سقوا من خلق المطاعم والملابس بقوله و ازل من
السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فان اشترى فى الاصل كما مر اسم الحبل الشجرة ثم عمم فاطلق على كل ما ينفع به
متعرا على اصل والمال والمطاعم والملابس كلها كذلك فانها ينفع بها وحار جنة من الارض **قوله** ثم لما كانت هذه
الامور التى لا يقدر عليها غير تعالى شاهدة على وحدانيته رتب عليها النهى عن الاشراك به **قوله** يعنى ان العاقبة قوله
تعالى فلا تجعلوا لله اندادا فاجزاء شرط محذوف اى اذا علم وحدانيته تعالى بالصفات المذكورة سابقا فلا تجعلوا
قوله وله سبحانه اراد من الآية الاخيرة **قوله** وهى قوله تعالى الذى جعل لكم الارض الآية وقوله الاشارة
مفعول اراد وقوله ما دل عليه الخ اشارة الى انه يجب حمل الكلام على ما ظهر من معناه وسبق الكلام ولا جله لا يصرف
الكلام عما ظهر من معناه الا بدليل صارف الى ما سواه من المعانى الخفية التى لا ينساق الفهم اليها على انها معانى زائدة
على اصل المقصود الذى سبق لاجله الكلام ولما ذكر المصنف ما سبقت هذه الآية لاجله من ظاهر معناه ذكر المعنى

وعلى هذا فالمقصود منه التوبيخ والتزيب
لاتقييد الحكم وقصره عليه فان العالم
والجاهل المتمكن من العلم سواء فى التكليف
واعلم ان مضمون الآيتين هو الامر
بعبادة الله والنهى عن الاشراك به تعالى
والاشارة الى ما هو العلة والمقتضى وبانه
انه رتب الامر بالعبادة على صفة الربوبية
اشعارا بانها العلة لوجوبها ثم بين ربوبيته
بانه تعالى خالقهم وخالق اصولهم وما
يحتاجون اليه فى معاشهم من العلة والمظلة
والمطاعم والملابس فان الثمرة اعم من المطعم
والرزق اعم من المأكول والمشروب ثم لما
كانت هذه الامور التى لا يقدر عليها غيره
شاهدة على وحدانيته تعالى رتب تعالى
عليها النهى عن الاشراك به ولعله سبحانه
اراد من الآية الاخيرة جمع ما دل عليه الظاهر
وسبق فيه الكلام الاشارة الى تفصيل
خلق الانسان وما افاض تعالى عليه من المعانى
والصفات على طريقة التمثيل

الزائد الذي كانت الآية إشارة اليه وهو تفصيل خلق الانسان وذلك ان الله تعالى مهذلهم اراضي نفوسهم وابدانهم
وبني عليها سموات ارواحهم وارل من تلك السماء ماء العقل فاخرج به من ارض الدن ثمرات الاستسلام والاعمال
الصالحة والعلوم النظرية التي هي بمنزلة الارراق بالفسحة الى ارواحهم مثل ابدن بالارض من حيث انه يتأثر
ويعمل عن النفس الباطنة بسبب ما يفيض عليه منها من الفضائل والكملات ومثل النفس بالسماء من حيث انها
تؤثر وتعمل في البدن بالتكميل والتصرف فيه تصرفا مؤديا الى فيضان الفضائل العملية والنظرية عليه وشبه العقل
بالماء من حيث كونه واسطة في حصول تلك الفضائل الفاضلة على الانسان من فضل الله تعالى فانها انما تحصل له
بواسطة استعمال العقل للعواس **قوله** فان لكل آية ظهرا وبطنا ولكل حكمة مظهر ومستر إشارة الى ما روى عن
ابن مسعود رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « انزل القرآن على سبعة احرف لكل آية منه ظهري
وبطن ولكل حكمة مظهر ومستر » واختلف العلماء في معنى الحديث فقيل المراد بسبعة احرف اللغات السبع المشهورة لها وهي
لغة قريش وهذيل وهوازن واليمن وبني نعيم ودوس وبني الحارث وقيل المراد انه انزل مشتملا على سبعة معاني الامر
والنهي والقصص والامثال والوعود والوعيد والموعظة وقبل المعاني السبعة هي العقائد والاحكام والاخلاق
والقصص والامثال والوعود والوعيد والموعظة وقبل المعاني السبعة هي العقائد والاحكام والاخلاق
وما ظهر منها من المعاني الجلي المكشوف وبطنها ما خفي من معانيها ويكون سرايب الله تعالى وبين المصطفين من اوليائه
ولكل حكمة مظهر اي ولكل طرف من الظاهر والباطن موضع اطلاع مطلع الظاهر تعلم العربية والقرن فيها وتبع
ما يتوقف عليه معرفة الظاهر من اثبات النزول والناسخ والمسوخ وغير ذلك ومطلع الباطن تصفية النفس والرياضة
بانتساب الجوارح في اتباع الطاهر والعمل بمقتضاه كما قال صلى الله عليه وسلم « من عمل بما علم ورثه الله تعالى علم ما لا يعلم »
قوله لما قرر وحدانيته تعالى **قوله** اي قرر ما يقوله فلا يجعوا الله ادا وبين الطريق الموصل الى العلم بما
يتفرع التهي المذكور على ما ذكره ليس رويته انه حالهم وخالق اصولهم وما يحتاجون اليه في معاشهم من امثلة
والثقل والمطاعم والملابس فان خلق هذه الامور التي لا يقدر عليها غيره تعالى شهد على واحدانيته تعالى فان تفرع
الهي المذكور على ما ذكره من دلائل الانس والافاق اعني خلقهم وخلق الارض والسماء وما بينهما بيان الطريق
الموصل الى العلم بوحدانيته تعالى ولما كان اول ما يجب على المكلف معرفة الله تعالى ووحدانيته ومعرفة نبوة
رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين الطريق الى معرفته تعالى ذكر عقبيه ما يوصل الى العلم بنبوته عليه الصلاة
والسلام وهو القرآن المجز بمصاحته واحمده من طوالب معارضته الا انهم تصور نظارهم لم يعطوا لا محاربه
وقالوا انه مخالف معتري وبعد كونه كلام الله تعالى لانه لو كان من عند الله تعالى لانزل بجللة واحدة محال لما يكون
من عند الناس لان ما يوجد من صدهم من الكلام المطوم وانتشور انما يوجد مفرقا مضما حينا بعد حين شيئا
بعد شيء حسبما يمن لهم من الاحوال المتعددة والحاجات السانحة فلما رأوا القرآن العظيم هكذا نجوما سورة
بعد سورة وآيات بعد آيات على حسب الوارد وكذا الحوادث قالوا هذا لا يشبه كلام الله تعالى وانما هي شكنه
مريب لانه لو كان كلام الله تعالى لانزله بجللة واحدة على خلاف عادة الناس كما حكى الله تعالى عنهم بقوله وقال
الذين كفروا لو لانزل عليه القرآن بجللة واحدة فانزل الله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على ربي
على التدرج فها انتم نجما من نجومه فانه ايسر عليكم من ان ينزل دفعة فيختدي بالجموع فقد جعل ما تنزلوه
وسيلة الى القدح وسيلة الى تهكيتهم وازامهم وهي غاية التبكيت والازام فانهم طوبوا امره فان يأتوا بمثل هذا
القرآن بقوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ومرة بان قبل لهم
فاتوا بعشر سور مثله مفتريات ومرة سورة مثله فاتوا انتم بضم واحد من نجومه اي سورة من اقصر سورة او آيات
شتي مفتريات هاهو الحق في آيات نبوته عليه الصلاة والسلام هو القرآن العظيم الا انهم لما ارتابوا في حجة
وطعنوا فيه باحتمال كونه معتري ازال شبههم بهذه الآية حيث بين بها اعجازه فانهم اذا عجزوا عن الايمان
بما يوازي اقصر سورة منه ظهر كذبهم في تجويز الاخلاق والافتراء وتبين كونه من عند الله تعالى كما يدعيه
من نزل عليه وعرفهم بها ما يعرفون به اعجازه وكونه نازلا من عند الله تعالى كما يدعيه وهو ان يعجزوا
انفسهم ويحجروا طبائعهم انهم هل يقدر على اتيان ما يوازي اقصر سورة بما اتى به من لم يكتب ولم يقرأ ولم يخالف
القرآن فهو تعالى لما بين هذه الآية ما هو الحق على نبوته عليه الصلاة والسلام بعد ذكر الحق على وحدانيته

مثل البدن بالارض والنفس بالسماء والعقل
بالماء وما افاض تعالى عليه من الفضائل
العملية والنظرية المحصلة بواسطة استعمال
العقل للعواس وازدواج القوى النفسانية
والبدنية بالثمرات المتولدة من ازدواج القوى
السمائية الفاعلة والارضية المنفصلة بقدرة
القاهر المختار فان لكل آية ظهرا وبطنا ولكل
حكمة مظهر (وان كنتم في ريب مما نزلنا على
رسلنا فأتوا بسورة) لما قرر وحدانيته وبين
الطريق الموصل الى العلم بها

صارت الآيات بمنزلة ان يقال لا اله الا الله محمد رسول الله وتين ما يكون حجة عليهم وكلمة ان في قوله تعالى وان كنتم
 في ريب حرف شرط اصله ان يستعمل في الامور المحتملة المشكوك فيها والله تعالى منزاه عن ان يشك في امر من الامور
 فهو عالم انهم مرتابون الا انه تعالى ذكر كلمة ان فيما هو متحقق الوقوع جريا على عادة العرب في محاوراتهم كقولهم
 ان كنت انسانا فافعل ما يقتضيه النظر مع علمهم بانه انسان وقولهم ان كنت امي فاطمعي فخطابهم الله تعالى على
 العادة الجارية فيما بينهم وقيل كلمة ان ههنا بمعنى اذا قال ابو زيد وتجيي كلمة ان بمعنى اذا نحو قوله تعالى وذروا ما بيني
 من الربا ان كنتم مؤمنين وقوله وانتم الاعلون ان كنتم مؤمنين وقوله في ريب حركا فيتعلق بمحذوف اي ان كنتم
 واقعين فيه جعل الريب بمنزلة الظرف المحيط بهم لكثرة وقوعه معهم وقوله بما يتعلق بمحذوف مجرور على انه صفة لريب
 ومن للسيبة او لا بداء العاية وما موصولة او نكرة موصوفة والعائد محذوف على التفسيرين اي زلناه وهو
 القرآن **قوله** التي بذت اي علبت والمضارة من الضرر والمعازة الغلبة من مراد اغلب والمعازة لافساد
 من المعرفة وهي الفساد **قوله** وانما قل بما نزلنا يعني ان تنزيل الشيء هو انزاله على سبيل التدرج مرة
 بعد مرة في اوقات مختلفة بخلاف الانزال فانه موضوع للدلالة على النزول مطلقا مع قطع النظر عن الكثرة والتخفيف
 وتضعيف هي الفعل اللازم كالهجرة في ان كل واحد منهما من اسباب التعدية فالشهور الشائع كونها لتعدية عدد
 اتصاها بالفعل اللازم ولا يكون التضعيف الكثير والتدرج الا نادرا كما في قوله تعالى بما نزلنا فان الضعف
 لازم وقد عدى بالتضعيف وهم كون المراد نزوله مجعلا على حسب الوقائع بمعية المقام فان روله هكذا لما اراهم
 وقالوا لا نزل هذا القرآن جملة واحدة انزل الله تعالى هذه الآية اراحة لشبههم والزاما للحجة عليهم بان مجرور
 اتيان ما يورى اقصر نجومه فعلم لنزوله بهذا السبب ان المراد نزوله مجعلا بخلاف قولهم لو لا نزل هذا القرآن
 جملة واحدة فان التضعيف فيه مجرد التعدية ادليس المعنى على انهم افترحوا تكرير نزول القرآن جملة واحدة
 وفي قوله تعالى بما نزلنا التعدت من العيبة الى التكلم لان ما قبله هو قوله اعدوا ربكم فقتضى الظاهر ان يقال بعده
 بما نزل على هذه ولكه التعت الى التكلم لتعظيم المنزل وعدى التزيل بكلمة على لاقتها الاستعلاء الدال
 على تمكن المنزل من المنزل عليه واستقراره عليه وكذا الى انما تفيد الوصول والانتهاى فقط **قوله** تنوبها بذكره
 اي رها لذكر العدد وقطعا لشأه يقال ناه الشيء ينوه اي ارتفع ونوته تنوبها اذا رفعت ونوته باسمه
 اد رفعت ذكره والتعريف بالاصافة قد يكون لتعظيم شأن المصاف كما في قولك عدد الخليفة جاء وقد يكون
 لتعظيم المصاف اليه كما في قولك عهدي حضر وقد يكون لتعظيم غيرهما كما في قوله عدد السلطان ضيفي واصل
 فأتوا الخبوا مثل اضربوا فالهجرة الاولى همزة وصل اي بها الابتداء بها لتعذر الابتداء بالساكن والثانية ناه
 انكسرة قلبت الثانية ياء لكسرة ما قبلها دهعا لثقل التكرار واستغنت الضمة على الياء التي هي لام الكلمة فقلت
 الى ما قبلها بعد سلب حركتها ثم حذفت لاجتماع الساكنين فصار اتوا فلما اتصلت الكلمة بالفاء الجارية
 استغنى عن همزة الوصل فسقطت كما هو الاصل في همزات الوصل فصادت الهمزة التي هي هاء الكلمة لانها انما
 قلبت ياء لكسرة التي كانت قبلها وقد زالت **قوله** والسورة الطائفة من القرآن يعني يريد تفسير سورة
 القرآن والافظ السورة يطلق على الطائفة من صائر الكتب السماوية كما روى ان من سور الانجيل سور الامثال
 وروى ايضا ان سائر ما اوحى الله تعالى الى انبيائه سور متبرجة ومعنى المترجمة الملقاة السمعة باسم مخصوص
 كسورة الفاتحة وسورة الاخلاص وقوله طائفة من القرآن تناول هذه آيات يعبر عنها بنحو المشر والحرب
 ولما وصفها بقوله المترجمة خرج عنها مثل تلك الآيات لان تلك الالفاظ ليست اسماء والقبائل والآيات وتقص
 هذا التعبير بآية الكرسي فانه يصدق عليها انها طائفة من القرآن مترجمة مع انها ليست بسورة واجيب بان ما ظن
 انه ترجمة لها من مجرد اضافتها الى الكرسي لم يصل الى التسمية والتلقيب وقوله التي اقلها ثلاث آيات ليس
 من قبود التعريف والاوجب ان يصدق على ما يصدق عليه انه سورة انه طائفة مترجمة من القرآن اقلها ثلاث
 مع انه لا يصدق على شيء من السور بل المراد منه بيان ان جنس هذه الطائفة المسماة بالسورة تغاوت افراده
 قلة وكثرة وغاية قلها ثلاث آيات وبهذا يكشف المقصود زيادة انكشاف فلا يرد ان هذا القيد يوجب ان لا يصدق
 التعريف المذكور على شيء من السور ثم ان واول السورة يحتمل ان تكون اصلية وان تكون منقولة عن همزة فان كانت
 اصلية يحتمل ان تكون سورة القرآن منقولة من سور المدينة وهو حائظها وان تكون منقولة من السورة بمعنى

ذكر عقيدته ما هو الوجه على نية محمد صلى الله
 عليه وسلم وهو القرآن المحرر بصاحته التي
 بذت فصاحة كل منطبق والحامد من طوب
 بمعارضته من مصانع الخطباء من العرب العرباء
 مع كثرتهم وافرطهم في المضادة والمضارة
 ونهاكهم على المعازة والمعازة وعرف
 ما يتعرف به اعجازه وريقن انه من صد الله
 كما بدعيه وانما قال بما نزلنا لان نزوله مجعلا
 بحسب الوقائع على ما يري عليه اهل الشعر
 والخطابة بما يريهم كما حكى الله عنهم فقال وقال
 الدين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة
 فكان الواجب تحذيرهم على هذا الوجه اراحة
 للشبهة والزاما للحجة واذف العدا الى نفسه
 تعالى تنوبها بذكره وتنسبها على انه مختص به
 منقاد حكمه تعالى وقرئ عبادا ما يريد محمدا
 صلى الله عليه وسلم وامته والسورة الطائفة
 من القرآن المترجمة التي اقلها ثلاث آيات وهي
 ان جعلت واولها اصلية منقولة من سور
 المدينة لانها محيططة بطائفة من القرآن مفرزة
 محوذة على حياها

الرتبة والدرجة الرفيعة وعلى التقديرين تكون سورة القرآن مجازاً من قبل الاستمارة النصيرية ما شئت
 بسور المدينة من حيث كونها محيطة بطساعة من القرآن كاحاطة سور البلد بالجميع حيث جعلوا سورة القرآن
 على سور فتح الواو وجعلوا سورة البلد على سور بسكونها أو بان شئت سور القرآن بالمراتب والمائل من حيث
 ان القارى يترقى فيها واحدة بعد واحدة ويحتمل ان يكون اصلاق السور بمعنى الرتب على سور القرآن منبأ على
 تقدير المضاف أى دوات سور فإن لها مراتب الطول والقصر والفصل والشرف وثواب القراءة **قوله** حراب
 وقد في النسخ المعول عليها بالآلة المهمة وفي بعضها بالآلة المحمودة وهما اسماء رجلين من بنى اسد وهما حراب بن رهير
 وقاب بن مالك ورهط الرجل قومه وقيل له اثبت لقومهم رتبة في المجد ووضعها بان العرب الواقع فيب لا يمكن لاحد
 ان يطير به شيد اهل الحاجات العاكمين حول سرادقاتهم طالين نمرات مجددهم وعوآث فضاهم بالقرآن الواقعة في ارض
 مخصبة كثيرة الثمار المائلة بطساعها اليها بحيث لا يثنأ في اطارتها عنها وقبل هو كناية عن رتبة شأن تلك الرتبة أى
 لا يصل اليها العرب حتى يطار اذا غراب هناك ولا طارة او لا تصل الاشارة الى عرابها حتى يطار مع امه يفر نادى
 ربة وان كان واوها منقلة عن الهمزة تكون منقولة من السور بمعنى القطعة والبقية ومنه يقال اسأر في الابه ابقى
 فيه قطعة وبقية من الماء فيكون نسبة سورة القرآن بما الكونها قطعة منه **قوله** والحكمة في تقطيع القرآن
 سوراً افراد الانواع الخ **قوله** أى تميز بعض الانواع المختلفة عن البعض الآخر بما يرد كل واحد منها في سورة على حدة
 وتلاحق الاشكال أى انصاف بعض الظاهر البعض الآخر منها بما يرد فيها جميعاً في سورة واحدة وتجاوب النظم أى
 اطراف النظم وحواله يكون بعضها البعض الآخر منها مما سبأه كأنه يتجاوب ويتجاوب كل بعض مع صاحبه
 وتنشيط القارى تحريكه وجعله دائراً في القراءة والدرس والتحصيل **قوله** نفس ذلك عهد **قوله** أى
 مرجع عهد بعض الكثرة والميل ثلث الفرجح والبريد اثنا عشر ميلاً وهو مسيرة يوم للمسافر والبريد في الاصل اسم
 لبعل يحمى في الخانات المنيبة في الطرق ليركبه من يعنه السلطان لمصلحة وهو كلمة فارسية اصله ريدهم وذلك
 لان الملوك الماصية كانوا يسيرون في الطرق ويوقفون فيها البغال ليركبها الرسل المعونة للحاجات ويقسمون
 اذنان تلك البغال علامة لذلك فتكون موقوفة بها لاجل الحاجات ثم سمي به الرسول المحمول عليها ثم سميت به المسافة
 التي يقطعها الرسول وهي اثنا عشر ميلاً **قوله** متى حدثها **قوله** أى انما يقطعها من قولهم حدثق السكين الشئ
 أى قصده قال الجوهري يقال حدثق الصبي القرآن اذا مهر به **قوله** أى غيرها من الفوائد **قوله** أى مضى
 الى غير ذلك ومن فوائد تقطيعه سوراً ما ينمى في الكتاب من امثال ما ذكر في القارى والحافظ ومما ان تلك السور
 مخالفة المتأدبر كانوا من جواهر نيسة متوافقة الاجزاء وفي ذلك وعربية مخلو عليها ما ليس كذلك **قوله**
 صفة سورة **قوله** أى صلة متعلقة بمحذوف هو صفة سورة وأشار اليه بقوله أى بسورة كاشة من مثل ما رآه من
 القرآن وبهذا ظهر كونه قسماً لقوله الا ترى او صلة فتوا **قوله** ومن لتبعض **قوله** أى كاشة بعض مثل ما رآه
 في حسن النظم وغرابة البيان من حيث كون مقاصده مقتصرة على ايجاب الطلعات والى عن الفواحش
 والمكرات والحث على مكاره الاحلاق والاعراض عن الدنيا الفانية والاقبال على الآخرة النقية مع ما فيها
 من الاعين رأت ولا تد سمحت ولا حطر على قلب بشر **قوله** او لا يبين **قوله** فاعلمى فتوا بسورة هى مثل ما رآه
 في حسن النظم وغرابة البيان فالصنف قد جوز كون كلمة من لتبعض او لا يبين على تقدير كون صيغة مثله واحداً لقوله
 ما رآه والشريف المحقق لم يرض بكونها لتبعض على ذلك التقدير حيث قلنا وان جعلت تبعية اوهم ان المميز
 مثلاً نحو وا عن الاتيين بعضه كأنه قبل فتوا ببعض ما هو مثل فميز فلا تكون المائة المصرح من ثمة المحذور
 عهد حتى يفهم انها مثلاً المهر الى هذا كلامه يعنى ان كونها لتبعض يؤهم ان يكون المحذور عهد مجرد اتيين بعض
 ما هو مثل المميز وان لا مدخل لاعتبار المماثلة في مجزهم ولا يكون اعتبارها مثلاً المهر بخلاف ما اذا جعلت تبعية
 فان المحذور عهد حينئذ يكون اتيين المماثل فيكون لاعتبار المماثلة مدخل في مجزهم وتكون المماثلة مثلاً له وانما
 قال اوهم لان قولنا فتوا بسورة كاشة بعض مثل المميز لا يستدعى ان يكون له مثل محقق بل هو كلام على طريق
 ارجاء المعد وهو المع تنبكت والارام ولذلك لم يلفت الانتباه الى هذا الابهام **قوله** وزائدة عند الاحش **قوله**
 فانه يجوز ريادةها في الاشياء سواء دخلت على المعرفة كما في قول العرب قد كان من مطر وكذا الكوفيين
 وغيرهم شرط في ريادة شريطة كونها في غير موجب ودخولها على النكرات وغير الواجب اما انى نحو ما رأيت

او محتوية على انواع من العلم احتواء سور
 المدينة على ما فيها او من السورة التى هى
 الرتبة قال

ولرهب حراب وقد سورة في المجد ليس
 صرايها عطار لان السور كاللارل والمراتب
 يرتقى فيها القارى اولها مراتب في الطول
 والقصر والفصل والشرف وثواب القراءة
 وان جعلت مبدلة من الهمزة عن السورة
 التى هى البقية والقطعة من الشئ والحكمة
 في تقطيع القرآن سوراً افراد الانواع
 وتلاحق الاشكال وتجاوب النظم وتنشيط
 القارى وتسهيل الحفظ والترغيب فيه
 فانه اذا ختم سورة نفس ذلك عهد كالمسافر
 اذا علم انه قطع ميلاً او طوى ريلاً والحافظ
 متى حدثها اعتقد انه اخذ من القرآن
 حصة تاماً وغار بطائفة محدودة مستقلة
 بنفسها فعظم ذلك عهد وانتبه به الى غيرها
 من الفوائد (من مثله) صفة سورة أى بسورة
 كاشة من مثله واصحح لما تزلنا ومن لتبعض
 ولا يبين وزائدة عند الاخضر أى بسورة
 مثله للقرآن لتبعض في البلاغة وحسن النظم

من احد او نهي نحو لا تضرب من احد او استعهم نحو هل ضربت من احد **قوله** او اصدنا **عطف** على قوله لما نزلنا وقوله او صلة فأتوا عطف على قوله صفة سورة فانه على تقدير كونه صفة تكون صفة لمحذوف وهو كائنة **قوله** والضمير للصد **قد** اشتهر بها ان يقال لم لا يجوز ان يكون ضمير مثله لما نزلنا على تقدير كون الظرف صلة فأتوا كما جار ذلك على تقدير كونه صفة للسورة واجيب بان قوله تعالى فأتوا امر قصده تبيينهم باعتبار المآتي به فلو تعلق به قوله من مثله وكان الضمير للمزل تادبر منه ان له مثلاً محققاً وان يحرم انما هو عن الآيات بشئ منه وهو قاسد اذ لا مثل للقرآن في شئ من وجوه فصله وشرحه بخلاف ما اذا رجع الضمير الى العبد فان له مثلاً في كونه بشراً الميال يقرأ الكتب ولم يعلم العلوم ولا يحذور **قوله** والرد الى المنزل اوجه **عطف** اي رجوع ضمير مثله الى قوله ما نزلنا اوجه من رجوعه الى العبد ويعلم منه رجوعه الى الظرف صفة سورة على كونه ظرفاً لهما متعلقاً بقوله فأتوا لانه على التقدير الثاني يكون ضمير مثله للعبد لا المنزل وذكر الترجيح ستة اوجه الاول الموازنة لساير آيات التحدى كقوله تعالى فليأتوا بحديث مثله وقوله فأتوا بعشر سور مثله وقوله لن اجمعن الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله وقوله في سورة يونس ام يقولون افتراء قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين فان المعبر في الجميع بمثله المآتي للمنزل لا كونه من مثل المنزل عليه والثاني اناسق الترتيب والنظم والمحافظة على حسن الانتظام فان الاناسق هو الانتظام وذلك لان الكلام مسوق في بيان المنزل حيث فرض وقوع اربابهم فيه ونه بقوله ان كنتم في ريب مما نزلنا على الكلام ان لا يفتك من المنزل بردة الضمير الى غيره وفي الحواشي الشريفة الوجه الثاني من وجوه الترجيح المحافظة على حسن الترتيب اعني ربط آخر الكلام ماؤه فان ترتب الجزاء ههنا على شرط انما يحسن كل الحسن اذا كان الضمير للمنزل فانه الذي سبق له الكلام او لا وفرض وقوع الارباب فيه قصداً واما ذكر العبد فقد وقع تبعاً وصح بذلك رجوع الضمير اليه في الجملة وانما يحسن عود الضمير الى المنزل عليه ان لو كان الكلام مسوقاً له ان يقال وان ارتبتم في ان محمداً صلى الله عليه وسلم منزل عليه ههنا وقرءاناً مثله والثالث المبالغة في التحدي وذلك لان الضمير اذ رجع الى المنزل يكون طلب المعارضة من الجميع وهو ظاهر واذ كان للمنزل عليه يكون طلب المعارضة بالحقيقة من واحد مماثل رسول الله صلى الله عليه وسلم في كونه آميلاً لم يكتب ولم يقرأ وتكون الجماعة المحاطون بأمورين بالنقل صه ولا شك ان طلب المعارضة من الجميع ابلغ في التحدي والتكيت من طلب المعارضة من واحد حتى تجوز بحر الواحد الاممي وقدره الجميع والجم الكثير والفقير قبل من العمر وهو الستر والتعطية كأنهم لكثرتهم يعطون لارضى ويعطون ماوراءهم فوصف الجم بالفقير لتأكيد ما فيه من معنى الكثرة والرابع الدلالة على ان المنزل مجهر في نفسه لا من حيث كون المنزل عليه آميلاً كما يفهم ذلك من رجوع الضمير الى المنزل عليه والخامس الخلو عن ايهام خلاف المقصود فان رده الى صدقائهم امكان صدوره ممن لم يكن على صفته بان كان ممارساً للخط ودراسة للعلوم وتبع الكتب والسادس الملائمة لقوله تعالى وادعوا شهداءكم فان ارجاع الضمير الى عدينا لا يلائم قوله وادعوا شهداءكم قول المصنف ولا يلائمه عطف على قوله يوههم وقوله فانه صلة لقوله ولا يلائمه وتقريره ان قوله تعالى وادعوا شهداءكم امر لهم بان يستعينوا بكل من ينصرهم على معنى ادعوا حاضريكم ليعاونوكم على آيات مثل المنزل وليشهدوا لكم انكم قادرون على آياته وان ما آتيتكم مثل المنزل وهذا المعنى انما يلائم رجوع ضمير مثله الى المنزل وكون طلب المعارضة من الجميع ولو كان المعنى امرهم بان يتقوا ويحكموا بصورة صادرة من واحد مثل النبي صلى الله عليه وسلم في كونه آميلاً لكان المناسب ان يقال لتدع بالتوحيد لان الاحتياج الى المعين انما هو في نظم الكلام وتأليف السليغ لا في نقل المؤلف وحكاية وقوله تعالى ادعوا امر من دعا الى الشئ دعاء ودعوة بفتح الدال والاول مطلق المصدر والثاني المرة منه والدعوة بالضم المأدبة والدعوة بالكسر ادعاء الولد والدعاء بحبي لمعان واختلاف في معناه ههنا فليل معناه احصروا وقيل استعينوا واستعمله الشاعر في معنى الاستعانة حيث قال

وقيل رب خصم قد تمالموا * على فاجرعت ولا دعوت *

وقول المصنف فانه امر بان يستعينوا اختياره من لقول الثاني وقوله بكل من ينصرهم تعبير عن الشهداء بآي معنى كان اي سواء كان الشهيد بمعنى الحاضر او القائم بالشهادة او الباصر او الامام لانه جعل الدعاء بمعنى الاستعانة وهي انما تكون من الناصر ومعنى البصرة متفق في الجميع وجعل الشهداء جمع شيد مثله فقيه وفقهاء وظريف

اول عدينا ومن للابتداء اي بسورة كائنة ممن هو على حاله عليه الصلاة والسلام من كونه بشراً آميلاً لم يقرأ الكتب ولم يعلم العلوم او صلة فأتوا والضمير للعبد صلى الله عليه وسلم والرد الى المنزل اوجه لانه المطابق لقوله تعالى فأتوا بسورة مثله ولسائر آيات التحدي ولان الكلام فيه لافي المنزل عليه فحقه ان لا يفتك به ليتسق الترتيب والنظم ولان مخاطبة الجم العير بان يأتوا بمثل ما آتى به واحد من انباء جلدتهم ابلغ في التحدي من ان يقال لهم ليات بضو ما آتى به هذا آخر مثله ولانه مجهر في نفسه لا بالنسبة اليه لقوله تعالى قل لن اجمعن الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن ان لا يأتون بمثله ولان رده الى عدينا يوههم امكان صدوره ممن لم يكن على صفته ولا يلائمه قوله تعالى (وادعوا شهداءكم من دون الله) فانه امر بان يستعينوا بكل من ينصرهم ويعينهم

و نظراً مع احتمال كونه جمع شاهد مثل شاعر وشعراء بناء على ان الأول اولى لا طراد فعلاً في فعل دون فاعل
ثم ان الشهيد مشهور في معنى الحاضر ومنه قوله تعالى اوالقي السمع وهو شهيد وكذا في معنى الشاهد اي
القائم بالشهادة ويكون بمعنى الناصر ايضاً حيث يقال انا شهيد وشاهده اي ناصره ومعينه ذكر الامام
الواحد في تفسير قوله تعالى وادعوا شهداءكم انه قال ابن عباس رضي الله عنهما يعني اهل بيوتكم وانصاركم
الذين بظاهروكم على تكذيبكم وسمى اهل بيوتهم شهداء لانهم يشاهدونهم عند المعاونات ويكون بمعنى الامام ايضاً
كما في قوله تعالى وتزعمنا من كل امة شهيداً نقل عن ارقب انه روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه فسر الشهادة
في هذه الآية بالاعوان وروى عن مجاهد انه قال معناه الذين يشهدون لكم وعن غيرهما انه قال معناه ائمتكم ولما
كان في وجه اطلاق الشهيد على الامام نوع خفاء قال المصنف وكأنه سمي به لانه يحضر النوادي اي المجالس
والمحافل وهو جمع النادى وهو مجلس القوم ومعتد بهم **قوله** ويبرم اي تحكم وتؤكد الامور بمحضره
اي بحضوره فكان حضوره هو الحضور الكامل المعتد به المستحق لان يسمى حضوراً وان يسمى حاضره شهيداً
والظاهر ان الناصر ايضاً انما يسمى شهيداً لذلك فان تمام الامر انما يحصل بحضوره **قوله** اذ التركيب
الخ تعليل لصحة استعمال لفظ الشهيد في المعاني المذكورة يعني ان تركيب لفظ الشهيد موضوع للحضور
اما بالذات بان تكون ذات الشخص ونفسه حاضرة كما في ما عدا المعنى الثاني فان المتبادر من اطلاق الحاضر
هو الحاضر بذاته وشخصه وان تسمية الناصر والامام بالشهيد لا بناء تمام الامور على حضورهما بذاتهما كما مر
واما بالتصور والقلب كما في المعنى الثاني فان القائم بالشهادة انما يسمى شهيداً لكونه مخبراً بما شاهدته شهود علم
وايقان فان معنى الشهادة المتعارفة هو الحضور بالقلب وتبين المشهود به فاذا قال انا شاهد بهذا الامر يكون معناه
انا عارف به متصور له واخبر به من علم وشهود قلب وان كان ذلك بطريق المعاينة وكلمة من في قوله ومنه قيل
للمفتول في سبيل الله شهيداً لتبين اي ولاجل ان التركيب للحضور اما بالذات او بالتصور قيل له شهيداً لانه حضر اي
تبين وتبين ما يرجوه من العيم الدائم الابدي فيكون من الحضور بالذات لكن الشهيد حينئذ يكون بمعنى المشهود
ولا يأس لان المقصود وجود معنى الحضور وقد حصل **قوله** ومعنى دون ادنى مكان من الشيء اي اقرب
مكان من الشيء الذي اضيف اليه لفظ دون فاذا قلت زيد دون عمرو كان معناه انه في مكان هو اقرب الامكنة
من عمرو فان ادنى اسم تفضيل من دنوت منه دنوا اي قربت منه فهو دنى اي قريب فهو معنى من الفعل المعتل
اللام لان المهور اللام بخلاف الدني والداني بمعنى التخييل الذي لاخبر فيه فانه مأخوذ من الفعل المهور اللام
يقال دنوا الرجل يدناً دناءة اي صار دنياً لاخبر فيه وذكر في الصحاح ان الدون تفيض الفوق فهو ظرف مكان
والدون الحفير الخسيس فهو مشترك بين نفس المكان المنحط الاسفل او التمكن فيه وبين المنحط النازل بحسب القدر
والرتبة المنوبة وهو معتل العين واعتبر المصنف وصاحب الكشف رجماً لله في مفهوم الدون زيادة القرب
المكاني حيث فسره بادنى مكان من الشيء وهو بناء التفصيل ولم يصرح المصنف بكون ذلك المكان الاقرب نازلاً
منصفاً عن مكان ذلك الشيء الا ان المصنف اشار اليه بقوله ثم استعير لرتب قيل زيد دون عمرو من غير ان يقصد
بيان اقربية مكان زيد من عمرو فضلاً عن كون ذلك المكان الاقرب ازل من مكان عمرو بل يقصد بيان تفاوت
مرتبتيهما وان زيدا ازل من عمرو في الشرف ووجه الاشارة انه جعل اطلاق لفظ دون على المنحط في الرتبة المنوبة
منبثاً بشبه بالمنحط في الرتبة المكانية فدل ذلك على ان الانحطاط في الرتبة المكانية معتبر في المفهوم الحقيقي
لفظ دون كما يعتبر فيه زيادة القرب وذكر في الحواشي الشريفة ان لفظ دون في اصله للتفاوت في الامكنة
يقال لمن هو ازل مكاناً من الآخر هو دون ذلك فهو ظرف مكان مثل هذا لانه ينبي من دنوا اكثر والمنحطاط
قليل واشار صاحب الكشف الى الثاني بقوله اذا كان احط منه قليلاً يعني في المكان والى الاول بقوله ادنى مكان
من الشيء فوجب ان يكون قول المصنف هو ادنى مكان من الشيء بمعنى اقرب مكان منه بحيث يكون ازل من
مكانه قليلاً واعتبر معنى الدنو في لفظ دون في جميع ما اخذ منه لتناسبهما من حيث المعنى وتوافقهما في الحروف
الاصول وان تخالفا في ترتيبها من حيث ان احدهما اجوف والآخر معتل اللام وليس احدهما مقلوباً من
الآخر لاستوائيهما في النصرف وهو يوجب ان يكون كل واحد منهما لغة اصلية **قوله** ثم استعير **قوله**
عطف على قوله ومعنى دون ادنى مكان من الشيء وقوله ثم اتسع عطف على استعير والحاصل ان لفظ دون في الاصل

والشهادة جمع شهيد بمعنى الحاضر او القائم
بالشهادة او الناصر او الامام وكأنه سمي
به لانه يحضر النوادي ويبرم بمحضره
الامور اذ التركيب للحضور اما بالذات
او بالتصور ومنه قيل للمفتول في سبيل الله
شهيداً لانه حضر ما كان يرجوه او الملائكة
حضره ومعنى دون ادنى مكان من الشيء
ومنه تدوين الكتب لانه ادناه البعض من
البعض ودونك هنا اي خذ من ادنى
مكان منك ثم استعير لرتب قيل زيد دون
عمرو اي في الشرف ومنه الشيء الدون ثم
اتسع فيه فاستعمل في كل تجاوز حد الى
حد وتخطى امر الى آخر

لتفاوت في الامكنة ثم استعير منه لتفاوت في المراتب المعنوية تشبيها لها بالمراتب المحسوسة وشاع استعماله فيها أكثر من استعماله في اصل مصاء قبل لمن هو انزل من الآخر في الشرف هو دونه ثم اتسع فيه أي ثم تجاوز في هذا الدون المستعار لمرتب التفاوت فاستعمل في كل تجاوز حد إلى حد وان لم يكن هناك تفاوت وانحطاط فهو في هذا المعنى مجاز في المرتبة الثانية كما في قوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين وقول امية ابن الصلت

❦ يا نفس مالك دون الله من وافي ❦ ولا لسع بسات الدهر من راق ❦

والأولياء جمع الولي بمعنى الصديق وهو ضد العدو مثل قوي وأقوياء والولاء بفتح الواو الصداقة فيكون مصدرا لولي وبكسر الواو مصدر لوالى وقوله أي لا يتجاوزوا وكذا قوله أي اذا تجاوزت بيان لحاصل المعنى فان دون في الموضعين ظرف مستقر وقع حالا أي لا يتخذوهم أولياء متجاوزين المؤمنين ومالك من وافي متجاوزة وقاية الله تعالى وكلمة من ميمها لا ابتداء العبة لان موالاته الكفار مبتدأة من التجاوز وكذا انتقاء الوافي مبتدأ منه وقوله اتسع بدل استعير اشارة الى ان التجاوز في المرتبة الثانية غير مبني على التشبيه حتى يكون من قبيل الاستعارة فيكون مجازا مرسلًا على طريق اطلاق المقيد على المطلق فان الدون المستعار للنقط في المرتبة المعنوية مستعمل في التجاوز المقيد بكونه من رتبة حسنة رفيعة الى رتبة قبيحة حقيرة فيكون استعماله في مطلق تخطى امر إلى امر مجازا مرسلًا منصرفًا على الاستعارة ولقط الدس في قول امية بن الصلت روى مضمومًا على انه منادى مفرد معرفة ومكسورًا على حذف باء التكلم اكتفاء بالكسرة والسبع بالعين المهملة اللدغ قال الشاعر

❦ قد لدغت حية الهوى كبدى ❦ فلا طيب لها ولا راق ❦

وارد بينات الدهر حوادثه المتولدة منه فانه قد شاع بينهم تشبيه اللبلة بالحلي وما يتجدد بعد انتقاء الناس واختلاطهم من الحوادث بالأولاد والتصير بالبنات لكونها عبارة عن الحادثات **❦ قوله ❦** ومن متعلقة بادعوا **❦** على انها ابتدائية والمعنى ادعوا للاستعانة على الاتيان بما يعارض به القرءان ويماثله متجاوزين دعاء الله تعالى فان دعاء غير الله تعالى مبتدأ من التجاوز من دعوة الله تعالى للمعارضة واتيان مثله وتخصيص المعنى ادعوا هم متجاوزين دعاء الله تعالى فان دعاء غير الله تعالى مبتدأ من التجاوز من دعائه تعالى والشهداء اما من الشهيد بمعنى الحاضر او من الشهيد بمعنى الناصر اشارة الى الاول بقوله من حضركم والى الثاني بقوله او من رجوتهم معونه ولم يقل او اعانكم وهو المناسب لقوله من حضركم لان اعانة شهدائهم انما هي بحسب رجائهم وزعمهم لا بحسب الواقع وقوله من انسكم وجنكم وآلهنكم بيان لقوله من حضركم ومن رجوتهم معونه على سبيل الدل وقوله غير الله منصوب على الاستثناء او على البدلية من قوله حضركم وهو حاصل معنى قوله تعالى من دون الله كما ذكر الشريف المحقق نور الله مرقده من ان الدون الذي هو بمعنى تجاوز حد إلى حد قريب من ان يكون بمعنى غير كأنه اداة استثناء وكذا ذكر في الحواشي السعدية والامر في قوله تعالى وادعوا شهداءكم على هذا الوجه يكون للتخيير والتهدى والارشاد الى ان القرءان كتاب سماوى فان معنى الآية على ما قاله المفسرون ان الله تعالى لما احتج عليهم في اثبات توحيده احتج عليهم في اثبات نبوة عبده ورسوله محمد صلى الله عليه وسلم ببيان ان القرءان العظيم كتاب معجز نزل به الله تعالى عليه اثباتا لنبوته وبيان لما شرعه لعباده ليس في وسع غيره اتيان مثله فكأنه تعالى قال وان كنتم في شك مما نزلنا عليه وقتلتم لا تدري أهو من عند الله ام لا يجوز كونه مخلقا مفترى كما اخبر الله تعالى عنهم قالوا ان هذا الاختلاق وما هذا الا فأك ممتري وان هذا الاسهر ميس فاعلموا ان المقام ليس مقام الشك والارتباب لقيام البرهان الدال على كونه من عند الله تعالى وبين الطريق الموصل الى زوال الشك والارتباب والى التيقن بانه كلام الله تعالى حيث تحدثهم بان قال لهم ادعوا اصوائكم وانصاركم واستعينوا بكل ناصر لكم غير الذي هو القادر على كل شيء وانظروا هل في قدرتكم الايمان بمثله فان عجزتم عن ذلك مع تظاهرهم وتعاونكم فكيف تزعمون ان محمدا أتى به من قبله فانه لو أتى به من عند نفسه لقد تم انتم مع تظاهرهم على الايمان بمثله قال تعالى قل لئن احسنت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرءان لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض شهيرا **❦ قوله ❦** فانه لا يقدر على ان يأتي بمثله الا الله **❦** صلة وبيان لكون المعنى ما ذكره فان الامر فيه لتجيزهم وارشادهم الى ان ما يستعينون به من غير الله تعالى لا يعينهم بل يجرهم بلامرية لانه مثلهم في العجز

ل تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين أي لا يتجاوزوا ولاية المؤمنين الى ولاية الكافرين وقال امية نفس مالك دون الله من وافي أي اذا تجاوزت وقاية الله فلا يفتك غيره من متعلقة بادعوا والمعنى وادعوا الى المعارضة من حضركم او رجوتهم معونه من انسكم وجنكم وآلهنكم غير الله سبحانه تعالى فانه لا يقدر على ان يأتي بمثله الا الله

وصيرناه للجان **قوله** او ادعوا من دون الله شهداء يشهدون لكم بان ما اتيتكم به مثله **قوله** اي والمعنى هذا بقوله تعالى من دون الله حال من قائل ادعوا والشهداء من الشهود بمعنى القسام بالشهادة لا بمعنى الحاضر والساكن قال الشريف المحقق في تقرير هذا الوجه اي ادعوا شهداءكم من الناس **قوله** فاصحوا بهم دعواكم متجاوزين الله في الدعاء اي لا تدعوه ولا تستشهدوا به اي لا تقتصروا على ان تقولوا الله يشهد باننا صادقون فيما ادعينا كما يقول العاجز عن إقامة البينة فان الدعوى ثبت عند الحاكم بشهادة الناس عليها لا بان يقال الله شهيد على ان مادعيه حق فانه ديدن العاجز من إقامة الحجة على دعواه اي عاده والامر حينئذ ليدان بحجهم عن الاثبات المذكور باظهار امتناع وجود من يشهد بان ما اتوا به مثل للقرآن وانهم ليس لهم مثبت في تصحيح دعواهم سوى الاستشهاد بالله تعالى وكلمة من في هذا الوجه ايضا ابتداء اي ادعواهم للاستشهاد بهم دعاء مبتدأ من التصاور من دعاء الله تعالى للشهادة **قوله** او يشهد آتكم **قوله** عطف على ادعوا في قوله ومن متعلق بادعوا وذكر على تقدير تعللها بقوله شهداءكم وجهين اشار الى الاول بقوله اي ادعوا شهداءكم الذين اتخذتموهم من دون الله اولياء او آلهة والى الثاني بقوله او الذين يشهدون لكم بين يدي الله على زعمكم والشهداء في هذين الوجهين بمعنى القائلين بالشهادة والمراد بهم الاصنام والدعاء الدعاء للاستعانة بها لاقامة الشهادة والامر بالدعاء فيها للهكم بهم حيث امروا بان يستظهروا اي بان يستعينوا بالحجج في معارضة القرآن الذي اخبر بصاحته كل منطبق وانما عبر عن الاصنام بالشهداء ترشيعا لمعنى التهمك بذكر ما اعتقدوه من انها من الله تعالى بمكان وانها تفهم شهادتها لهم فانهم على الحق كانه قبل هي ملاذكم وامرتمكم فادعوا لها هذه العظيمة التي دهشتكم والفرق بين الوجهين ان دون على الوجه الثاني مستعمل بمعنى قدام الشيء وبين يديه مستعار من معناه الحقيقي الذي يناسبه اعني ادنى مكان من الشيء وهو ظرف لمعمول لشهداء لان الظرف يكفيه راحة العمل في عامله فلا حاجة الى اعتماد اي ادعوا الذين يشهدون لكم بين يدي الله تعالى وكلمة من ههنا تعيضية لانك اذا قلت اجلس بين يديه او خضعه كان معناه اجلس في جهة امامه او جهة خلفه لانها طرفان للفعل وان قلت اجلس من بين يديه او من خلفه كانت كلمة من تعيضية لان العمل يقع في بعض الجهتين كما تقول جئت من الليل وقال الضرب المنار ان نور الله مرقد كلمة من الداخلة على دون في جميع مواضعها بمعنى في كما في سائر الظروف الغير المتصرفية وهي التي تكون منصوبة على الظرفية ابداء لا تنجز الا بغير خاصة وعلى الواحد الاول تكون كلمة دون مستعملة بمعنى التجاوز على انه ظرف مستغرق حالوا العامل فيها ما دل عليه شهداءكم اي الذين اتخذتموهم آلهة متجاوزين الله تعالى في اتخاذها كذلك وزعمتم انها شهداءكم وشعأؤكم يوم القيامة فكلمة من للابتداء فان الاتخاذ مبتدأ من التجاوز كذا في الحواشي الشريفة وزيادة لقضى الاتحاد والزعم فبهما لدفع وهم ان الاصنام كذلك في الواقع واستشهد المصنف على كون دون الله بمعنى قدامه وبين يديه بقول الاعشى

ترك القدي من دونها وهي دونه اذا ذاقها من ذاقها يخطئ

يصف الرجاجة بغاية الصفاء ويقول انها في صمائها بحيث لو فرغ ان يكون ورآها قدي ترك القدي قدامها والحال انها قدام القدي والصمير المنصوب في ذاقها للرجاجة على طريق ذكر الحال واردة الحال كما في قولهم شربت كاسا ويقال داق فخطئ اي ضم شفيه والصق لسانه بالحك الاعلى مع صوت وقيل اي مص شفته من غاية لذة المذاق بحيث يسمع لها صوت وقوله ليعينوك تعليل لادعوا المقدر قبل قوله الذين اتخذتموهم مع ما عطف عليه وهو قوله اي الذين يشهدون لكم بمعنى ان الشهداء في هذين الوجهين وان كانوا بمعنى القائلين بالشهادة الا ان المقصود من دعائهم في اتيان ما يمرض به القرآن تصحيح الدعوى بشهادتهم **قوله** وقيل من دون الله اي من دون اولياءه **قوله** بتقدير المضاف هذا هو الوجه الثالث على تقدير تعلق من دون الله بقوله شهداءكم وامرهم المصنف به على ان ارتكاب الحذف من غير ضرورة تدعو اليه غير لائق بلاغة القرآن وقوله يعني فصحاء العرب يريد ان المراد بالشهداء في هذا الوجه رؤساء المشركين واشرافهم الذين لهم فصاحة بالغة ووجاهة عظيمة في المجالس والمحافل والمشاهد جمع مشهد وهو موضع الحضور فعلى هذا لا بد من تقدير المضاف في قوله من دون الله اي من دون اولياء الله رعاية للمقابلة فان قوله تعالى من دون الله ذكر في مقابلة شهداءهم واشرافهم الذين هم اولياء الاصنام وعبدتها قديهم انما هو المؤمنون الذين هم اولياء الله تعالى وعبادته كما انه تعالى ذكر في مقابلة اصنامهم في الوجه

او ادعوا من دون الله شهداء يشهدون لكم بان ما اتيتكم به مثله ولا تستشهدوا بالله فانه من ديدن المبهوت العاجز عن إقامة الحجة او يشهد آتكم والمعنى ادعوا الذين اتخذتموهم من دون اولياء او آلهة وزعمتم انها تشهد لكم يوم القيامة او الذين يشهدون لكم بين يدي الله على زعمكم من قول الاعشى ترك القدي من دونها وهي دونه • ليعينوك وفي امرهم ان يستظهروا بالحجج في معارضة القرآن العزيز غاية التبكيت والتهمك بهم وقيل من دون الله اي من دون اولياءه يعني فصحاء العرب ووجوه المشاهد ليشهدوا لكم ان ما اتيتكم به مثله فان العاقل لا يرضى لنفسه ان يشهد بصحة ما انضح فساد وبان اختلاله

الاول والمعنى ادعوا قومكم المروفين بالذب عنكم في مهماتكم ليشهدوا لكم انكم متمكنون من معارضة القرآن وان ما تاتون به مثله فانارضينا بشهادتهم ان شهدوا بذلك وهم لا يشهدون لكم لان العاقل لا يرضى لنفسه ان يشهد بصحة ما انضح فسادا وبان اختلاله والمقصود بهذا الامر ارجاء العان والتدرج الى غاية التبيكت والالزام اشارة الى ان اخبار القرآن بلغ من الظهور الى حيث لا يمكن لاحد ان يكره منصفاً كان او مكابراً والظرف مستقر اى الذين يشهدون لكم متجاوزين في ذلك اوليا بالله تعالى ومن ابتدائية **قوله** ان كنتم صادقين انه من كلام البشر اى في دعوى انه من كلام البشر وانكم تقدررون على اتيان مثله كما حتى الله تعالى عنهم من قولهم لو نشاء لقلنا مثل هذا **قوله** وجوابه محذوف وهو فاضلوا ذلك اى فأتوا بمثله حذف اعتمادا على دلالة ما قبله عليه وهو جواب الشرط الاول اعنى قوله فأتوا اى ان كنتم صادقين فيماز عثم فأتوا بسورة مماثلة لما نفاه لوجابه فرد من افراد البشر من قبله ومن عند نفسه لوجب ان تكونوا قادرين على اتيان مثله لاسيما عند استعانتكم باعوانكم ومن العلوم انه لو اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وان كون التصدي مجزا دليل قطعى على ان المنزل عليه صادق في دعوى النبوة وليس قوله تعالى فأتوا بسورة جوا بالشرطين على سبيل التنازع لان البصريين لا يجوزون تقدم الجزاء على الشرط ويجعلون ما تقدم عليه دليل الجزاء بخلاف الكوفيين فانهم يجوزون تقدمه عليه **قوله** والصدق الاخبار المطابق عرف صدق المتكلم لان الواقع في الآية الصدق الذى هو صفة المتكلم اى صدق المتكلم هو اخباره عن الشئ بانه كذا اخبارا مطابقا لحال الخبر منه في الواقع بان تكون النسبة الذهنية المدلولة من الكلام مطابقة للنسبة القائمة بين الطرفين في الواقع ويدل منه ان كذب المتكلم هو الاخبار عن الشئ على الوجه الذى لا يطابق حال الخبر عنه في الواقع هذا عند الجمهور فان المطابقة المعنية في مفهوم الصدق عندهم انما هى بالنسبة الى الواقع بخلاف النظام فان المعبر عنده المطابقة لاعتقاد الخبر ولا واسطة بين الصدق والكذب عندهما **قوله** وقيل اى قال الجاحظ صدق المتكلم اخباره عن الشئ بانه كذا اخبارا مطابقا لحال الخبر عنه في الواقع مع اعتقاد الخبر ايضا بان يعتد ان الاخبار عنه بذلك مطابق لما هو عليه في الواقع كقول الخبر الواحد نصف الاثنى مع اعتقاده انه كذلك في الواقع وكذب المتكلم اخباره عن الشئ على خلاف ما هو عليه في الواقع وفي اعتقاده ايضا كقوله الاربعة فرد مع اعتقاد انها ليست بفرد فلا يخصص اخبار المتكلم في الصدق والكذب بل يثبت بينهما رابع وسائط الاولى الاخبار المطابق مع اعتقاد عدم المطابقة كقول الحكيم العالم حادث فانه ليس بصادق لعدم مطابقته لاعتقاد الخبر ولا كاذب لكون حكمه مطابقا للواقع والثابتة الاخبار المطابق بدون الاعتقاد كقول الخبر الواحد حادث والثالثة الاخبار الغير المطابق بدون الاعتقاد كقول المجنون العالم قديم فليس شئ من هذه الاخبار ات بصادق ولا كاذب عنده **قوله** عن دلالة او اشارة **قوله** في موضع الصب على انه حال من الاعتقاد المذكور اى ناشئا ذلك من دلالة تعيد القطع او اشارة تعيد الظن والمقصود منه تعميم الاعتقاد العلم وهو الحكم الذهني الجازم الذى لا يقبل التشكيك والظن وهو الحكم بالطرف الراجع فلا جرم فيه فصلا من كونه لا يقبل التشكيك ولما اشتهر باسم الاعتقاد وهو الحكم الجازم الذى لا يقبل التشكيك ويعبر عنه باعتقاد الفلذ كان قسما لكل واحد من العلم والظن المذكورين والف هر ان ما نقل المصنف بقوله وقيل هو مذهب الجاحظ لانه هو الذى اعتبر في الصدق المطابقة للواقع والاعتقاد جميعا وفي الكذب عدم المطابقة لهما مع فلا بد ان لا يوصف الخبر بالكذب عنده الا اذا كان اخباره عن الشئ على خلاف الخبر عنه في الواقع وفي اعتقاد الخبر ايضا فيلزم ان لا يكون المناقون كاذبين في قولهم انك رسول الله لان اخبارهم هذا وان كان على خلاف حال الخبر عنه في اعتقادهم لكنه ليس على خلاف حال ما في نفس الامر فلا يكون تكذيب الله تعالى ايهم بقوله والله يشهد ان المناقون لكاذبون صالحا لان يستدل به على اعتبار المطابقين في الصدق وعلى اعتبار عدمهما في الكذب كما ذهب اليه الجاحظ وانما يصلح دليلا على كون الصدق عبارة عن مطابقة الاعتقاد فقط كما ذهب اليه النظام فلذلك جعله الخطيب في التلخيص متمسكا بالنظام فجعله دليلا لقوله وقيل مع اعتقاد الخبر انه كذلك محل بحث وتأمل وغاية ما يمكن ان يقال في توجيه كلام المصنف ان ما نقله بقوله وقيل وان كان مذهب الجاحظ الا ان المقصود من اراد الآية ليس اثبات مذهب الجاحظ في كل واحد من الصدق والكذب وهو اعتبار كل واحدة من المطابقين في مفهوم الصدق واعتبار عدم

ان كنتم صادقين) انه من كلام البشر
جوابه محذوف دل عليه ما قبله والصدق
لاخبار المطابق وقيل مع اعتقاد الخبر انه
كذلك عن دلالة او اشارة لانه تعالى كذب
لما فقيروا في قولهم انك رسول الله لما لم يعتدوا
بمطابقته ورد بصرف التكذيب الى قولهم
شهد لان الشهادة اخبار عما علمه وهم ما كانوا
قالين به

حيث محلت على كذب من خبرهما طابق الواقع ولم يطابق الاعتقاد فقط بل المقصود من إيرادها بيان أن مجرد المطابقة للواقع لا تكفي في الصدق كإدخاله إليه الجمهور بل لابد معها من المطابقة للاعتقاد أيضا ببيان أنه لو كفى ذلك في الصدق لكان قول المناهقين أنك رسول الله صادقا وقد سجل الله تعالى أنهم لكاذبون فيه ورد هذا الاستدلال بأن هذه الآية لا تنفي مذهب الجمهور وهو كون مطابقة الواقع كافية في الصدق وإنما تنفي أن لو كان الكذب راجعا إلى المشهود به وهو قولهم أنك رسول الله وليس كذلك بل هو راجع إلى قولهم فإن المراد به أن كان إنشاء الشهادة فلا يصح توصيف قائله بالصدق ولا بالكذب إلا أنه يتضمن أخبارا كادبا وهو الأخبار بأن شهادتنا هذه صادرة عن صميم القلب وخلوص الاعتقاد ويدل عليه إيرادهم القصبة المشهود بها على صورة الجملة الإسمية المؤكدة بأن واللام ومعلوم أن هذا الخبر الضمني كاذب عند الجمهور لعدم مطابقتها للواقع لأنه تقول محض يقولونه بأفواههم وقلوبهم حاله عن الاعتقاد بمدلوله ولو سلم رجوعه إلى المشهود به فلا نسلم أن يكون المعنى أنهم لكاذبون فيه في نفس الأمر حتى يلزم أن لا تكون مطابقة الواقع كافية في الصدق بل المعنى أنهم لكاذبون فيه في ذمهم الفاسد واعتقادهم الباطل لأنهم يزعمون أنه غير مطابق للواقع وهو صادق في نفس الأمر وعلى التقديرين لا دلالة في الآية على خلاف مذهب الجمهور **قوله** لما بين لهم ما يترفعون به أمر الرسول **قوله** أي ما ينظرون به معرفة صدقه في دعوى الرسالة إلى كافة الناس ومعرفة أمر القرآن الذي جاء به أي معرفة كونه كلام الله تعالى منزلا من عنده مصرا للخلق عن معارضته وإتيان مثله فلا يتوهم أن يتوهم أحد من عند نفسه وفي الصحاح ترفعت ما عذرت أي تطلبت حتى عرفته والمراد بما ينظرون به المعرفة ما يشير إليه بقوله تعالى وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وهو أن يجربوا أنفسهم ويتصووا مبلغ طاعتهم في نظم الكلام البليغ الذي من المعارف المتعلقة باستكمال النفس بحسب القوة النظرية والعبية ويبدلوا في ذلك وسعهم في الاتيان بمثل سورة بما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم مع قوة ما يدعوه إلى إبطال أمره من شدة عداوتهم له كما يدل عليها بذل النفوس والأموال في إضراره عليه الصلاة والسلام وقوله وما جاء به وهو القرآن كونه منزلا من الله خارجا عن مقدور البشر **قوله** وما يترتب الحق **قوله** وهو ما عليه المومنون في حق الرسول والقرآن والباطل ما رعبه الكفار في حقهما **قوله** وما يترتب عليه **قوله** جواب لما أي رتب على بيان ما يترفعون به ذلك بالغاء السببية ما هو كالفعلية والحلاصة لذلك البيان قال لم تعملوا ولن تعملوا فأتوا النار **قوله** وهو أنكم إذا اجتهدتم في معارضته وجرتم جميعا الخ **قوله** ضمير هو راجع إلى قوله ما هو كالفعلية واعتبر في تفسير قوله تعالى قال لم تعملوا اجتهدتم في معارضة القرآن وجرتم عنها مع أن أداة الشرط الواقعة في نظم القرآن داخلية على إنشاء الفعل الذي هو في معنى ترك المعارضة وهو أعم من العجز عنها لأنسياق الذهن إلى إضرارها بموتة المقام ومعنى الجمعية في قوله وجرتم جميعا مستفاد من الخطاب العام في قوله كنتم وفأتوا وقوله وادعوا شهداءكم وقوله عما يساويه أو يدانيه إشارة إلى أن مماثلة ما أتوا به للقرآن لا تقتضي مساواته بل تحصل بأن يكون قريبا منه وأيضا قوله إذا اجتهدتم بكلمة إذا مع أن الواقع في الآية هي كلمة أن إشارة إلى أن المقام يقتضي كلمة إذا المستعملة في مقام القطع بتحقيق الشرط وأن العدول إلى كلمة أن لكثرة كما صيحي وإنما قلنا أن مقتضى المقام هو كلمة إذا لأنها في الأصل موضوعية لأن تدخل على شرط مقطوع الوقوع فيما سيأتي من الزمان في اعتقاد التكلم بخلاف كلمة أن فإنها موضوعية لشرط مفروض وجوده في المستقبل مع عدم قطع التكلم الآن بوقوعه فيه ولا بعدم وقوعه والتكلم بهذه الآية لم يكن شاكا في عجزهم فقتضى الصاهر أن يقال فإذا لم تعملوا **قوله** ظهر أنه مجزئ **قوله** إشارة إلى أن قوله فأتوا النار وأن كان جواب الشرط ظاهرا إلا أنه في الحقيقة لازم الجزاء وأن الجزاء الحقيقي هو هذا المقتر فكأن الظاهر أن يقال فإذا اجتهدتم في معارضته فيما سيأتي من الزمان وجرتم جميعا عن الاتيان بما مثله ظهر أنه مجزئ وأن التصديق به واجب فأمنوا به وأتوا العذاب المعد لمن كذب فبهر عن الاتيان المكيف أي صبر عن الفعل الخاص وهو الاتيان القيد بالتعليق بمفعوله الذي هو قوله بسورة من مثله بملحق الفعل الذي يتم كل فعل من الأفعال الخاصة بقصد الإيجاز حيث لوقع الفعل وحده موقع الفعل المقيد وهو الاتيان مع ما يتعلق به **قوله** ونزل لازم الجزاء منزله على سبيل الكناية **قوله** الجزاء الحقيقي هو وجوب الإيمان وترك العناد فإنه المترتب على اجتهدهم

(فإن لم تعملوا ولن تعملوا فأتوا النار التي وقودها الناس والحجارة) لما بين لهم ما يترفعون به أمر الرسول صلى الله عليه وسلم وما جاء به وميز لهم الحق من الباطل رتب عليه ما هو كالفعلية له وهو أنكم إذا اجتهدتم في معارضته وجرتم جميعا عن الاتيان بما يساويه أو يدانيه ظهر أنه مجزئ والتصديق به واجب فأمنوا به وأتوا العذاب المعد لمن كذب فبهر عن الاتيان المكيف بالفعل الذي يتم الاتيان به وغيره إيجازا ونزل لازم الجزاء منزله على سبيل الكناية

جميعا في معارضة وعجزهم عنها والمراد بلارعه هو اتقاء النار المعتدة لتكذيب المكذب فانه لازم ترك العناد فاطلق هذا اللازم لينقل منه الى ملزومه الذي هو التحلي بحلية الايمان قليل فأتقوا النار بدل ان يقال فأتقوا واتركوا العناد على سبيل الكساية التي هي الانتقال من اللازم الى الملزوم على ما ذهب اليه السكاكي واحتج الى تقدير الجراء ولم يجعل قوله فأتقوا النار جزءا حقيقة لان اتقاء النار واجب مطلقا لا يتوقف وجوبه على شرط فلا وجه لتعليقه على عدم آياتهم بسورة من مثله ولا يجعل عدم الايمان بها شرطا لاتقاء النار لان حق الشرط ان يكون ملزوما للاتقاء فلم يصلح قوله فأتقوا لان يكون جزءا حقيقة فلذلك قدر ما يصلح للبراءة وجعل المذكور الذي هو لازم للمقدّم منزلا منزله وقام مقامه على سبيل الكساية **قوله** تقريراً للمعنى **قوله** حلة لتبريل قوله فأتقوا النار منزلة فأتقوا واتركوا العناد على سبيل الكساية عنه فان الكساية لما كانت عبارة من ذكر اللازم المساوي لشيء لينقل منه الى ذلك الشيء الملزوم له وكان وجود اللازم دليلا على ملزومه كان سلوك الكساية بمنزلة اثبات الملزوم بيينة فكان تقريراً للمعنى عنه فكان قوله فأتقوا النار ابلغ من ان يقال فأتقوا ليكون ايجاب الاتقاء ايجابا للايمان التزاما لامتناع تحقق الاتقاء بدون الايمان **قوله** وهو لا شأن بالعناد وجه ثان لاختيار سبيل الكساية وتقريره انه لما امر بالايمان بالمرل وترك العناد في حقه في صورة اتقاء النار وعبر به عنه فهم منه ان العناد وعدم الايمان بمنزلة الاحتراق بالنار بحيث اذا اريد ان يعبر عنه يعبر بمقاساة عذاب النار وفي ذلك تنويل لشأن العناد وتخويف عظيم منه **قوله** وتصريحاً بالوعيد **قوله** وحده ثالث له وتقريره انه لو لم يسلك سبيل التصريح وقيل ظهر انه محذور وان التصديق به واجب لما فهم وعيد المعادين الا بالالتزام بخلاف قوله فأتقوا النار التي وقودها الناس والجرارة فانه صريح في ان وعيد من لم يصدق به هو النار الموصوفة **قوله** مع الايجاز متعلق بقوله وتصريحاً بالوعيد وان امكن مع عدم سلوك التصريح الا انه حيث ثبوت الايجاز **قوله** وصدر الشرطية من التي لاشك **قوله** اي لشك المتكلم وعدم قطعه باحد طرفي النسبة فقد مر ان كلمة اذا موضوعة زمان مستقبل يكون ظرفا لحدث مقطوع الوقوع في اعتقاد المتكلم وان كلمة ان اداة لشرط مشكوك الوقوع في المستقبل والله تعالى منزّه عن الشك وعالم بعجزهم عن معارضة فكان الموضع موضع اداة التي تفيد الثبوت والصدق الا انه ذكر كلمة ان لوجهين الاول التكم والاسمراء بهم فانه لاشك ان ابراره تعالى نفسه في صورة من يشك في عجزهم عن المعارضة ويحور قدرتهم عليها استهرا ببلغهم **قوله** ولذلك **قوله** اي ولعدم كونه تعالى شاكيا في عجزهم عن الايمان بمثل القرء ان نفى عز وجل آياتهم به بقوله ولن تعملوا معترضا بين الشرط والجراء فانه جملة معترضة بين قوله فان لم تعملوا وبين جوابه وهو قوله فأتقوا النار فلا محل لها من الاعراب لعدم وقوعها موقع ما يستحق الاعراب من المفردات والواو الداخلة عليها تسمى واوا اعتراضية ليست حالية ولا ناسئة وقاعدة الاعتراض الاخبار عن الغيب على ما هو به فان عدم آياتهم بذلك التذ غيب لا يعلمه الا الله تعالى **قوله** او خطابا معهم على حسب ظنهم **قوله** عطف على قوله تكلموا بهي انه صدر الكلام بما يدل على شك المتكلم مع ظهور استحالته في حقه تعالى سوا الكلام معهم على حسب ظنهم العناد فان عجزهم عن المعارضة لم يكن محققا عندهم قبل تأملهم وامتحانهم انفسهم بل كانوا يزعمون انهم قادرون عليها لاعتمادهم على فصاحتهم واقدارهم على افاين الكلام ولهذا كانوا يقولون لو نشاء لقلنا مثل هذا فكان عجزهم عن المعارضة كالشيء المشكوك فيه عندهم بالنظر الى ظاهر حالهم فاوردت كلمة الشك خطابا معهم على حسب ظاهر حالهم وهو الشك في العجز بل عن الاقدار على المعارضة **قوله** وتعملوا جرم **قوله** جواب عما يقال ان كلتي اول من جوارم الفعل المضارع وقد استعنتا على معمول واحد وقد تقرر امتناع توارد عاملين مستقلين على معمول واحد لاستحالة كون الشيء الواحد بالنسبة الى حكم واحد محتاجا اليه ومستغنى عنه معا وتقرير الجواب ان العامل فيه انما هو كلمة لم وكلمة ان صير عاملة لفظا واستدل على رجحان الاول على الثاني بوجهين الاول ان لم مختصة بوجود كل واحد منها يرجح اعمال لم على اعمال ان وقد اجتمعت تلك الوجوه في لم فتعين كون العمل لها دون ان الوجه الاول من تلك الوجوه ان لم واجبة الاعمال حيث لا يتخلف الجرم عنها بخلاف ان فانها قد تدخل على الماضي فلا تعمل حيث والوجه الثاني ان لم مختصة بالمضارع ولا تدخل على الماضي اما من حيث ان وصفا لقلب المضارع ماضيا فخصص به ضرورة ولاشك ان اختصاص العامل بما يظهر فيه العمل له زيادة تأثير في العمل

تقريراً لما كنتى عندته ونهوى بلا لشأن العناد
وتصريحاً بالوعيد مع الايجاز وعذر
الشرطية بأن التى لك والحال يقتضى
إذا الذى فوجوب فان القائل سبحانه
وتعالى لم يكن شاكاً في هزمهم ولذلك نفى
إتيانهم صرضاً بين الشرط والجزاء تمكينا
بهم او خطاباً معهم على حسب ظنهم فان
الهمز قبل التأمل لم يكن محققاً عندهم
وتفعلوا جزم بلم لانها واجبة الاعمال
مخصصة بالمضارع متصلة بالمهمول

والوجه الثالث منها انها واجبة الاتصال بمعمولها بخلاف ان فانه لا يجب اتصالها بمعمولها كما في قوله تعالى وان احد
 من المشركين استجارك فاجرء ولا شك ان قرب العامل من معموله بما يرجح العمل والدليل الثاني مما يدل على رجحان لم
 في العمل على افعال ان كلفتم اسم اتصالا بالفعل من حيث انها تغير معنى المصارع فصارت كلمة ان الداخلة
 على الفعل المتى بلم غزلة الداخلة على المجموع الكائن بمعنى الماضي فكانه قبل فان تركتم الفعل ولا شك انها لا تعمل
 في الماضي **قوله** ولذلك ساغ اجتماعهما **قوله** لانه اجتماع صوري ولا اجتماع في الحقيقة لان مدخول كلمة لم
 ومعمولها هو المضارع وحده لا المجموع ومدخول كلمة ان هو المجموع **قوله** غير انه ابلغ **قوله** بمعنى ان كلفتم ابلغ
 من لانها لنفي المستقبل نفي مؤكدا لا مؤبدا كما زعم البعض وفي تفسير الكواشي ان لن اخذت لان في نفي المستقبل
 لكن في لن زيادة تأكيد ليست في لا ومعنى الآية فان لم تفعلوا معارضة ما نزلنا بآياتنا مثله فيما مضى من الزمان
 ولن تفعلوا ايضا البتة فيما يستقبل فاحذروا ان تصلوا النار بتكذيبكم وانما قيل لهم هذا الكلام بعد ان ثبتت
 الحجة عليهم في التوحيد وصدق محمد صلى الله عليه وسلم بالآيات السابقة **قوله** وهو حرف مقتضب **قوله** اي
 مر تبجل غير متقول من لفظ آخر وفي الصحاح اقتضاب الكلام ارتجاله تقول هذا شعر مقتضب وكلام مقتضب
 وارتجال الخطبة والشعر ابتداء من غير تهبة قبل ذلك وفي الرواية الاخرى من الخليل اصله لان فحذفت الهرة
 التخميف فاجتمع ما كان الالف والنون فحذفت الالف ايضا فصارت لن وعند الفراء اصله لا فحذفت الفها وناس **قوله**
 ما توقعه النار **قوله** يعني ان الوقود بالفتح اسم لما يكون سببا لاشتعال النار والتهابها من حطب ونحوه والوقود بالضم
 مصدر بمعنى التوقد والاشتعال وقد جاء المصدر بالفتح والاسم بالضم **قوله** قال سيويه **قوله** بجملة معترضة بين
 المعطوف والمعطوف عليه تأيد الجبي المصدر بالفتح **قوله** ولعله مصدر **قوله** متعلق بقوله والاسم بالضم اي
 ولعل الوقود بالضم المستعمل اسما مصدر في الاصل ثم جعل اسما يوقد به مجازا من قيل استعمال المصدر
 بمعنى المفعول كالنار والزين فانها بمعنى الاقطار والزين ثم استعمالا في معنى ما يقطر به ويترن به والحمل على
 الجار والمعوى اولى من الحمل على الاشتراك لان الاشتراك خلاف الاصل فيجب اطلاق ما به قدر الامكان قال المصنف
 في اصوله المسمى بالنهاج اذا تفارض احتمال الاشتراك والمجاز يرجح الجواز على الاشتراك لكثرته الجواز بالنسبة الى
 المشترك ولان الجواز انما يحتاج الى القرينة عند استعماله في المعنى المجازي والمشارك يحتاج اليها في جميع استعمالاته
قوله وقد قرئ **قوله** اي يضم الواو والظاهر ان ما قرئ بالضم اسم معناه ما توقعه به مجاز العوا استعمالا للمصدر
 بمعنى المفعول كما يقال فخر قومه ويراد ما يقفرون به فان المصدر لو كان على حقيقته لكان اسم الدات خبرا عن
 المعنى واوجب ان يحمل الكلام على حذف المضاف والتقدير وقودها وارتفاع لها هو احتراق الناس الا ان حمل
 الاحتراق على التوقد به هو يحتاج الى توجيه لان الاحتراق صفة الناس والحجارة والتوقد صفة النار فلا يكون
 احدهما هو الآخر حقيقة الا ان احتراقهما لما كان سببا لتوقد النار حمل على توقدها حل هو هو مباينة في سببه
 لتوقد كانه قيل ليس توقدها الاسبب احتراقهما كما اذا قيل الشع الاكل يكون المعنى ان الشع يكون بسبب
 الاكل **قوله** وهو قابل غير منقاس **قوله** يعني ان جمع فعل فتمتين على فعالة نادر مبنى على السماع ولا يجري
 فيه التماس بل مدار ما جاء الاستعمال الوارد في كلام الفصحاء مثل جل وجماله وذكر وذكارة وفي الصحاح الجر جمع في
 القلة اجار وفي الكثرة جاز قوجار كقولك جل وجماله وهو نادر وغير منقاس من قست الشيء على غيره فانقاس
قوله وقرئوا بها انفسهم وعبدوها **قوله** فيه اشارة الى جواب ما يقال لم قرن الناس بالحجارة وجعلت معهم وقودا
 وتقريه انهم لما قرئوا بها انفسهم في الدنيا حيث نحتوها اصناما وجعلوها الله اندادوا عبدوها من دونه فمرت هي بانفسهم
 في قوله تعالى وقودها الناس والحجارة وفي قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم والخصب
 ما يحصب به في النار اي يرمي به كذا في الصحاح **قوله** بمكانها **قوله** اي يقر بها ومنزلتها عند الله تعالى فان الشعيع
 انما يشع ويدفع عن المشفوع لمكانه ومنزله عند من يشع اليه **قوله** ويدل عليه **قوله** اي على ان المراد
 بالحجارة هي الاصنام وجه الدلالة ان المراد بالضمير المصوب في قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب
 جهنم هو المشركون وقد عطف عليه الاصنام وحكم عليهم بانهم جميعا حصب جهنم فكان ذلك تفسير الهدى الآية
 لان قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله في معنى ان الناس والحجارة وقوله حصب جهنم في معنى وقودها
قوله او يقبض ما كانوا يتوقنون **قوله** منها ان تشع لهم وتدفع المضار عن انفسهم لمكانها عند الله فجعلها الله

ولانها لما صيرت ماضيا صارت كالجزء منه
 وحرف الشرط كالدخول على المجموع وكانه
 قال تعالى فان تركتم الفعل ولذلك ساغ
 اجتماعهما ولن كلا في نفي المستقبل غير انه
 ابلغ وهو حرف مقتضب عند سيويه
 والخليل في احدي الرايتين وه وفي
 الرواية الاخرى اصله لان وعند الفراء
 لا فحذفت الفها وناس **قوله**
 النار وبالضم المصدر وقد جاء المصدر بالفتح
 قال سيويه وممنا من يقول وقدت النار
 وقودا عاليا والاسم بالضم ولعله مصدر
 سمي به كما قيل فلان فخر قومه وزين ببلده
 وقد قرئ به والظاهر ان المراد به الاسم
 وان اراد به المصدر فلي حذف مضاف اي
 وقودها احتراق الناس والحجارة وهي
 جمع حجر بكلمة جمع جل وهو قليل غير
 مفاس والمراد بها الاصنام التي نحتوها
 وفرئوا بها انفسهم وعبدوها فلما
 في شفاعتها والاتضاع بها واستدفاع المضار
 بمكانها ويدل عليه قوله تعالى انكم
 وما تعبدون من دون الله حصب جهنم
 حذبوا بها ومنشأ جرمهم كما عذب الكافرون
 بما كذبوا او يقبض ما كانوا يتوقنون زيادة
 في تحسره وقيل الذهب والفضة التي
 كانوا يكتزون بها ويشترون بها وعلى هذا لم يكن
 تخصيص اعداد هذا النوع من العذاب
 بالكمار وجه

تعالى هدانا عليهم بان قرنهم بها بحماة في نار جهنم زيادة في تحريمهم لان حرمان الانسان مما يتوقعه بوجوب التحريم والتلف خصوصاً اذا غاث وادى الى شرف طبع و عذاب عظيم ونحوه في كونه تعذيباً بفيض ما يتوقع ما يفعل بالدين يكثر من الذهب والفضة ولا يصرفونها فيما اوجب الله تعالى من الحقوق فضلاً عن نوافل القربات حيث يحرم عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجيوبهم وظهورهم والنصف اشار الى هداه بقوله وقيل الذهب والعصاة اي قيل المراد بالحجارة الذهب والفضة اللتين كان اصحابهما يكثرنهما ثم قال وعلى هذا لم يكن تخصيص اعداد هذا النوع من العذاب بالكفار وجه يعني ان قوله تعالى اعدت للكافرين بلام الاختصاص يدل على ان هذا النوع من العذاب مختص بالكافرين وعلى ان حلة التعذيب هي كفرهم من حيث ان ترتب الحكم على الوصف بشعرية الوصف له والخال انه غير مختص بهم بل يعذب بها الكاذبون من المؤمنين **قوله** وقيل بحجارة الكبريت ذكر في التيسير نقلاً عن ابن مسعود وابن عباس وابن جريج رضي الله عنهم هي حجارة الكبريت وانما خصت بالذكر لان فيها خمسة اشياء كل واحد سبب لشدة العذاب وهي انها اسرع اتقاداً وابطأ اخوداً وانث رائحة واشد حرّاً والصق بالبدن وروى واكثر دخاناً يدل ابسطاً جوداً **قوله** وهو تخصيص بغير دليل نقل يدل على ان المراد بالحجارة الحجارة المخصوصة وايضا هذا التخصيص يطل ما هو المقصود من توصيف النار بمضمون الوصول مع صلته فان العرض من توصيفها به تهويل شأنها وتعاظم امرها اي تعظمه يقال تعاقم الامر اي تعاظم ووجه دلالة التوصيف المذكور على ما ذكر من التهويل دلالة على انها لا تغدبها نار الدنيا فان نار الدنيا لو جعل الناس الحجارة المطلقة فيها لكانت تخمد وتطفئ بخلاف تلك النار فانها لا تخمد ولا تطفئ بل يشتد اشتعالها فاوّل مسها بها وهذا المقصود لا يحصل بتخصيص الحجارة بحجارة الكبريت فان الكبريت تغدب كل نار وان ضمنت فاقادها بالكبريت لا يدل على قوتها وتعاظم شأنها فان صح هذا القول عن ابن عباس فقلعه عنى ان الاجار كلها تلك النار كحجارة الكبريت لسائر البيران يعني ان المراد بالحجارة المذكورة في الآية الاجار كلها بنسبة الى قاعدة ان المجموع المحلى باللام للمعوم والاستعراق وقول ابن عباس رضي الله عنه هي حجارة الكبريت محمول على التشبيه بالبيع بان يجعل ضمير هي للحجارة المحمولة على المعوم ويحكم عليها بانها حجارة الكبريت بحذف أداة التشبيه مبالغة في التشبيه **قوله** ولما كانت الآية مدنية **قوله** لما تقرر ان هذه السورة كلها مدنية الا قوله تعالى واتقوا يوماً ما ترجعون فيه الى الله فان هذه الآية نزلت يوم هرة بني في حجة الوداع وهو اشارة الى جواب ما يقال لم جاءت النار الموصوفة بهذه الجملة منكرة في سورة التحريم وهما معرفة والى جواب ما يقال صلة الذي والتي يجب ان تكون قصة معلومة للمخاطب فكيف علم اولئك ان نار الآخرة توقد بالناس والحجارة وحاصل الجواب ان الآية التي في سورة التحريم نزلت بمكة وعرفت الكفار منها ماراً منكرة موصوفة بهذه الصفة ثم نزلت بالمدينة هذه الآية التي في سورة البقرة مشتملة على ذكرها معرفة لكونها معهودة مشاراً بها الى ما عرفوا او لا وهو النار الموصوفة بتلك الجملة فكانت تلك الجملة معهودة معلومة الانساب الى تلك النار فصح جعلها صلة ذكر في الحواشي الشرعية انه اعترض عليه او لا بان سماع الآية التي في سورة التحريم لا يبيد العلم ادلاً بتقدون حقيقتها واجيب بان ادراكهم الحاصل بالسماع كاف في ذلك ولا يحتاج الى ان يجرموا او تأيلاً بان الصفة يجب ان تكون معلومة الانساب الى الوصول كالصلة ومن ثم اشتهر ان الصفات قبل العلم بها الاخبار والاخبار بعد العلم بها او صاف فيعود السؤال بعينه في قوله تعالى ناراً وقودها الناس والحجارة واجيب بان الصلة والصفة يجب كونها معلومتين للمخاطب لالكل سامع وما في سورة التحريم خطاب للمؤمنين وقد علموا ذلك بسماعهم من النبي صلى الله عليه وسلم ولما سمع الكفار ذلك الخطاب ادركوا منه ناراً موصوفة بتلك الجملة فجعلت صلة فيما اخوطبوا به الى هذا الكلام الشريف **قوله** من العناد يعني العدة في الصحاح ان العدة ما عدهته الحوادث الدهر من المال والسلاح ويقال عده اعتسدا اي عده ليوم كذا والعناد العدة **قوله** والجملة استئناف لانها وقعت جواباً لمن قال لم كان امرها بهذه الشدة والمصاعدة حتى كان وقودها الناس والحجارة او قال لم اعدت هي وهي بهذه الشدة قيل انها اعدت للكافرين الذين جعلوا الله شركاء وعبدوها فلا جرم كانوا احفاداً بان يكونوا مع معبودهم وقوداً لها فعلى هذا لا يكون لها محل من الاعراب وقال ابو البقاء محلها الصب على انها حال من النار والعامل فيها اتفوا والماضي المثبت اذا وقع حالاً لا بد فيه من قد ظاهرة وهو كثير او مضرة كافي قوله تعالى او جاءكم حصرت صدورهم اي قد حصرت وعلى تقدير كونها حالاً تكون متقلة لانها

قبل حجارة الكبريت وهو تخصيص بغير دليل وابطال المقصود اذا الغرض تهويل شأنها وتعاظم شأنها بحيث تنفذ بما لا يتدبر سيرها والكبريت يتدبره كل نار وان شملت فان صح هذا من ابن عباس رضي الله تعالى عنها فقلعه اراد به ان الاجار كلها تلك النار كحجارة الكبريت لسائر البيران ولما كانت الآية مدنية نزلت بعدما نزل بمكة قوله تعالى في سورة التحريم ناراً وقودها الناس والحجارة **قوله** صح تعريف النار ووقوع الجملة صلة فانها يجب ان تكون قصة معلومة (اعدت للكافرين) هيئت لهم وجعلت عدة لعذابهم وقرئ اعدت من العناد بمعنى العدة والجملة استئناف او حال باضمار قد من النار

يجب ان تكون قيد العمل بان يتعدى ذلك العامل بالفاعل او المفعول بوقت حصول مضمون الحال وهو
انما يتصور بان لا يكون مضمون الحال لازما لذى الحال مطلقا اى سواء تعلق به مضمون العامل اولا ولا يكون
بحيث يثبت له تارة ولا يثبت له اخرى حتى يصح تقييد مضمون العامل به بوقت ثبوت مضمون الحال له او بوقت
عدم ثبوته وكون النار معدة للكافرين لارم لها مطلقا اى سواء اتقوا منها او لم يتقوا فيكون حالا مؤكدة
والحال المؤكدة ليست تقييد تام لها **قوله لا الضمير** اى لا يجوز ان تكون الجملة حالا من الضمير المحرور
في وقودها وان جعلت الوقود مصدرا حتى يكون الضمير فاعلا معنى وان كان مضافا اليه صورة والفاعل
يصح ان يكون ذا حال بخلاف المضاف اليه والمصدر يعمل في الحال بخلاف ما اذا كان الوقود اسما جامدا بمعنى
الوقود فانه لا يصلح اعماله في الحال فلي تقدير كون الوقود مصدرا وان كان يتوهم جواز كون الجملة حالا
من ضمير وقودها بناء على صحة افعال المصدر وكون الضمير فاعلا في المعنى لكنه لا يجوز ذلك لانه يستلزم كون
المصدر ماملا في تلك الجملة مع توسط شئ اجنبى بينهما وهو خبر المتأ الذي هو الناس وما عطف عليه والمصدر
لا يعمل اذا وقع بينه وبين مفعوله شئ اجنبى لكونه اسما ضعيف العمل **قوله وفي الآيتين** وهما قوله تعالى
وان كنتم في ريب مما نزلنا من الكتاب فاعلموا ان الله قد نزل الكتاب بالبينات والحق ان الله قد نزل الكتاب بالبينات
التفسير هو الاستدلال بالثانية قط لان الاستدلال بكل واحد من الوجوه الثلاثة المذكورة ينسب الى مجموعهما
فلكل واحدة من الآيتين مدخل في كل واحد من تلك الوجوه **قوله الاول** ما فيها الخ **قوله** يعنى ان مجموع
الآيتين مشتمل على التحدى بقوله فاثواب سورة من مثله وعلى التحريض على الجدة وبذل الوسع في المعارضة بقوله
تعالى وادعوا شهداءكم من دون الله وعلى التفرغ بنسبة الكذب اليهم بقوله ان كنتم صادقين وعلى التهديد وتعلق
الوعيد على عدم الاتيان بقوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا الآية وهذه الامور توجب التهاب حجتهم وشدة اهتمامهم
على المعارضة ومع ذلك لم يتصدوا للمعارضة واتجأوا الى خراب الوطن وبذل المهر فدل ذلك على ان القرآن
محرر خارج عن مقدور البشر وان مبلغه نبي صادق مبلغ من الله تعالى ولما ورد على هذا الوجه ان يقال بمزطشة
مخصوصة عن المعارضة لا يدل على مجازة اشار الى دفعه بقوله ثم انهم مع كثرتهم واشتغالهم بالقصاحة ونهايتهم
اى حرصهم على المضادة ومحصولة انهم مع اتصافهم بهذه الاوصاف علم عادة انه محرم ومحذور عنه ابد الدهر
ادلا بتصور الزيادة على ما كانوا عليه من العدد وكثرة الاسباب الداعية الى المعارضة **قوله** والثاني انهما تضمنان
الاخبار عن الغيب **قوله** اما تضمن الآية الثانية اياه فلاشكها على الاخبار بانهم لن يعملوه وهو غيب لم يعلمه
الا الله تعالى لانه لا يدرك بالحس ولا تقتضيه بدية العقل واما تضمن الآية الاولى اياه فلانها وان كانت بصريحها
انشاء التحدى والتحريض على بذل الوسع في المعارضة والتفرغ بنسبة الكذب اليهم لكن مضمونها ومحصول معانيها
الاخبار عن معارضة بكونها محموزا عنها وهو اخبار عن الغيب على ما هو به **قوله** فانهم لو عارضوه بشئ **قوله**
هالة لكون اخباره عن الغيب على الوجه الذى هو عليه في الواقع فكأنه قيل لم قلت ان الاخبار عن معارضة
لشئ من القرآن بانها لا تقع البتة مطابق للواقع مع انه يحتمل انهم عارضوه بشئ لكنه لم يقل اليالمانع وعدم علمنا
بشئ لا يستلزم عدم وقوعه في نفس الامر فاجاب عنه بذلك **قوله** من الداعين **قوله** اى الداعين الذين يدفعون عنه
المطاحن وفي الطواشى الشريفة صدق الاخبار عن الغيب انما يعلم بعد انقراض الاعصار كلها فان عدم الاتيان
في زمان مخصوص لا يوجب صدق الاخبار بانهم لا يأتون به فيما يأتون من الزمان واداء توقف العلم بصدق الاخبار
عن الغيب على انقراض الاعصار كلها كيف يكون الاتيان دليلا على حجية امر النبوة في حق من كلف بالتصديق به
مطلقا فضلا عنه في حق مخاطبين واجيب بانه خطاب مشافهة فيختص بالموجودين فاذا انقضى ولم يعملوا
تبيين صدقه وكان محمزة وكذا قيل انقراضهم لقطع بان قدرتهم لا يزيد بعد ذلك الزمان الذى تحدوا فيه **قوله**
والثالث انه صلى الله عليه وسلم لو شك في امره **قوله** اى في امر القرآن وامكان معارضة يعنى انه عليه الصلاة والسلام
لو لم يكن صادقا في دعوى النبوة وكان ما بلغه من القرآن تقوله من تلقاء نفسه لاحتمل عنده ان يعارضوه وكان ذلك
مشكوكا عنده بل مقطوعا به لعله بكونهم من فرسان مضمار الفصاحة واللاغة فيمنع بذلك عن دعوتهم
الى المعارضة بهذه المبالغة والتفريع والتهديد صوتا لعرضه واحترازا من كونه محبوبا عليه لما لم يتعاش عنها
بل اقدم عليها بصدق عزيمة ونشاط قلب علم بذلك انه صادق في دعوى النبوة **قوله** قدحض جند **قوله** اى

لا الضمير الذى في وقودها وان جعده
مصدرا للعصل بينهما بالخبر وفي الآيتين
ما يدل على النبوة من وجوه الاول ما فيها
من التحدى والتحريض على الجدة وبذل
الوسع في المعارضة بالتفريع والتهديد
وتعليق الوعيد على عدم الاتيان بما يعارض
اقصر سورة من سور القرآن العزيز ثم
انهم مع كثرتهم واشتغالهم بالقصاحة
وتنهالكهم على المضادة لم يتصدوا للمعارضة
واتجأوا الى جلاء الوطن وبذل المهر والثاني
انهما تضمنان الاخبار عن الغيب على ما هو به
فانهم لو عارضوه بشئ لا منعه خفاؤه مادة
سما والطاؤون فيه اكثر من المذابين عنه
في كل عصر والثالث انه صلى الله عليه
وسلم لو شك في امره لما دأبهم الى المعارضة
بهذه المبالغة مخافة ان يعارض قدحض
جند وقوله تعالى اعدت للكافرين

فبطل يقال حضرت جنته وحوضاى بطلت **قوله** دل على ان النار مخلوقة معدة الآن لهم **قوله** فان جهنم اهل السنة ذهبوا الى ان الجنة والنار مخلوقتان الآن واستدلوا عليه بوجوه كثيرة منها قوله تعالى في حق الجنة اعدت للمتقين وقوله اعدت للذين آمنوا بالله ورسوله وفي حق النار اعدت للكافرين خلافا للمعتزلة فانهم قالوا انهما لم يخلقا بعد وانما يخلقان يوم القيامة عند حضور اهلها **قوله** عطف على الجملة السابقة **قوله** ليس المراد بالجملة السابقة ما هو مصطلح النحاة والكلام المتضمن للجمتين واسناد احدهما الى الاخرى لانه يجب في عطف الجمل تحقق المناسبة والمشاكلة بين المعطوف والمعطوف عليه من الخبرية والانشائية ولا مناسبة بين هذه الجملة الاحرية وبين ما وقع قبلها من الجمل اذ لم يسبق عليها امر ولا نهى حتى يصح عطفها عليه بل المراد بها جملة الكلام الوارد في حال من كفر بالقرآن وكيفية عقابه وهي مجموع قوله تعالى وان كنتم في ريب الى قوله اعدت للكافرين وبالجملة المعطوفة بمجموع قوله تعالى وبشر الذين آمنوا الى قوله هم فيها خالدون عطف هذا المجموع على المجموع الاول على طريق عطف القصة على القصة وهو عطف مجموع جل متعددة مسوقة لغرض على جل مسوقة لغرض آخر والمعتبر في مثل هذا العطف تناسب القصتين لانتساب جل القصتين ولو كان المعطوف مخصوص بالجملة الامرية لاحتج الى ان يطلب ما تشا كله من امر او نهى حتى يصح عطفها عليه بل المعطوف عليه هو مجموع القصة المتعلقة باحوال المرتابين في حقيقة القرآن من تكليفهم بآيات ما يساوى اقصر سورة بمآزل وتقريبهم وتهديدهم واعدادهم بالنار الموصوفة والمعطوف هو مجموع القصة المتعلقة ببشارة المؤمنين الذين جمعوا بين الايمان والاعمال الصالحة كما صرح به بقوله والمقصود عطف حال من آمن بالقرآن الخ فانه تصريح مانه من قبيل عطف القصة على القصة وهو يتضمن بيان الغرض الذي سيق له كل واحدة من القصتين ليظهر التناسب بينهما فان كل واحد من الضدين ومن النقيضين مناسب للآخر لاشتراك الضدين في التضاد والنقيضين في الناقض فان كل واحد من الضدين مضاد للآخر وكذا كل واحد من النقيضين مافض للآخر والتنشيط التحريك والتعريض وذلك يحصل بالترغيب والتثبيط الممع والصرف وذلك يحصل بالترهيب والتخويف **قوله** لا عطف الفعل نفسه **قوله** معطوف على قوله عطف حال من آمن **قوله** فيعطف **قوله** بالنصب عطف على يجب **قوله** او على فائقوا **قوله** عطف على قوله على الجملة السابقة قال الشريف المحقق رحمه الله فيه ضعف من وجهين احدهما ان قوله تعالى فائقوا جواب للشرط السابق فان عطف قوله وبشر عليه كان التقدير فان لم تفعلوا فبشر الذين آمنوا ولا ارتباط بينهما وان عطف الامر لمخاطب على الامر لمخاطب آخر انما يحسن اذا صرح بالنداء كما في قولك يا بني تميم احفزوا عقوبة ما جنيتهم وبشر يا هلال بنى اسد باحسانى اليهم وامابدون التصريح فقد منع النواة والمصنف اشار الى جوابها بقوله لانهم اذا لم يأتوا بما يعارضه بعد التصدي ظهر انجازه الخ وبيان كونه جوابا عن الاول انه قد مر ان قوله تعالى فائقوا النار كناية عما هو جزاء حقيقة وهو قوله ظهر انه محروان التصديق به واجب وان تخويف المنكرين يبتان انهم يستوجبون العقاب بكفرهم واسكارهم انما ترتب على الشرط المذكور وهو مجزئهم عن معارضة القرآن لكونه لازما لما هو مرتب عليه حقيقة وهو ظهور كون القرآن مجبرا وتحقيق صدق النبي صلى الله عليه وسلم فكما ان تخويف الكفار ببيان استحقاقهم مرتب على الشرط المذكور بهذا الوجه فكذا ببشارة المؤمنين ببيان استحقاقهم الثواب مرتب عليه بالوجه المذكور لان ظهور انجازه وصدق مبلغه كما يستلزم استحقاق من كذبهما العذاب الاليم يستلزم ايضا استحقاق من آمن بهما الثواب العظيم واذا صح ارتباط كل واحد منهما بالشرط المذكور بهذا الوجه صح عطف احدهما على الآخر وبيان كون ما ذكره المصنف جوابا عن الوجه الثاني من وجهي الضعف ان ما ذكر انما يلزم اذا كان المخاطب باحد الامرين مفايرا للمخاطب بالآخر صورة ومعنى وهما ليس كذلك بل هما مفهومان معنى فان المراد بالذين آمنوا هم الذين مجزوا عن المعارضة فتيقنوا باعجاز القرآن وصدقوا بمبلغه فآمنوا به كما اشار اليه المصنف بقوله ولم يخاطبهم بالبشارة اى ولم يخاطب الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الذين مجزوا عن المعارضة فتيقنوا باعجاز القرآن وصدقوا بمبلغه فآمنوا به بالبشارة كما خاطب الكفرة منهم بالانذار والوعيد فانه يدل على ان المخاطب بالامر الثاني في المعنى هم الذين مجزوا عن المعارضة واستبان الحق عندهم خاطبهم ليستبشروا بما ذكر بشرط ايمانهم واتيانهم بالاعمال الصالحة كما خاطبهم باستحقاق العقاب بشرط صادهم الا انه يدل على انهم من مخاطبهم في الامر الثاني الى خطاب النبي صلى الله عليه وسلم

دل على ان النار مخلوقة معدة الآن لهم (و بشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات) عطف على الجملة السابقة والمقصود عطف حال من آمن بالقرآن العظيم ووصف ثوابه على حال من كفر به وكيفية عقابه على ما جرت به العادة الالهية من ان يشنع الترغيب بالترهيب تنشيطا لا كتساب مانجى وتنشيطا عن اقتراف ما يردى لا عطف الفعل نفسه حتى يجب ان يطلب له ما يشا كله من امر او نهى فيعطف عليه او على فائقوا لانهم اذا لم يأتوا بما يعارضه بعد التصدي ظهر انجازه واذا ظهر ذلك فن كفر به استوجب العقاب ومن آمن به استحق الثواب

تخصيما لشأن المؤمنين بتعبير أسلوب الكلام في شأنهم تنبيها على أنهم احتفاء لأن يبشرهم سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم أو يبشرهم عالم كل عصر أو كل أحد يقدر على البشارة وينبئهم بما أعد لهم من الملك العظيم والنعيم المقيم ولما كان الخطاب بالأميرين واحدا في المعنى صح عطف الثاني على الأول بدون النص صريح بالنداء ولم تعرض السكاكي في المفتاح لعطف القصة على القصة وجعل قوله تعالى ونشر معطوفا على قل مقدرا قبل قوله تعالى يا أيها الناس اعبدوا ربكم أي قل كذا وكذا وبشر المؤمنين ويرد عليه أن قوله تعالى وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا لا يصلح أن يكون مقالة النبي صلى الله عليه وسلم إلا أن يتصف بما ذكره السكاكي وهو قوله فكأنه تعالى أمر النبي صلى الله عليه وسلم بأن يؤتي معنى هذا الكلام بصارة نفسه أو يقول مثلا وإن كنتم في ريب مما نزل الله على فأتوا الخ واختار صاحب الأيضاح أن يكون معطوفا على مقدر بعد أعدت أي فأنذر الذين كفروا بذلك النار وبشر الذين آمنوا وهذا أحسن ما قيل هنا بعد الوجد المختار وهو كونه من قبل عطف القصة على القصة **قول** وإنما أمر الرسول أو عالم كل عصر الخ إشارة إلى جواب ما يقال من أن ما ذكر في توجيه عطف الأمر الثاني على الأول وبيان وجد ارتباط كل واحد منهما بالشرط السابق يستدعي أن يخاطب المستصفون للشواب بأن يبشروا بذلك كما خاطب الكفار بأن يهددوا بالعقاب فلم عدل عن ذلك إلى أن يؤمر غيرهم بأن يبشرهم بذلك وتقرير الجواب أن فيه فائدتين الأولى تفخيم شأنهم بأن ينشر أسلوب المعاملة معهم عن أسلوب المعاملة مع أعدائهم فإن تعبير أسلوب الوعد عن أسلوب الوعيد مدخل في الدلالة على تباعد قدر متعلقهما والثانية الإيذان بأنهم احتفاء بأن يبشرهم غيرهم وأشار في ضمن الجواب إلى أنه لم يعين أن المخاطب بهذا الخطاب من هو كثيرا الفائدة أو يمكن حينئذ أن يحمل الكلام على كل واحد من الاحتمالات الثلاثة وهي أن يكون المأمور هو الرسول صلى الله عليه وسلم خاصة لما هو المتبادر من الخطابات الواقعة في القرآن أو عالم كل عصر لأن بيان الأحكام وتبليغ الوعد والوعيد بطريق الخلافة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يختص بالعلاء الذين هم ورثة الأنبياء أو كل أحد يقدر على البشارة وهذا الوجد أحسن وأجرل لأنه يؤذن أن الأمر لفخامته وعلو شأنه حقيق لأن يبشر به كل من يقدر على البشارة كما هو شأن الأمور العظام وقرأ ريد بن علي رضي الله عنه وبشر على لفظ المبني للفعول عطفًا على أعدت فعلى هذه القراءة تعين أن يكون أعدت جملة مستأنفة ولا يجوز كونها حالا لأنها لو كانت حالا من النار وكان قوله وبشر الذين آمنوا وعطفها عليها لكان أيضا حالا منها ولا وجه له ادلاية أن يكون مضمون جملة وبشر يا أيها الذين آمنوا في الصحاح البشرية والبشر ظاهر جلد الإنسان وبشرة الأرض مظهر من نباتها وبشرت الرجل بشره بالضم بشرًا من البشري وكذلك الأبخار والتبشير فيه ثلاث لغات والأسم البشارة والبشارة بالكسر والصم ويقال بشرته بمولود فاشربا أي سر وبشرت بكدا بالكسر أي شررت به وأما في أمر بشرته أي سررت به إلى ما كلام الجوهرى جعل لفظ البشارة اسمًا للخبر السار لكونه سببا لظهور أثر السرور في البشرية فإن النفس إذا سررت انتشر الدم في الأعضاء انتشار الماء في الشجرة فتنبسط شجرة الوجه وروى عن سيبويه أنه قال أول بشرة تعبر بشرة الوجه من حير أو شر واستشهد بقوله

بشري الغراب بين أهلي * قلت له فكذلك من بشر

أي فقدت استعماله في مطلق الفقد والشكل في الأصل فقدان المرأة ولدها يقال فكنت أمه أي قدته والمشهور استعمالها في الخير ولذلك فسر هالمصنف بالخبر السار ولما كان ما يفيد السرور من الأخبار المجموعة على التعاقب أو لها قبل إذا قال لعبيده أيكم بشرى بقدم ولدى فهو حر فبشروه فرادى حتى الأول لأنه هو الذي أشهر بخبره سروره دون الباقي **قول** مرادى إشارة إلى أنهم لو أخبروه معانقوا أكلمهم لأنهم جميعا أغبروا سروره ولو قال بدل بشرى أخبرني عتقوا جميعا لأنهم أخبروه وإن كان أخبارهم على سبيل التعاقب لأن الأخبار في المتعارف أن تذكر الجملة الخبرية ويراد بها معناها سواء أفادت العلم أم لا وإن كان في أصل اللفظ بمعنى أعلام مضمون الجملة أو أعلام أنه عالم به وما لم يقصدوا به الأعلام لا يسمى خبرا ولما ورد أن يقال كيف قيل إن البشارة اسم للخبر السار وقد جاء في القرآن فبشرهم بعذاب اليم أجاب عنه بأنه محمول على التهكم أي الاستعارة التهكمية وهي استعارة اسم أحد الصدين للآخر بناء على تنزيل المضادة منزلة اسم البشارة للتناسب كما استعير اسم البشارة للندارة بجمع التضاد بأن نزل تضادها منزلة اسم لقصد التهكم والاستهزاء وزيادة غيظ الكفار **قول** أو على طريقة قوله تحية بينهم ضرب وجيع

ودلك يستدعي أن يخوف هؤلاء وبشر هؤلاء وإنما أمر الرسول صلى الله عليه وسلم أو عالم كل عصر أو كل أحد يقدر على البشارة بأن يبشرهم ولم يخاطبهم بالبشارة كما خاطب الكفرة تخفيما لشأنهم وإذا ما بأنهم احتفاء بأن يبشروا وبهناؤا بما أعد لهم وقرئ ونشر على البناء للفعول عطفًا على أعدت فيكون استئنافا والبشارة الخبر السار فإنه يظهر السرور في البشارة ولذلك قال الفقهاء بالبشارة هي الخبر الأول حتى لو قال الرجل لعبيده من بشرى بقدم ولدى فهو حر فبشروه فرادى حتى أولهم ولو قال من أخبرني عتقوا جميعا وأما قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم فعلى التهكم أو على طريقة قوله تحية بينهم ضرب وجيع

اي على طريق ان تجعل افراد البشارة نوعين متعارفا وهو الخبر السار وغير متعارف وهو الخبر المؤلم كالخبر بان مصيرهم الى العذاب الاليم كما جعل الشاعر افراد النجاة نوعين متعارفا وهو ما يحى به على قصد التعظيم وغير متعارف وهو الضرب الوجيع الواقع في اول الملاقاة اذ لا معنى لتشبيه الضربة بالضرب واول البيت وخيل قد دلت بها الخيل ودلت بمعنى دنوت حتى الى الخيل بالباء **قوله** وهي من الصفات العالمة اي من الصفات التي غلبت عليها الاسمية حيث غلب استعمالها فلا قصد الى موصوف تجري عليه فان صلاحية في الاصل صفة للدلالة على ذات مبهمه يقوم بها معنى الصلاح ثم غلب عليها الاسمية اي غلب استعمالها فيما يتقرب به الى الله تعالى واستشهد بقول الخطيئة على استعمال صلاحية استعمال الاسماء من غير قصد الى موصوف والخطيئة يضم الحاء المهملة وقح الهمة على وزن الحيرة والخطيئة على فعل الرذل من الرجال والخطيئة الرجل القصير معنى به الخطيئة لدمايته وقصره حكى ان العمان بن المذرو قدت عليه الوفود وفيهم اوس فقال لهم احضروا خداني ملبس هذه الحلة اكرمكم فلما كان الغد حصر الوفود الا اوسا قيل له لم تحلف فقال ان كان المراد غيري فاجل الاشياء ان لا احضر وان كنت المراد فسا لملب فلما جلس العمان غدا في مجلسه ولم ير اوسا قال اذهبوا اليه وقولوا له احضر آمتا بما خفت فحضروا ليس الحلة محسنة قوم من اكابر العرب لاجل ان خصه العمان بالحلة وقالوا للخطيئة اهددك ولت ثمناة غير فقال كيف اهبوكري بما كل ما في رحلي حتى شبع نعلي منه وانشد الخطيئة

كيب الهجاء وما تملك صلاحية * من آل لأم بظهر الغيب تأتيني *

قوله ما تملك من الاعمال المأقصة اي تأتيني تلك الصالحة من آل لأم ملتبسين بالغيب اي طائين والظهر مقع لئلا كيد معنى الغيب حيث اثبت له ظهر يستند اليه ويتقوى به ومثله كثير فاهم اذا ارادوا المبالغة في شيء يصيغون اليه الضمير ليدل على قوته وقوله من آل لأم ايضا متعلق بتأتيني **قوله** وتأتينا على تأويل الحصلة **قوله** يعني ان تأتيت الصالحة معنى على اعتبار كون موصوفها مؤثرا في الاصل اي عندما غلب عليها عدم الجري على الموصوف اثبت ايضا اعتبار التأتيت موصوفها حال جريها عليه ولم تنقل الى الاسمية حتى تكون التاء علامة لعلها من الوصفية الى الاسمية كما في النطيفة قلها مقومة من الوصفية يجعلها اسما فكيف المنطوح الذي مات بالنطح والتاء فيها من حيث استعمالها علامة النقل بخلاف نحو الصالحة والحسنة فانها من الصفات الجارية بجري الاسم من حيث استعمالها اسما وعدم اجرائها على الموصوف فكأنها ليس له موصوف والحلة مفتوح الحاء الميمية الحصلة **قوله** واللام فيها للجنس **قوله** اي لاستغراق جميع ما يطلق عليه لفظ الصالحات لما مر من قوله والجوع واسماؤها الحلة باللام للعموم حيث لا عهد وليس منها معهود خارجي من جنس الصالحة حتى يكون تعريف الصالحات للعهد الخارجي الا انه لا يجوز ان يراد به جميع افراد الاعمال الصالحة لان المنشر بالجنة ليس يأتي بجميعها ادليس في وسم احد ان يأتي بكل ما يصدق عليه انه عمل صالح بل المراد به جميع ما يجب على كل مكلف بالنظر الى حاله فيختلف باختلاف احوال المكلفين من العنى والفقر والافاقة والسفر والصحة والمرض الى غير ذلك مثلا تنجب الزكاة او الحج او اتمام الصلوات او تحجير الصوم على واحد دون آخر على حسب اختلاف حاله فعنى قوله تعالى وعملوا الصالحات ان كل واحد عمل جميع ما يجب عليه من الاعمال على حسب حاله والقرينة على هذا المعنى اختلاف احوال المكلفين في التكليف فان اللام الداخلة على اسم الجنس تكون لتعريف العهد الخارجي ان كان هناك معهود خارجي والا فقد تكون لتعريف نفس الحقيقة من حيث هي وكثيرا ما تكون لتعريف الحقيقة من حيث وجودها في ضمن الافراد وليس المراد من اللام في الصالحات تعريف نفس الحقيقة من حيث هي لان الجمعية وكذا تعلق العمل بها يدلان على ان المقصود الافراد دون نفس الحقيقة فلهذا لا يحتمل كونها للاستغراق وكونها للعهد الذهني فان وجدت قرينة العضية تحمل عليها والاحتمال على العموم سواء كان المرف بلام الجنس مفردا او جمعا الا ان اللام الداخلة على المفرد واللام الداخلة على الجمع بينهما فرق على تقدير كونهما للعهد الذهني من حيث ان المفرد كالرجل يجوز ان يراد به البعض فيحوز ان يراد به البعض الى الواحد لقيام الجنسية بكل واحد من الامراد بخلاف الجمع فانه ان اراد به البعض فلا يجوز ان يراد به البعض الى الواحد وانما يجوز ان يراد به البعض لا الى الواحد وانما يجوز الى الثلاثة فقط لان المراد به الجنس بصيغة الجمعية ولا جمعية في اقل من الثلاثة لان اقل الجمع هو الثلاثة ولا فرق بينهما على تقدير كونها للاستغراق والعموم فان استغراق الجمع كاستغراق المفرد في التناول لكل واحد واحد

الصالحات جمع صالحة وهي من الصفات
غالبية التي تجري الاسماء كالجنة قال
الخطيئة

ف الهجاء وما تملك صلاحية *

من آل لأم بظهر الغيب تأتيني *
هي من الاعمال ما سواه الشرع وحسنه
تأتينا على تأويل الحصلة او الحلة
للام فيها للجنس

فان الحكم المنسوب الى الفرد المستغرق يكون منسوبا الى كل واحد من افراد الجنس فكذلك الحال في الجمع المستغرق
وقبل استغراق الجمع انما يكون بتناول الحكم لكل جماعة جماعة لانها آحاد مدلوله ومن ههنا يقال الكتاب اكثر من
الكتب والمثلث اكثر من الملائكة **قوله** وعطف العمل على الايمان مرتبا الحكم **قوله** الضميران المستقران في عطف
ومرتبا على صيغة اسم الفاعل راجعان الى الله تعالى والمراد بالحكم الذي رتب عليه هو التبشير بان لهم جنات
وقوله اشعارا حلة للعطف المقيد ووجه الاشعار ما اشترى من ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعلمه **قوله** فان
الايمان الخ **قوله** حلة لكون السبب مجموع الامرين والاس بضم الهاء بمعنى الاساس والعلة بالفتح النفع والعائدة
وظاهر كلامه يوهى ان الايمان مجرد لا يهوى وان الجمع بينهما سبب موجب لثواب وان ترك العمل يوجب العقاب
وليس كذلك عند اهل السنة كما حقق في موضعه **قوله** وفيه دليل على انها **قوله** اي الاعمال خارجة عن معنى الايمان
اي ليست بمس الايمان كما ذهب اليه آخرون والآية حجة عليهم لانه لو كان العمل نفس الايمان لزم عطف الشيء على
نفسه وهو لا يجوز وكذا لا يعطف على الشيء ما هو داخل فيه ومن قال ان الايمان بالله تعالى عبارة عن مجموع
التصديق بالقلب والقرار باللسان وطاعة الله تعالى في جميع ما كلف به من الافعال والتروك ان يقول ان الداحل
في الشيء قد يعطف عليه لغرض كما في قوله تعالى وملائكته ورسله وجبريل وميكال فان جبريل داخل في الملائكة
وقد عطف عليهم تفخيما لشأنه وقوله ان لهم منصوب المحل برفع الحافض فان الاصل ونشر الدين آمنوا بان لهم
جنات حذف حرف الجر وهو حذف مطرد مع ان ومع ان الناصبة للمضارع بسبب طولها بالصلة قلنا حذف
حرف الجر اختلف النحاة فذهب الخليل والكسائي الى ان كلمة ان مع ما في حيزها مجرور المحل بياء على ان حرف الجر
وان ذهب لفظا فهو ملحوظ معنى فيكون موجودا حكما والجر باقيا كما في قولهم الله لا فعلن يجر لفظ الجلالة باضمار
الجار وذهب سيوريه والمرآدى الى انه منصوب المحل بياء على ان فصحاء العرب اذا حذفوا حرف الجر يحملونه سيا
منسيا ويوصلون الفعل بنفسه الى مدخوله فينبغي ان يكون في قوله واختار موسى قومه وهو المختار لان حذف
حرف الجر وابقاء عمله تادر قليل وجبات اسم ان ولهم خبرها مقدما ولا يجوز تقديم خبر ان واخواتها الاخرى
او حرف جر **قوله** ومدار التركيب **قوله** اي ان حروف جن تتضمن معنى الستر ومه يقال للترس الذي يستتر به
في الحروب جنة والقلب المحمي المستور جنان وسمى الجنون جنونا لما فيه من ستر العقل والجن حنا لاستتارهم
عن اعيان الناس والجنين وهو الولد الذي في بطن امه سمي جنينا لاستتاره فيه **قوله** لا لتعاف اعصانه **قوله** متعلق
بالمضلل اي لكثرتها واجتماعها وفي الصحاح التعاف الناس والشيء كثرته والتميف ما اجتمع من الناس من قبائل
شقي وقوله تعالى حشاكم لقيما اي مجتمعين **قوله** له بالعلمة **قوله** متعلق بقوله سمي به اي بالمصدر وسبب المبالغة
امر ان احدهما تسمية الذات بالمصدر كما في محور رجل عدل وثانيهما كون الجنة بناء المرة من الستر وتدرجها
واورد بيت زهير شاهدا على ان الاشجار المظلة تسمى حنة وصف صبيبه بكثرة الدموع وتناعبها وبالغ فيه حيث
اختار العرب وهو الدلو العظيم يترج به الماء من البئر بالواضحة وهي جمع ناضحة وهي النافقة التي يستقي بها وثني العرب
اشعارا بدوام الانسكاب بتعاقبها في الجبي والذهب اذ لا يزال يصب واحدا منهما ويرسل الآخر وذكر المظلة
وهي النافقة المذلة التي استمرت وتمرت على هذا العمل لانها تخرج الدلو من البئر ملآن بخلاف الصفة فانها تنفر
فيسيل الماء من نواحي العرب واورد الجنة الدالة على كثرة الاشجار المنقرة الى مياه كثيرة خصوصا العمل من
بينها فانها احوج الاشجار الى الماء واراد بالجنة التخل بقرينة وصفها بقوله صفيها وهو جمع صقوق وهو من العمل
العلويل وخص الصقي بالذكر لان الطوال منها احوج الى الماء من القصار وكان الصاهر ان يحمل صبيبه غريب
ويقول كان صبيبي خريا مقلد الا انه جعلها في غريب كناية عن معنى لطيف وهو اذعان ان ما يصب من الغريبين
منصب من صبيبه **قوله** ثم البستان **قوله** عطف على قوله الشجر المظلل وكذا قوله ثم دار الثواب لما فيها من الجان
اي البساتين المشتملة على الاشجار المتكاثرة المظلة وتسمية كل واحد من البستان ودار الثواب بالجنة من قيل
تسمية المحل باسم ما حل فيه فان الاشجار حالة في البستان والبساتين حالة في دار الثواب وقيل سميت دار الثواب
بالجنة لانه قد ستر في الدنيا ما عدا فيها للبشر والافنان جميع فن معنى النوع **قوله** وجعها وتكبرها **قوله** جواب
عما يسال ان الجنة اسم لدار الثواب كلها وهي دار واحدة فامعنى جمعها وتكبرها وتقرير الجواب ان الجنة
وان كانت اسم لدار الثواب كلها الا انها مشتملة على جنات كثيرة فجمعت لاشتمالها عليها واما تكبرها فليندل

وعطف العمل على الايمان مرتبا الحكم
عليهما اشعارا بان السبب في استحقاق
هذه الميزة مجموع الامرين والجمع بين
الوصفين فان الايمان الذي هو عبارة
عن التحقيق والتصديق بأس والعمل الصالح
كالبناء عليه ولا غناء بأس لانه عليه
ولذلك قلنا ذكرنا منفردين وفيه دليل
على انها خارجة عن معنى الايمان اذ
الاصل ان الشيء لا يعطف على نفسه ولا على
ما هو داخل فيه ان لهم منصوب برفع
الحافض واقضاء العمل اليه او مجرور
باضماره مثل الله لا فعلن والجنة المرة
من الجن وهو مصدر جنة اذا ستره
ومدار التركيب على الستر سمي به التبر
المظلل لا لتعاف اعصانه للمبالغة كانه
يستتر ما تحته ستره واحدة قال ابن زهير
كان صبيبي في غربي مقلة من التواضع تنسقي
جنة صفحا اي تحلا طولا لثم البستان لما فيه
من الاشجار المتكاثرة المظلة ثم دار الثواب
لما فيها من الجنان وقيل سميت بذلك لانه
ستر في الدنيا ما عدا فيها للبشر من افنان
السم كما قال سبحانه وتعالى فلا تعلم نفس
ما أخفى لهم من قرة عين وجعها وتكبرها
لان الجنان على ما ذكره ابن عباس سبع
جنة الفردوس وجنة عدن وجنة النعيم
ودار الخلد وجنة الماوى ودار السلام
وعليون وفي كل واحدة منها مراتب
ودرجات متفاوتة على حسب تفاوت
الاعمال والعمال

على تنوعها فأنها أنواع مختلفة بحسب اختلاف استحقاق العاملين واختلاف أنواع أعمالهم ودرجات أعمالهم وعلومهم واختلافهم كما به قيل لهم جنات شتى مختلفة بحسب اختلاف أعمالهم ومراتبها ويجوز أن يكون شجر الجنة لتعظيم أي جنات لا يكتنه وصفها **قوله** واللام في لهم تدل على استحقاقهم إياها **يعني** أن اللام في قوله تعالى أن لهم هي لام الاختصاص والاستحقاق ودخولها على الضمير راجع إلى الموصوفين بوصف الإيمان والعمل الصالح بعيد ترتيب الاستحقاق المذكور على الاتصاف بهما فيشعر بعلية ذلك الموصفين لذلك الاستحقاق بناء على ما اشتهر من أن ترتيب الحكم على الوصف يشمر بعليته فهذا وجه دلالة اللام على استحقاقهم إياها لأجل الإيمان والعمل الصالح الذين ترتب الاستحقاق عليهما فثبت بهذا أن الآية المذكورة دليل على أن الإيمان والعمل الصالح صلة لاستحقاق من اتصف بهما الجنة الموصوفة إلا أن المعتزلة رجموا أن علية الإيمان والعمل الصالح الاستحقاق المذكور لذاتهما على أن معنى أنها يقتضيان لذاتهما أن يثاب من اتصف بهما بثواب الجنة المذكورة وردة المصنف بقوله وليس علية الإيمان والعمل الصالح لذلك الاستحقاق لذاتهما بل هي يجعل الشارع ومقتضى وعده لأن المؤمن العامل لا يستحق لأجل عمله شيئا يكون عوضا لعمله السابق لأن المنعم عليه يجب عليه شكر ما أنعم به عليه من النعم السابقة بما أنعم به عليه فأتى به من الطاعات يكون شكرا لما أنعم من النعم السابقة فهو كما جبر أخذ أجرته قبل العمل وما أتى به من العمل لا يكافئ النعم السابقة فضلا عن أن يستحق به فيما يستقبل ثوابا زائدا على ما أنعم به عليه سابقا وما يعطى له في دار الجزاء إنما يعطى له من محض فضل الله تعالى وإحسانه أنجزا لما وعده للشاكرين على ما أتوا به من الطاعات في الدنيا زيادة على ما منعه من أنواع النعم السابقة فانه تعالى وعد الشاكرين على ما منعه من النعم السابقة أن يزيد لهم في الآخرة من ثواب الجنة بمحض فضله وإحسانه كما قال عمر من قائل لن شكرتم لأزيدنكم وضمير إياها عائدا إلى جنات وصير ترتيبه إلى استحقاقهم وضمير قوله عليه ولذاته إحسان إلى كلمة ما وكذا الضمير المنصوب في قوله فانه راجع أيضا إلى ما **قوله** لآلذاته عطف على قوله لأجل ما ترتب عليه وقوله ولا على الإطلاق عطف على قوله لآلذاته يعني أنها وإن كانا سببين للاستحقاق إلا أنها ليسا سببين له على جميع التقادير حتى على تقدير ارتداد عبيده وموته كافرا فانه لا نزاع في أنه يحبط العمل بالكفر والموت عليه ولما ورد أن يقال استحقاق الثواب إذا كان مقيدا ومشروطا بالاستمرار عليهما فلم أطلقه الله تعالى ههنا ولم يقل وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات إلى أن يموتوا أن لهم جنات الخ أجاب عنه بقوله ولعله سبحانه وتعالى لم يقيد ههنا استعناء بها أي بالنقيدات الواقعة في سائر الآيات **قوله** أي من تحت أشجارها **قوله** أما على تقدير المضاف أو على طريق الاستخدام لأن اسم الجنة في عرف الشرع إنما يطلق على دار الثواب وهي عبارة عن مجموع العرصة وما عليها من الرياض والأشجار والقرى ولا شك أن توصيف هذا المجموع بكونه بحيث تجري من تحته الأنهار إنما هو لبيان مجده وحسنه ولا حسن يعتبه في جرى الأنهار تحت العرصة فوجب أن يكون المعنى من تحت ما فيها من الأشجار والعرف العالية وهذا المعنى لا يحصل إلا بتقدير المضاف أو حل الكلام على الاستخدام بأن يراد بالجنة دار الثواب ويعود ضمير تحتها إلى الأشجار الكثيرة فيها على طريق الاستخدام وهو أن يراد بلفظه معيان أحدهما وضميره معناه الآخر كقوله

❦ إذا ريل السماء بارض قوم ❦ رعيناء وإن كانوا غضبا ❦

فانه أراد لفظ السماء المطر وضمير النبات وأما إذا أريد بالجنة الأشجار المضاللة في قوله حنة صحفا فلا جهة إلى تكلف أحد الأمرين قال الإمام القاشاني والمراد منها الأشجار المتكاثرة المضاللة لما كتبها كقوله تجري من تحتها الأنهار **قوله** على شواطئها **قوله** أي على جوانب الأنهار جمع شاطئ **قوله** وعن مسروق **قوله** معطوف على محصول قوله كما تراها جارية تحت الأنهار فإن محموله بيان أن جريان الماء تحت الأشجار المراد به الجرى المعناد وهو جريه في الأخدود الذي هو أسفل من النهر لينضبط الماء بحافتي النهر وعلى ما ذكره مسروق يكون جريه تحت الأشجار على وجه غير مضاد وهو جريه على سطح الجنة حيث شاء أهلها مضطبا بقدرة الله تعالى والأخدود هو الشق المستطيل في الأرض **قوله** واللام في الأنهار للجنس **قوله** الظاهر أنه ليس المراد بالجنس حقيقة النهر من حيث هي لأن الجرى ليس من عوارضها من حيث هي بل إنما يعرضها من حيث وجودها في ضمن فرد ما منها

واللام في لهم تدل على استحقاقهم إياها لأجل ما ترتب عليه من الإيمان والعمل الصالح لآلذاته فانه لا يكافئ النعم السابقة فضلا عن أن يقتضى ثوابا وحزاة فيما يستقبل بل يجعل الشارع ومقتضى وعده تعالى ولا على الإطلاق بل بشرط أن تستمر عليه حتى يموت وهو مؤمن لقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فميت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم وقوله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم لن أشركت لمصطفين هلك واشياء ذلك ولعله سبحانه وتعالى لم يقيد ههنا استعناء بها (تجري من تحتها الأنهار) أي من تحت أشجارها كما تراها جارية تحت الأشجار البائنة على شواطئها وعن مسروق أنهار الجنة تجري في غير الأخدود واللام في أنهار للجنس كما في قولك لفلان بستان فيه الماء الجاري

وليس المراد العموم والاستعراق ايضا ضرورة ان جميع افراد النهر لا تجري تحتها ولا الحصة المعينة المعهودة لان ارادتها توقف على سبق ذكرها حقيقة او حكما وهو غير معلوم فلم يبق الا ان يراد به الجنس من حيث وجوده في ضمن فرد لا يمينه وهو معنى العهد الذهني كما في قولهم ادخل السوق حيث لا عهد فالمراد بجنس النهر الجنس من حيث وجوده في ضمن الافراد التي تراد بجمع القلة وهي من الثلاثة الى العشرة والحدان داخلان وجمع الكثرة يطلق على ما فوق العشرة - **قوله** او العهد - اراد به العهد الخارجي والمعهود ما ذكر من الانهار المنكرة المذكورة في قوله تعالى فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه الآية الا ان جعل تعريف الانهار للعهد الخارجي يتوقف على سبق ذكر الانهار المنكرة على نزول لفظ الانهار المعروفة وهو غير معلوم - **قوله** كالنيل والفرات - اي كنهرهما ومجرهما فان سعة مجراهما لا يخفى فيها - **قوله** والتركيب السعة - فان النهر اسم لضمود واسع يمتد من طلوع الشمس الى غروبها ويقال انهرت الطعمة اذا وضعتها واستنهر الشيء اي اتسع وانهرت الدم اي اسلته بكثرة - **قوله** والمراد بها - اي بالانهار ماؤها على الاضمار على ان يكون الاصل تجري من تحتها مياه الانهار فغذى المضاف واقبح المضاف اليه مقامه كما في قوله تعالى واسأل القرية اي اهل القرية او على المجاز اي على ان يكون لفظ الانهار مجازا لغويا من حيث انه كان موضوعا للمجاري التي هي الاحاديث واريد به ما حل فيها من الماء مجازا مرسل - **قوله** او المجاري انفسها - معطوف على قوله ماؤها فيكون لفظ الانهار حقيقة لغوية واسناد الجري الى الانهار مجازا عقليا على طريق اسناد الفعل الى المحل الذي يلا به كما في قوله تعالى واخرجت الارض انهارها فان الفاعل الحقيقي للاخراج هو الله تعالى وقد اسند الى الارض التي هي محل اخراج الله تعالى الانتقال - **قوله** صفة ثانية لجنت - فيكون منصوبا ولم يتخذل العاطف بين الصفتين اشعارا بان الصفة الثانية ايضا صفة مستقلة ولو عطفت الثانية على الاولى رجمتوهم انهما صفة واحدة وان كانت خبر مبتدأ محذوف تكون في محل الرفع وهو ظاهر واختلف في ذلك المبتدأ قيل ضمير الجنت اي هي كمارزقوا امها وقيل ضمير الذين آمنوا اي هم كمارزقوا منها قالوا ذلك وان جعلت جملة مستأنفة لا يكون لها محل من الاغراب اصلا والجملة المستأنفة تكون جوابا عن سؤال نشأ من كلام مثله لان يسأل السامع ويقول ايشبه ثمار تلك الجنة ثمار الدنيا ام لا فارجح اي ازيل هذا الاشتباه ببيان ان مارزقوه والعموم في الجنة يشبه مارزقوه في الدنيا من حيث انهما متصدان في الماهية وان اختلفا بحسب الاوصاف والعوارض بحيث لا يعلم تفاوت ما بينهما الا الله تعالى وهذا من الاستشاف الذي يكون السؤال فيه من غير السبب المطلق والسبب الخاص للحكم السابق كما في قوله

• زعم العوادل انني في غمرة • صدقوا ولكن غمرني لا تبعل •

كأنه قيل اصدقوا في هذا الزعم ام لا فاجيب بانهم صدقوا ومثال الاستشاف الذي يكون السؤال فيه عن السبب المطلق قوله

• قال لي كيف انت قلت عليل • سهر دأتم وحزن طويل •

كأنه قيل ما سبب علك فاجيب بان سببها سهر دأتم ومثال ما يكون السؤال فيه عن السبب الخاص للحكم المتقدم قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه الصلاة والسلام وما يرى نفسي ان النفس لامارة بالسوء كأنه قيل هل النفس امارة بالسوء قيل نعم وكون الآية جوابا للن قال ايشبه ثمار الجنة الموهودة ثمار الدنيا ام لا مبني على ان يكون المراد بالمشبه به الذي سهر عنه بقوله تعالى الذي رزقنا من قبل ارزاق الدنيا وعمارها كما هو مختار المصنف وصاحب الكشف بناء على ان قوله تعالى كمارزقوا منها يتناول جميع مرات مارزقوا من ارزاق الجنة فيتناول المرة الاولى منها ضرورة وهو بنا في كون المشبه به ارزاق الآخرة والجنة وذلك لانهم في اول مارزقوا من ارزاق الجنة لا بد ان يقولوا قولهم هذا الذي رزقنا من قبل وهو من العلوم انهم لم يرزقوا قبل المرة الاولى من مرات مارزقوا من ارزاق الجنة بشيء من ارزاق الجنة حتى يشبه ذلك به فوجب حمله على ارزاق الدنيا ثم قيل المراد بمشابهة ثمار الجنة ثمار الدنيا تماثلها في اللون دون الطعم لجواز تماثلها وتماثلها في الطعم بان تكون ثمار الجنة الذوا طيب وقيل انها تشبه ثمار الدنيا في اوسها وطعمها وفي ذلك ترعيبهم في طلب ما عرفوه في الدنيا بلونه وطعمه وقيل المراد بالمشبه به ثمار الدنيا بناء على ما روي من ان ثمار الجنة اذا اجتمعت من اشجارها استخلف مكانها مثلها فاداروا ما استخلف بعد الذي جنى اشبهه عليهم فقالوا هذا الذي رزقنا من قبل وقيل يؤتى بالعشاء مثل ما يؤتى بالعداء فيقولون هذا الذي رزقنا من قبل اي

او العهد والمعهود هي الانهار المذكورة في قوله تعالى انهار من ماء غير آسن الآية والنهر بالقبح والسكون المجري الواسع فوق الجدول ودون البحر كالنيل والفرات والتركيب السعة والمراد بها ماؤها على الاضمار او المجاز او المجاري انفسها واسناد الجري اليها مجاز كما في قوله تعالى واخرجت الارض انهارها (كمارزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا) صفة ثانية لجنت او خبر مبتدأ محذوف او جملة مستأنفة كأنه لما قيل ان لهم جنات وقع في خلل السامع اثمارها مثل ثمار الدنيا او اجناس آخر فارجح بذلك

الشوق والسرور وان تجدد كل يوم الف مرة بخلاف ظهور غير المؤلف فان العس لا تمل اليه اول ما ترى وانما تمل بعد ما تعرف ما فيه من وجوه الحسن والشرف **قوله** وتين لها مزينة **منسوب** مطوف على قوله لتيل اي وتظهر للنفس فصيلة ثم اجلة على ثمر الدنيا وكنه النعمة في ذلك الثمر فان الثمر المرزوق في اجلة لو كان من افراد جنس لم يعهد لما ظهرت مزينة على سائر افراد ذلك الجنس بل يظن ان جميع افراده تكون هكذا وادام يبين لها ان هذا المرزوق له مزية على غيره لا يحصل لها زيادة فرح بمصوره لها مع ان حصولها هو المقصود من حضور ذميمة اجلة عند اهلها **قوله** او في اجلة **عطف** على قوله في الدنيا فيكون متعلق بقوله رزقنا ابصارا **قوله** فيقول ذلك **اي** من اتى بالصحة هذا الذي رزقنا من قبل في اجلة **قوله** او كاري **عطف** على قوله كما حكى عطف عليه بكلمة او لانها وان اشتركا في الدلالة على التشابه بطعام اجلة صورة الا انها مختلفة من حيث ان ما حكى يدل على تخالف طعام اجلة من حيث الطعم كما صرح به الملك وما روى يدل على التماثل والتشابه في الصورة والطعم معا من حيث ان البذل الذي اشير اليه بهذا يدل مكان ما شاء اهل اجلة من الثمرة والظاهر ان ما ثبت في الشجرة الواحدة يشابه صورة وطعم **قوله** فلمعلم اذاراوها **اي** رآوا المثل الذي ابدل مكان ما تناولوه من الثمرة انت الضمير اراجع الى المثل لكونه عبارة عن الثمرة **قوله** والاول اظهر **اي** كون معنى من قل من قبل هذا في الدنيا اظهر من ان يكون معناه من قل هذا في اجلة لكون المعنى الاول احفظ في سياق الكلام لعنى العموم المستعاد من كلمة كلما حيث يتأتى لهم ان يقولوا في جميع مرات ما رزقوا في اجلة هذا الرق هو الذي رزقناه في الدنيا بخلاف ما لو كان معناه هو المرزوق الآن هو الذي رزقناه من قبل في اجلة فانه لا يتأتى هذا هو الذي رزقناه الآن من قبل في اجلة قل ذلك بشئ حتى يقال هذا هو ذلك **قوله** والداعي لهم الى ذلك **اي** الى تكرير هذا القول كل مرة رزقوا اي ليس الداعي الى قلة رغبتهم فيه بسبب كثرة تناولهم اياه في الدنيا بناء على ان تكرير اكل الشئ وان كان لذيا نفيسا يقلل الرغبة فيه بل يوجب نفرة الطبع منه بل الداعي اليه ان ما وجدوه من التفاوت العظيم بين ثمار اجلة وثمار الدنيا يحلب لهم في كل مرة كالسرور ونهاية التجب بحيث دعا ذلك الى ان يقولوا هذا الجنس هو الذي رزقناه في الدنيا وهو اعظم فضيلة واين مزية والتجيب بتقديم الجيم على الحاء الفرح الجوهرى التجب الفرح ومحجته انا نجحنا فتح اي فرحته فرح **قوله** اعتراض بقر ذلك **اي** يقرر ما فهم من الكلام السابق من تشابه ارزاق الدنيا وارزاق اجلة لان ذلك التشابه يفهم من الكلام السابق سواء جعل هذا اشارة الى نوع ما رزقوا او الى مية وفي الحواشي السعدية جعله اعتراضا مبنى على رأى من يجوز الاعتراض في آخر الكلام ومن لا يجوز فيه يجعله تنديلا وهو ان يعقب الكلام بما يشغل على معناه توكيدا واصل اتوا على وزن ضربوا اي اتاهم وجاءهم بالولدان والخدم فلما بين الفعل للمفعول حذف الفاعل واقام المفعول مقامه والضمير المبرور في به على الاول وهو كون معناه من قبل هذا في الدنيا راجع الى ما رزقوه في الدارين ومتشابهها حال من الضمير الذي في به كانه قيل اتوا بما رزقوا في الدارين يشبه بعضه بعضا في المنظر والصورة وهو اشارة الى جواب سؤال مقدر تقدير السؤال ان افراد ضمير به لا يلائم والسباق السابق اما الاول فلانه راجع الى امرين دل عليهما بقوله هذا الذي رزقنا من قبل لان المبتدأ اعنى هذا اشارة الى المرزوق في الآخرة وان الجرامى الذي رزقنا من قبل اشارة الى المرزوق في الدنيا فالظاهر ان يقال واتوا بهما متشابهين واما الثانى فلان قوله متشابهها حال من الضمير في به والتشابه انما يكون بين التعدد وافراد الضمير يافى التعدد وتقرير الجواب ان تعدد الألوان كان مقتضيا لتعدد ما رزقوا فيها بالتخصيص الا انها متصدة باعتبارها والوحدة الاعتبارية كافية في افراد الضمير اراجع اليها كانه قيل واتوا بما رزقوا فيها متشابهها والتشابه وان اقتضى التعدد الا ان قوله متشابهها جعل حالا من ذلك الواحد الاعتبارى نظرا الى تعدده النوعى او الشخصى فاندفع الاشكال **قوله** ونظيره **اي** نظير الافراد الواقع في هذه الآية مع كون المرجوع اليه متعددا في نفس الامر نظرا الى اتحادهما باعتبار المعنى بشتبة الضمير الواقع في قوله تعالى كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او والدين والاقربين ان يكن غيبا او قريبا لله اولى بهما فانه ثنى ضميرهما نظرا الى جانب المعنى فان مرجع الضمير وان كان واحدا وهو احد الامرين المدلول عليه بقوله غيبا او قريبا لان كلمة او لاحد الامرين فكان الشهود عليه واحدا منهما وكان الماهر ان يقال به بافراد الضمير الا انه ثنى لان احد

وتين لها مزينة وكنه النعمة فيه اذ لو كان جنسا لم يعهد ظن انه لا يكون الا كذلك او في اجلة لان طعامها متشابه في الصورة كما حكى عن الحسن رضى الله تعالى عنه ان احدهم يؤتى بالصفحة فبا كل منها ثم يؤتى باخرى فيراها مثل الاولى فيقول ذلك فيقول الملك كل فالون واحد والطعم مختلف او كاري **اي** عليه الصلاة والسلام قال والذي نفس محمد بيده ان الرجل من اهل اجلة ليتناول الثمرة لياكلها فلما هي واصله الى فيه حتى يدل الله تعالى مكانها مثلها فلمعلم اذا رآوها على الهيئة الاولى قالوا ذلك والاول اظهر لمحافظة على عموم كلما فانه يدل على ترديد هذا القول كل مرة رزقوا والداعي لهم الى ذلك فرط استغرابهم وبحسبهم بما وجدوا من التفاوت العظيم في الذة والتشابه البالغ في الصورة (واتوا به متشابهها) اعتراض بقر ذلك والضمير على الاول راجع الى ما رزقوا في الدارين فانه مدلول عليه بقوله عز من قائل هذا الذي رزقنا من قبل ونظيره قوله عز وجل ان يكن غيبا او قريبا فانه اولى بهما اي يحسنى المعنى والفقير

الجنسين لما ذكره بذكره إضافة الى جنس النقي والتقدير قد ذكر الجنسان معنى فتنى الضمير لذلك قاله تعالى
لما اوجب إقامة الشهادة على جميع من عليه الحق كائنا من كان أكد ذلك بان يكون غنيا او فقيرا قاله اولي بها
ووجه ذلك ان المانع من الشهادة على الافرار غالبا اما خوف قهرهم ان كانوا اضياء او تضمرهم بها ان كانوا
قراء قال تعالى شهدوا عليهم ولا يمنعكم من الشهادة عليهم فئاؤهم او قهرهم قاله اولي بها بمنس المعنى
والقبر سواء كان كل واحد منهما شهيدا عليه اوله **قوله** وعلى الثاني الى الرزق **قوله** - يعني ان ضميره على
تقدير ان يكون قوله تعالى من قبل هذا في الجنة يرجع الى قوله رزقا ويكون المعنى اتوا في الجنة بالرزق
متشابهة الافراد وقد مر بيانه بما حكي وبما روى **قوله** فان قيل **قوله** - اراد على الاحتمال الاول وهو ان
يكون المعنى تشابه ما رزقوا في الدارين **قوله** هذا **قوله** - فصل الخطاب اي خذ هذا او هذا يحمل للآية على الوجه
الذي ذكره المفسرون ولها محل آخر مبنى على ان يكون قوله تعالى من قبل اي من قبل هذا في الدنيا لا بمعنى
من قبل هذا في الجنة وعلى ان يكون الكلام مبنيا على حذف المضاف في الخبر والمعنى هذا الذي رزقناه الآن
هو ثواب ما رزقناه في الدنيا من المعارف المكتسبة بالقوة النظرية والطاعة المرتبة على القوة العملية واتوا بما رزقوا
في الدارين يشبه بعضه بعضا فان ما رزقوا في الدنيا من الخيرات المرتبة المؤدية الى نعيم الجنة يتفاوت نوعا وصفا
كالخمر والزكاة والصوم والصلاة ونحوه وكل من ذلك يختلف في نفسه بالثقل وبالكثرة وبزيادة الخشوع والحضور
والاخلاص وتقصاته وبحسب تفاوته يتفاوت ما رزقوا في الجنة من الثواب والجزاء فان كان العمل في اعلى
المراتب او في اوسطها كان الجزاء كذلك فاهل الجنة يؤتون بما رزقوا فيها متشابهة لما رزقوا به في الدنيا
في الشرف والمرتبة وعلو الطبقة فهذا الوعد في ابتائه على حذف المضاف نظير قوله في الوعد ذوقوا ما كنتم
تعملون اي ذوقوا جزاءكم **قوله** بما يستقذرون **قوله** اي يستكروا ويعتقدوا وهو ضد النظافة يقال استقذرت الشيء
اي كرهته وهو متعلق بقوله مطهرة فان حور الجنة التي هن ازواج اهلها مطهرات الاجسام بما يستكروا شرعا
كالحيض والنفس والبول والماء والمذي او طبعها كالدرن والبراق والحاط ومطهرات الاخلاق ليس فبين شيء
من الاخلاق الذميمة كالخسد والبخل والكبر والعجب ونحوها ومطهرات الافعال لا يصدر عنهن فعل قبيح قوله
تعالى مطهرة يتناول التطهير المتعلق بهذه الثلاثة جميعا فقوله فان التطهير الخ صلة له وهو اشارة الى جواب
سؤال مقدر وهو ان يقال التطهير حقيقة في تطهير الاجسام من النجاسة والدرن وبجاز في تطهير الاخلاق
والافعال او حقيقة في التطهير من النجاسة وبجاز في الباقي ففي استعماله في الجميع جمع بين الحقيقة والجاز وتقرير
الجواب انا لانسلم انه حقيقة فيما ذكر خاصة فان شيوخ استعماله في صرف العامة والخاصة في الجميع يدل على انه
حقيقة في القدر المشترك بينهما **قوله** وهما لغتان فصيحتان **قوله** - يعني ان كل واحد من افراد ما اسند الى ضمير
الجمع وجمعه لغة فصيدة يرد بناء على تأويل لفظ الجمع بالجماعة ويجمع رعاية لفظ الجمع واختيار الافراد في الآية
على القراءة المشهورة وكذا في قوله

وعلى الثاني الى الرزق فان قيل التشابه هو
التماثل في الصفة وهو مفقود بين ثمرات
الدنيا والآخرة كما قال ابن عباس رضي
الله تعالى عنهما ليس في الجنة من الطعمة
الدنيا الا الاسماء قلت التشابه بينهما حاصل
في الصورة التي هي مناسط الاسم دون
المقدار والطعم وهو كاف في إطلاق التشابه
هذا وان للآية الكريمة محلا آخر وهو
ان مسئلات اهل الجنة في مقابلة ما رزقوا
في الدنيا من المعارف والطاعات متوافقة
في الذمة بحسب تفاوتها فيحصل ان يكون
المراد من هذا الذي رزقناه ثوابه ومن
تشابهها مماثلها في الشرف والمرتبة وعلو
الطبقة فيكون هذا في الوعد نظير قوله
ذوقوا ما كنتم تعملون في الوعد (ولهم
فيها ازواج مطهرة) بما يستقذرون من النساء
ويظم من احوالهن كالحيض والدرن وندس
الطبع وسوء الخلق فان التطهير يستعمل في
الاجسام والاخلاق والافعال وقرئ
مطهرات وهما لغتان فصيحتان يقال النساء
فعلت وفضلن وهن باعلة وفواصل قال
واذا المذاري بالدخان تغتمت

❦ واذا المذاري بالدخان تغتمت ❦ واستعملت نصب القدور قلت ❦

فان الشاعر افرد الافعال الثلاثة مع كونها مسندة الى ضمير المذاري وهو جمع عنراء وهي البكر مثل صعرآء
وصعاري وقوله بالدخان تغتمت اي اتخذته قاعا لانفسهن على وجوههن حين مباثرتنهن لطح اللحم في الرماد الحار
صبرات على اذى الدخان يقال استعملت الشيء اذا تقدمته وقوله فقلت اي شئت في الملة وهي الرماد الحار واذا
غرف زمان التمسح لان الابتكار لا يقرب من الدخان والاعمال التي فيها زيادة التمسح في زمان الحصب والرخاء والمعنى
اذا ابتكر النساء صبرن على دخان النار حتى صار الدخان كالقناع لوجوههن ولم يصبرن على ادراك ما في القدر بعد
نصبها فشيون في الملة قدر ما يملن به من اللحم ولم يتوقفن الى نصب القدور وادراك ما فيها لشدة جوعهن وجواب
اذا في البيت الثاني ما يدل على وصفه بالجود والكرم وحسن تفقده للجمعان والاضياف والزوار **قوله** ومطهرة **قوله** -
اي قرئ مطهرة بتشديد الطاء والهاء على صيغة اسم الفاعل من باب التعليل تقول المطهر يطهر الظهرا والهاء
في الجمع والاصل تطهر تطهر تطهرا اذعت النار في الطاء في الجميع وحيى حمزة الوصل في الماضي والمصدر لتعذر
الابتداء بالساكن **قوله** ومطهرة ابلغ من طاهرة ومنتظرة **قوله** - فان كل واحد من قولنا طاهرة ومنتظرة
ومن قولنا مطهرة وان دل على طهارتهن الا ان قوله تعالى مطهرة يدل ايضا على ان الله تعالى هو الذي طهرهن

واستعملت نصب القدور قلت
فالجمع على اللفظ والافراد على تأويل
الجماعة ومطهرة بتشديد الطاء وكسر الهاء
بمعنى منتظرة ومطهرة ابلغ من طاهرة
ومنتظرة للاشعار بان مطهرا طهرهن
وليس هو الا الله عز وجل

ومن المعلوم ان من طهره الله تعالى اكمل طهارته واتم قال الامام فان قيل هلا قال طاهرة او مطهرة
فالجواب ان في المطهرة اشعار بان احد اطهرهن وليس ذلك الا الله عز وجل وذلك يفيد فخامة اهل الثواب كأنه قيل
ان الله هو الذي طهرهن وزينهن لاهل الثواب ومن المعلوم ان تطهيره تعالى انهم واعظم من كل طهارة **قوله**
والزوج يقال للذكر والانثى **قوله** اي من اي جنس كان من اجناس الحيوانات قال الله تعالى فاهلك فيها من كل زوجين
اثنين واهلك وقال تعالى ثمانية ازواج من الانواع الاربعة الابل والبقر والضأن والمعز كأنه جواب عما يقال من انه
تعالى وصف الجنات الموصودة لهم بان قال في حقها ولهم فيها ازواج مطهرة وكان الظاهر ان يقال ولهم فيها زوجات
مطهرة لان المراد بالازواج ههنا نساء الدنيا وحور الجنة جميعا قال تعالى اما انشاء ما هن انشاء فجعلنا هن ابتكارا
اثرنا وقال وروى جناتهم محصورين فلم يقل ازواج وتقدر الجواب انه قيل ولهم فيها ازواج وهو جمع زوج ولم يقل زوجات
بناء على ان الزوج كما يقال لذكر كافي قوله تعالى فلا تحمل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره يقال ايضا للانثى كافي قوله
امسكن انت وزوجك الجنة ويقال زوج الرجل امرأته ولا يقال زوجة الرجل الا قليلا قال الاصمعي لا تكاد العرب
تقول زوجة وتقول المرأة انها لعمري قمرل القرمان ههنا على اللغة الشائعة في حق الاماثة وان لفظ الزوج يطلق على
الانثى على قلة كما روى البخاري في صحيحه عن عمار بن ياسر انه قال في حق عائشة رضي الله تعالى عنها والله اني لاعلم
انها زوجة في الدنيا والآخرة **قوله** وهو في الاصل لئلا قرين من جنسه **قوله** حيوانا كان او غيره كزوج الخف
والنعل والباب ثم خص في العرب لكل من الحيوانين المتغارين المختلفين ذكر وتو اوثقة **قوله** وهي مستغنى
عنها في الجنة **قوله** والذي لا يترتب عليه فوائده وما هو المقصود منه يكون عشايل لا يصح اطلاق اسم ذلك الشيء عليه
ولذلك طعن في هذه الآية وامثالها من المتكلمين والطبيين وقالوا ان الجنة لا يصح فيها الاكل والشرب فان
الاكل لا يطيب الا من جوع والجموع مرض واذى والاكل مداواة ولا مرض ولا اذى في الجنة ثم ان الطعام
يصير بعضه ثللا بعد طهي المعدة اياه فيخرج من البدن وبعضه يصير غذاء يزيد في البدن بقدر ما تحلل منه
والاخرج به البدن من الاعتدال وكل ذلك لا يصح الا في دار الكون والفساد دون دار الخلد والبقاء وحاصل الجواب
ان انتهاء العائدة المأكبة لا يقتضي العلية وانما يلزم ذلك اذا انتهت العائدة الحالية وهي غير مستقيمة ههنا لحصول
النعم والتلذذ بتناولها ومباشرتها وهذا القدر من العائدة يكفي لصفة اطلاق الاسم لاسيما ان تسمية مطاعهم الجنة
ومنا سكها وسائر ما فيها باسماء نساها الدنيوية انما هي على سبيل الاستعارة والتثيل كما روى عن ابن عباس رضي
الله عنهما انه قال ليس في الجنة من اطعمة الدنيا الا الاسماء يعني ان ما في الجنة من النعم لا يشارك ما في الدنيا في تمام
حقيقته حتى يجب تساويهما في الوازم والخواص فلا يجب ان يفيد ما في الجنة عين فائدة ما في الدنيا وقوله تعالى
ولهم فيها خير مقدم لقوله ازواج وقوله فيما يتعلق بما يتعلق به الخبر **قوله** دائمون **قوله** فسر الخلود بالثبات
الدائم والبقاء المؤبد اللازم وهذا المعنى هو معناه الاصلى عند المعزلة واستدلوا عليه بقوله تعالى وما جعلنا للبشر من
قبل الخلد فان مت فهم الخالدون فانه في الخلود البشر مع طول عمر بعضهم فثبت ان المراد بالخلود الدائم هو الثبات الدائم
والسلامة من الموت ابدًا وعند اهل السنة الخلود هو الثبات الطويل سواء دام ام لم يدم فلفظ الخلود عندهم
موضوع للمعنى الاعم الذي هو قدر مشترك بين الثبات المديد الدائم وبين الثبات الذي لا يدوم فيعوز استعماله
في كل واحد من الثبات الدائم وغير الدائم الا ان استعمال لفظ الخلود فيه يكون على وجهين الاول ان يستعمل
فيه من حيث كونه فردا من الثبات المديد المتناول للتناول لما يدوم ولما لا يدوم منه والثاني ان يستعمل فيه باعتبار
خصوصه مع قطع النظر عن كونه فردا من افراد ذلك المعنى الاعم فاستعماله فيه على الوجه الاول حقيقة وعلى
الوجه الثاني مجاز موقوف على القرينة لان استعمال اللفظ الموضوع للمعنى في كل واحد من افراد لا باضمار
خصوصه بل لكونه فردا من افراد ذلك المعنى الكلي حقيقة كاستعمال لفظ الحيوان في الانسان من حيث كونه
فردا من افراد الحيوان واتحاده معه في الجمل والوجود واذا استعمل لفظ الحيوان في زيد باعتبار هوته وشخصه
فانه حينئذ يكون مجازا لاحقيقة لكونه مستعملا في غير ما وضع له ليجتاح استعماله فيه الى قرينة فالصنف جمل
الخلود المذكور في قوله تعالى وهم فيها خالدون مستعملا في الثبات الدائم بخصوصه بطريق المجاز المنفرد على
القرينة الدالة على ارادة الخاص بخصوصه وهي ههنا الآيات والاحاديث الدالة على ان اهل الجنة باقون دائمون
مقيمون فيها ابدًا لا يموتون ولا يخرجون منها فالبقاء الابدي في الجنة لاهلها وفي النار لاهلها قول جميع اهل الاسلام

والزوج يقال لذكر والانثى وهو في اصل
لئلا قرين من جنسه كزوج الخف فان قيل
فائدة المعلوم هو التغذي ودفع ضرر
الجوع وفائدة المنكوح التوالد وحفظ
النوع وهي مستغنى عنها في الجنة قلت
مطاعم الجنة ومنا سكها وسائر احوالها
انما تشارك نظائرها الدنيوية في بعض
الصفات والاعتبارات وتسمى باسمائها على
سبيل الاستعارة والتثيل ولا تشاركها
في تمام حقيقتها حتى تستلزم جميع ما يلزمها
وتفيد عين فائدتها (وهم فيها خالدون)
دائمون والخالد والخلود في الاصل الثبات
المديد دام اولم يدم ولذلك قيل للثاني
والاخبار خوالد والجزء الذي يبقى من الانسان
على حاله مادام حيا خلد ولو كان وضعه
للدوام كان التقيد بالتأيد في قوله تعالى
خالدون فيها ابدًا لقوا واستعماله حيث
لادوام كقولهم وقف بخلد يوجب اشتراكا
او مجازا والاصل بنفيها

وقال جهم لصد الله ان الجنة والنار يفتيان لان البقاء الابدى لله تعالى وحده ومن الآيات الدالة على ما ذهب اليه الجمهور قوله تعالى حالدين فيها لا يذوقون فيها الموت وقوله وما هم منها بمخرجين وقوله تعالى وان الدار الآخرة لهي الحيوان وقوله تعالى لا مقطوعة ولا ممنوعة واستدل المصنف على كون لفظ الخلد للثبات المديد مطلقا دام او لم يدم بوجوه منها تسمية الانا في والاجار نحو الدلبة في الجملة بعد دروس الاطلاق والانا في جمع اقية وهي الاجار الثلاثة التي يوضع عليها القدر لطبخ الطعام ومنها يقال للجزء الذي يبقى على حاله من الانسان مادام الانسان حيا خلد وذلك الجزء هو قلب الانسان فان الانسان لا يموت من غير ان يمتد منه مادام حيا ولا يمتد منه ان يسمى الرأس به ايضا لان وجه التسمية صحيح لها لا موجب فلا يبرم فيه الاطراد ومنها ان وضعها لو كان للدوام لكان قوله تعالى حالدين فيها ابدا لغوا بمعنى انه لا يفيد قاعدة جديدة وحل الكلام على التأسيس واجب ما لم يكن ولا يحمل على التاكيد لا للضرورة ومنها ان وصعد لو كان للدوام لكان استعماله حيث لا دوام يوجب اشتراكا ان تعدد الوضع او مجارا ان لم يتعدد والاصل عدمهما فلا يعدل منه من غير ضرورة وظهر من هذا التقرير ان قوله واستعماله حيث لا دوام معطوف على قوله التقييد اي ولكن استعماله فيه يوجب اشتراكا كما في قوله تعالى بخلاف ما لو وضع للاعم منه اي من الدوام فاستعمل فيه اي في الدوام بذلك الاعتبار اي باعتبار وصعد للاعم وكون الدوام من ارادة لا يوجب اشتراكا ولا كونه مجازا لان استعمال اللفظ الموضوع للمعنى الاعم في افراده باعتبار ذلك المعنى الاعم حقيقة واما اذا استعمل في فرد من افراده باعتبار خصوصه كاستعمال لفظ الحيوان في زيد باعتبار هويته ونفسه خاصة فانه حينئذ يكون مجازا لاحقيقة كما مر آنفا وقوله بخلاف ما لو وضع للاعم مدخل إشارة الى جواب معارضة اوردها الممثلة وهي ان يقال لو لم يكن وضعه للدوام لكان استعماله حيث يكون فيه دوام كافي هذه الآية يوجب اشتراكا او مجازا والاصل فيقيها وحاصل الجواب منع الملازمة بان يقال لان لم يكن وضعه للدوام لكان استعماله في الدوام موجبا للاشتراك او التجوز وانما يمتد ذلك لو كان استعماله فيه باعتبار خصوصه وليس كذلك بل كان استعماله فيه باعتبار وضعه للاعم وكونه فردا من افراد الاعم كاستعمال الجسم في الانسان باعتبار كونه جسمانا حقيقة **قوله** مثل قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد **قوله** مثال لكون لفظ الخلد موضوعا للمعنى الاعم من الدوام فاستعمل فيه لا باعتبار خصوصه بل باعتبار كونه من افراد ذلك العام فان لفظ الخلد فيه موضوع للثبات المديد مطلقا اي ما ثابا كان او غير دائم الا انه استعمل في الثبات الدائم لان المنقح هو الخلد بمعنى الثبات الدائم للعلم بان ما لا يدوم منه ليس بمعنى لطول عمر بعضهم **قوله** لكن المراد منه الدوام ههنا عند الجمهور **قوله** استدراك على قوله الخلد والخلود في الاصل الثبات المديد دام او لم يدم يعني ان الخلود وان كان موضوعا للثبات المديد مطلقا لان المراد به في هذه الآية هو الثبات الدائم عند جمهور المسلمين اما عند الممثلة فلما مر من انهم يصرون بالثبات الدائم والبقاء المؤبد اللازم واما عندنا فلا اعتبار القرينة الدالة على ان المراد هو الدوام وهو الآيات والاحاديث الدالة على ان اهل الجنة حالدون فيها ابدا **قوله** فان قيل الا بدان مركبة **قوله** لما ادعى ان المراد بالخلود ههنا الدوام واستدل عليه بشهادة الآيات والسنة اوردها معارضة تدل على استبعاد ذلك **قوله** معارضة **قوله** صفة ثانية اي مركبة من اجزاء موصوفة بان جعلت التحولات معرضة لها يقال مرخصت فلا تتركها فمرخص هو له وفي الصحاح مرخصت له الشيء اي اظهرته له وبرزته اليه ويقال مرخصت له ثوبا يمكن حمله فادخلت مرخصت الاجزاء التحول كان معناه اظهرته له وبرزتها اليه فمرخص هو لها وقال العاضل العلامة شمس الملة والدين التعازي حشره الله في زمرة عباده القربين في حصيل فضل بتشديد العين انه قد يكون بمعنى فعل الخفف كزاله وريبه وورق الشجر وورق قهول مرخصت الاجزاء التحول بمعنى مرخصته فمرخص هو لها **قوله** بان يجعل اجزائها بحيث تقاوم كيفية كل جزء كيفية الاجزاء الباقية ولا تتفعل عنها **قوله** كما يشاهد في بعض المعادن **قوله** كالذهب والفضة والزئبق **قوله** هذا **قوله** اي اعتمد على هذا ولا تلتفت الى امر المبطلين ولما تمسك المعارض في اثبات ما رده من استبعاد خلود الابدان في الجاهات بمعنى الثبات الدائم بقياس ذلك العالم واحواله على ما يجده وتشاهده في هذا العالم اجاب عنه بانه قياس الغائب على الشاهد وانه من نقصان العقل وضعف البصيرة وان امثال هذه الكلمات مبنية على التواعد الفلسفية وهي غير مسلمة عند الملبين ولا صحيحة عند القائلين باستناد الحوادث الى القادر المختار **قوله** واعلم انه لما كان معظم الذات الحسية **قوله** احتز بقوله معظم الامات الحسية عن الالتداد

تختلف ماله وضع للاعم منه فاستعمل فيه ذلك الاعتبار كاطلاق الجسم على الانسان بل قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد لكن المراد منه الدوام ههنا عند الجمهور لما يشهد به من الآيات والسنة فان الابدان مركبة من اجزاء متضادة كيفية معرضة للاستحالات المؤدية الى التفكك والانحلال فكيف يعقل خلودها الجاهان قلت انه تعالى بعيدها بحيث فتورها الاستحالة بان يجعل اجزائها لا متقاومة في الكيفية متساوية في القوة بقوى شيء منها على احالة الاخر متعاقبة لازمة لا يفتك بعضها عن بعض كما يشاهد بعض المعادن هذا وان قياس ذلك العالم احواله على ما يجده وتشاهده من نقص العقل وضعف البصيرة واعلم انه لما كان نظم الذات الحسية معصورا على المساكن المتاعم والمناكح على ما دل عليه لاستقراره كان ملاك ذلك كله الدوام والثبات

بصوت الملبس وسمع اصوات الحية فان ذلك ادنى من الانذار بالمساكن والمطاعم والمناكم كأنه جواب عما يقال لم خص المساكن والمطاعم والمناكم بالذكر من جملة ما أعد لهم في الآخرة واصلح لأن يشربه * وملك الامر وملاكه بالفتح والكسر ما يقوم به هو ويقال القلب ملك الجسد **قوله** كانت منعصمة **بالتعريف** المجهمة والصاد المهملة أى مكندرة يقال فقص الله عليه العيش تغصبا أى كدوره **قوله** بشر المؤمنين **بجواب** لما وضمير بها راجع الى المساكن واخوتها وضمير منها راجع الى نعم جليلة او الى اللذات الحسية **قوله** ومثل ما أعد لهم في الآخرة **بجواب** أى شبه ما حسن ما يستلذه من اللذات الحسية وهى المساكن والمطاعم والمناكم عبر عن ذلك المعنى بما عبر به عنها مع انها لا تشاركها في تمام حقيقتها ولا في مساقعتها المأكية **قوله** ليدل على كآلهم في التعم والسرور **بجواب** فان النعمة وان كثرت وجلت ينقصها خوف انقطاعها وكلما كانت النعمة اعظم كان خوف انقطاعها اعظم وقعد في القلب فكان صاحبها مادام خائفا من زوالها مستعرقا في بحر الخمر والحسرة واداعلم دوامها بكل تنعمه ومروره وصعاقبه من شوب الكدر بتوهم زوالها وانقطاعها ومن كان في نعمها يخاف انقطاعها * فذلك في بؤس وان كان في نعم **قوله** لما كانت الآيات السابقة **بجواب** الآيات المذكورة من اول السورة الى هذه الآية متضمنة لانواع التمثيل والمراد من التمثيل ههنا التشبيه مطلقا سواء كان في المفرد او في المركب محلى وجه الاستعارة او غيرها وليس المراد منه التمثيل او الاستعارة التمثيلية فقط ويدل عليه سياق كلامه من نحو قوله فيمثل الخفير بالحقير كما يمثل العظيم بالعظيم وقد سبق ان الله ذكر المنافقين بعد ذكر الكفار وذكر لهم مثلين فقال مثلهم كمثل الذي استوفد نارا وقال او كصيب وقال في حقهم انهم صم بكم عمى وقال في حق الكفار ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم الى غير ذلك **قوله** عقب ذلك **بجواب** لما ولفظ ذلك اشارة الى الآيات السابقة تأويل المذكور اى اورد عنيها ما يدل على حسن التمثيل وعلى الشئ الذى هو اى التمثيل حتى لا اجل ذلك الشئ وذلك الشئ هو شرط في قول التمثيل عند اهل اللسان على ان يكون قوله والشرط عطفا على قوله وما هو الحق له وفيه ركابة التعكيك والظاهر ان هو راجع الى ما وضمير له راجع الى التمثيل وكذا ضمير فيه قوله والشرط عطفا على قوله الحق اى ويبين الشئ الذى ذلك الشئ حتى التمثيل لازم له وشرط في قوله عند العقلاء وذلك الشئ يكون على وفق المثل له دون المثل وبيان حسنه مستفاد من قوله تعالى ان الله لا يستحي ان يضرب مثلا ما مبوءة فافوقها فانه تعالى لما لم يترك ضرب المثل ظهرا به حسن لا يشوبه شائبة قبح فان افعاله تعالى كلها حسنة بلا مريية ومشتبهة على حكم بالغة يهتدى اليها اولوا الباب المهيتمون واما الكفرة الضالون فان كبرهم واصرارهم على الباطل صرف وجوه افكارهم عن حكمة المثل الى حقارة المثل به قوله لما سمعوا قوله تعالى مثل الذين اتخذوا من دون الله اولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا وان او هن اليوت لبيت العنكبوت وقوله ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وايضا لما رأوا انه تعالى ضرب المثل بالحقيرات كالنمل والنمل وغير ذلك استذكروها وقالوا ذكر هذه الاشياء لا يليق بكلام العصحاء واشتمال القرءان عليها يندح في فصاحته فصلا عن كونه مفعلا مرتد عليهم بقوله ان الله تعالى مع كمال حكمته لا يترك ضرب المثل بالحقيرات لاستدعاء الحكمة ضرب المثل بها وذلك لان الحكمة في التمثيل بيان حال الممثل له بابراره في صورة المشاهد المحسوس ليساعد فيه الوهم العقل ولا ينازعه فيما حكم به كما هو شأنه لانه انما يدرك المعاني الجزئية المترعة من الجريئات المحسوسة احدا من الحس المشترك ولا يدرك المعاني المعقولة فينازع العقل في مدركاته بقياسها على مدركات نفسه فيحبط كثيرا لذلك ويختل المعنى الكلى الممثل له وابراره في صورة المشاهد المحسوس يساعد الوهم العقل واصالحه ويترك المنازعة معه فيكشف المعنى المثل له **قوله** المثل الى الحس **بجواب** اى ان الوهم يعيل الى الصور المحسوسات والمحاكاة والمشابهة والمقابلة **قوله** ولذلك **بجواب** اى ولكون التمثيل انما يصار اليه لكشف المعنى الممثل له وقوله وان كان الممثل هو على صيغة اسم الفاعل والفعالة ما سبق في المثل بعد ما يخرج منه الدقيق الحاصل منه في الانجيل صدر من يقول بالبر ولا يعمل به بالمحل وشبه غل الصدر بالفضالة روى ان الله تعالى قال في الانجيل لا تكونوا كالمحل يخرج منه الدقيق الطيب ويمسك الفضالة كذلك انتم تخرج الحكمة من افواهكم وتبقون الغل في صدوركم وشبه ايضا في القلوب القاسية بالخصاة حيث قيل فيه قلوبكم كالخصاة التى لا تنضجها النار ولا يلبثها الماء ولا ينسجها الريح ومثل مخاطبة السفهاء فيه ايضا باثارة الزناير حيث قال فيه لا تنبروا الزناير فلدنكم

فان كل نعم جليلة اذا قارنها خوف الزوال كانت منعصمة غير صافية عن شوائب الالم بشر المؤمنين بها ومثل ما أعد لهم في الآخرة بأبهى ما يستلذه منها وازال صهم خوف القوآت بوعد الخلود ليدل على كآلهم في التعم والسرور **بجواب** ان الله لا يستحي ان يضرب مثلا ما مبوءة **بجواب** لما كانت الآيات السابقة متضمنة لانواع من التمثيل عقب ذلك بيان حسنه وما هو الحق له والشرط فيه وهو ان يكون على وفق المثل له من الجهة التى يتعلق بها التمثيل في العظم والصغر والحسنة والشرف دون المثل فان التمثيل انما يصار اليه لكشف المعنى الممثل له ورفع الحجاب عنه وابراره في صورة المشاهد المحسوس ليساعد فيه الوهم العقل وبصالحه عليه فان المعنى الصريح انما يدركه العقل مع ساذجة من الوهم لان من طبعه الميل الى الحس وحسب المحاكاة ولذلك شاعت الامثال في الكتب الالهية وغشت في عبارات البلاغة واشارات الحكماء فيمثل الخفير بالحقير كما يمثل العظيم بالعظيم وان كان الممثل اعظم من كل عظيم كما مثل في الانجيل غل الصدر بالفضالة والقلوب القاسية بالخصاة ومخاطبة السفهاء باثارة الزناير

فكذلك لا تخاطبوا السمعاء فيشتوكم **قوله** وجاء في كلام العرب **يعني** ان التمثيل بالمحقرات كما جاء في الانجيل جاء في كلام العرب ايضا حيث قالوا في التمثيل بالقراد **اسمع** من قراده واصغر من قراده واعلى من قراده وفي التمثيل بالفراسة اصغر من فراسة هو اجهل من فراسة واغش من فراسة اي اخف وفي التمثيل بالبعوضة ومحمها كقولهم **اعز من غ البعوض** اي لا يوجد احد كاملا كما لا يوجد غ البعوض وقولهم **كفني غ البعوض** مثل في تكليف ما لا يطاق وفي التمثيل بالذرة وهي اصغر النمل **اجمع** من الذرة **واخفى** من الذرة **قيل** ان الذرة بجمع قوت سبع سيد وفي التمثيل بالذباب ألح من الذباب **واجبر** من الذباب **وجرأته** انه يقع على افع الامير وجفن الاسد ولحاحه انه كلما دفع وطرد وذب آب ولما كان بحيث كلما ذب آب سمى ذبابا وزعت العرب ان القراد يسمع الهمس الخفي من وقع اخفاف الابل على مسيرة سبع ليال فيتحرك في العطن ويقصد الطريق فادارأته المصوص يتقنون ان القاذية افلتت والعطن مبرك الابل عند الماء لتشرب الماء والفراسة التي تطير وتهاوت المراج **قوله** لا ما قالت الجهلة من الكفار **الظاهر** انه معطوف على قوله وهو ان يكون على وفق المثل له دون المثل كأنه قيل ان حسن التمثيل وحقه وشرطه ان يكون على وفق المثل له دون المثل لا ما قالت الجهلة من ان حقه وحسنه ان يكون على وفق المثل ولا بدق بعظمة الله تعالى شأنه وجلت كبرياؤه ان يمثل فهو الذباب والعنكبوت فان علو شأنه وعظمته وجلاله باق ان يحسن منه ضرب الامثال بالمحقرات بل هو حسن منه تعالى وجل اسمه لوجود شرط حسنه وهو موافقتها لحال المثل له **قوله** الله اعلى واجل **مقول** قوله قالت الجهلة والحاصل ان التمثيل يستدعيه حال المثل له فكما كان اعظم كان المثل له اعظم وكما كان احقر كان المثل له احقر لقوله تعالى والله المثل الاعلى فيرم ان يكون لاكتهم المثل الادنى لانها جادات لا قوة لها ولا شعور اذ الغرض من التمثيل تصور العقول بصورة المحسوس وتقرير المعنى المراد في النفس ولا يعارض العقل في المعاني المعقولة الا لوهم ليله الى الحس واتساع ادراكه المعاني الكلية فادامثل المعنى العقلي بصورة محسوسة ادع له واثقا وقيل المعنى المراد **قوله** وايضا لما ارشدكم الخ **وجه** ثان لبيان ارتباط هذه الآية بما قبلها فيكون معطوفا على قوله لما كانت الآيات السابقة الخ بمحصول الوجه الاول ان هذه الآية مبروطة بالآيات السابقة المتضمنة لانواع التمثيل وهذه الآية بيان لحسنه وحقه وشرط قبوله فان ما لم يتركه الله تعالى يكون مشتملا على حكمة بالغة ومحصول هذا الوجه ان ما قبلها استدلال بعجاز التصدي به على كونه وحيا الهيا قدر تب عليه وعيد من كفر به حيث قيل فان لم تفعلوا الآية ووعد من آمن به حيث قيل وبشر الذين آمنوا الآية وهذه الآية جواب ما طعنوا فيه به فهي مبروطة بآية التصدي بالقرآن ذكرت منعنا عن الطعن فيه ونهيها على ان القرآن لا يترك ضرب المثل بالبعوضة ترك من يستحي ان يمثل بها لحقارتها وفيه اشارة الى ان الآية من قبل المجاز المرسل على طريق ذكر المزموم واردة للارم حيث ذكر الاستحياء من ضرب المثل بالبعوضة واريده تركه الذي هو لازم للاستحياء فيكون يستحي بمعنى يترك استحياء وانقاصا عن ملازمة ما يعاب عليه واثار بقوله ترك من يستحي بصورة التشبيه الى ان قوله تعالى لا يستحي لا يترك بمعنى لا يترك ضرب المثل استعارة تعية من حيث انها اعتبرت او لا في المصدر ثم سرت الى العمل المشتق ثانيا بالتبعية فانه شبه ترك ضرب المثل بالبعوضة بترك ضربه حياء لحقارتها وكون التمثيل بها مصدة للدم والتصير فاطلق على الترك المشبه بالترك حياء استعارة تبعية اصلية ثم اشتق منه ترك قليل ترك الله ضرب المثل بالبعوضة حياء ولما كان الترك المذكور لازما للاستحياء عبر عنه بالاستحياء مجازا مرسل على طريق ذكر المزموم واردة للارم قيل استحياء ضرب المثل بالبعوضة تركه حياء ثم نفي ذلك عنه تعالى فقل ان الله لا يستحي ان يضرب مثلا ما بعوضة بمعنى لا يترك حياء وبعد استعمال الاستحياء في لازمه الذي هو الترك انقاصا احتيج لان يحمل الكلام على الاستعارة بان يشبه تركه تعالى اياه بترك المستحي فيطلق اسم المشبه على تركه تعالى اياه فيكون قوله تعالى ان الله تعالى لا يستحي منه بمعنى انه تعالى لا يترك حياء وهذا المعنى فاسد اذ يمنع في حقه تعالى ان يترك الشيء استحياء فوجب التصير الى المجاز فان قيل هب ان اثبات الاستحياء لله تعالى كما في حديث سلمان رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم **ان الله حي كريم يستحي اذ رفع العبد يده ان يردّهما صفرا حتى يصع فيها خيرا** يحتاج الى تأويل لانه لو حمل الكلام على ظاهره لكان المعنى انه تعالى يترك تخييب العبد يده اليه صفرا استحياء ومن المعلوم ان الترك استحياء لا يصح في حقه تعالى فيجب ان يحمل الكلام على الاستعارة بان يشبه

جاء في كلام العرب اسمع من قراد واغش من فراسة واعز من غ البعوض لا ما قالت الجهلة من الكفار لما مثل الله حال المناهين من المستوقدين واصحاب الصيب وعبادة صنم في الوهن والضعف بيت العنكبوت جعلها اقل من الذباب واخس قدرا منه اعلى واجل من ان يضرب الامثال بذكر الذباب والعنكبوت وايضا لما ارشدكم الى ما يدل على ان التصدي به في منزل ورتب عليه وعيد من كفر به وعيد من آمن به بعد ظهور امره شرع بجواب ما طعنوا به فيه قال تعالى ان الله يستحي اي لا يترك ضرب المثل بالبعوضة من يستحي ان يمثل بها لحقارتها

ترك الله تعالى تخيب العدو ورتيبه صمرا ترك الكرم رد المحتاج حياه فيطلق عليه لفظ المشبه به ثم يشتق منه الفعل ويقال ترك الرد حياه كما يقال ترك الله الكرم المحتاج حياه فبمعنى الترك حياه بلفظ الاستحياء على طريق التعبير عن اللازم بلفظ المزموع فان الترك المذكور لازم للاستحياء بخلاف ما اذا فني الاستحياء عند تعالى كافي الآية فان نفيه عند تعالى لا يحتاج الى تأويل بان يحمل الكلام على الاستعارة او المشاكاة كما لا يحتاج اليه في قولهم الله تعالى ليس بجهنم ولا عرض وفي قوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم ولم يلد ولم يولد ونحو ذلك فان ذلك حاجة الى جعل لا يستحي من قيل الاستعارة او المشاكاة * اجيب بانه اذا نعت امثال ذلك على الاطلاق بمعنى انه ليست من شأنه تعالى وانه لا ينصف بها كما في الامثلة المذكورة لم يحتج الى تأويل واما اذا نعت على التقييد فيستدرج الى التقييد واذا ثبت اصل الفعل او مكانه لا اقل فيحتاج نفيه على التشديد الى التأويل كما اذا قيل لم يلد ذكر الوجود يأخذه يوم في هذه الآية او ليس بعرض لذات ونحو ذلك والاستحياء في هذه الآية الكريمة لم ينف عنه تعالى على الاطلاق بل انى مقيدا بتعاضد بالمعول الذي هو ضرب مثل ما فرجع النبي الى القيد الذي هو قوله ان يضرب مثلاما واذا ثبت اصل الفعل وهو الاستحياء فلذلك يحتاج الى التأويل لاحد الوجهين وفي قوله ان لا يترك ضرب المثل بالبعوضة ترك من يستحي ان يمثل بها لحقارتها اشارة الى ان الاستعارة التي في قوله تعالى لا يستحي مع كونها تبعية فهي تمثيلية ايضا بناء على كون وجه الشبه مستقرا من عدة امور وهي الترك المتعلق بضرب المثل بالمخفريات في انفسها الموافقة لمثل له بحيث يصلح كاشف له وظهر هذا ان اللفظ المستعار في الاستعارة التمثيلية قد يكون لفظا مفرد يدل على امور متعددة يقتصر عليه لكونه عمدة في الدلالة عليها كما عند الاستعارة ههنا وكلفنا على في قوله تعالى او لئنك على هدى فقد اجتمع في الآية استعارة تمثيلية وتبعية ومحاذ مرسل على ما اشار اليه المصنف بقوله بعيد هذا فلما راد به الترك اللازم للانقباض **قوله** والحياه انقباض النفس الخ **الحق** ان الكيفيات النفسانية لا تحتاج الى التعريف لكونها من الوجدانيات المعلومة لكل احد بالضرورة ونعرفت كان التعريف لفظيا والظاهر انه عرفه ههنا لينبئ عليه كعبية جواز اطلاقه على الله تعالى بحمله على المعنى المجازي لما ان حقيقة من لوازم النقص وهو تعالى منزّه عن جميع وجوه النقص **قوله** وهو الوسط الخ **شأن** كل صفة جديدة وخلق مرضى ان تكون متوسطة بين الرذيلتين اللتين احدهما الافراط والاخرى التفریط وخير الامور اوسطها فان الوقاحة وقلة الحياء تفریط والحجل وهو التصر والدعش من غلبة الاستحياء بحيث ينحصر عن الفعل مطلقا في سوءه كان الفعل فيها مالا وسوءه كان الانحصر لاجل مخافة الذم ام لا هو الافراط والوسط بينهما هو الحياء المعروف وكذا الشصاعة قائما متوسطة بين الحين والتمور والصفوة متوسطة بين الاسراف والامساك **قوله** فليل حي الرجل الخ **اذا** اعتلت حياهه وصعقت قوته الحيوانية بحيث اخلت افعالها كما يقال نسي اذا اعتلت نساء وحشي اذا اعتلت حشاه اي جوفه والسامع النون والقصر عرق يخرج من الورك فيسبطر فيستبطن الفخذين ثم يمر بالعرفوب ومنه المرض المعروف بعرق النساء والعرقوب العصب الغليظ المتور في عقب الانسان والحشاما اشتملت عليه الضلوع والجمع احشاء وقوله ان يرد ههنا صمرا المفضل صمرا لان صمرا يستعمل على لفظه في النسبة والجمع والتذكير والتأنيث **قوله** فالمراد به الترك **جواب** قوله اذا وصف به الباري **قوله** ونظيره **اي** نظيره قوله تعالى ان الله لا يستحي في ان المراد بالحياه الترك اللازم للانقباض قول المتنبي

* اذا ما استحيى الماء يعرض نفسه * كره من بسبب في اناء من الورد *

وقوله استحيى على لغة من يقول استحيى بحذف احدى الياءين لكثرة الاستعمال واللام في قوله الماء للعهد الدهني ويعرض نفسه حال من الماء او صفته كما في قوله

* واقد امرت على الائم يسدي * فصيت نمة قلت لا يعنيني *

والمبت بكسر السين المهملة الجلد الذي سبت اي قطع شعره ودافع بالقرظ وهو ورق السلم والسبت ههنا مستعار لمشارف الابل شهت بالسبت ليلتها واراد باناء من الورد والمثل الذي على حافته اي اطرافه الورد يصف الابل وكثرة الماء عدها وانما لا تشرب عطش بل حياه من الماء فانها كثيرا ما تعرض الماء نفسه عليها وهي تستحي منه فتكرع بهتافها التي كالسبت وشمت الحفرة التي فيها الماء المخوفة بالازهار التي تركتها السبول بالامه وكره من شربن يا فواهي يقال كره في الماء كروعا اذا تناوله فيه من موضع وصمير استحيى للابل اي اذا ما تركن رد الماء تركا مثل ترك من يستحي

والحياء انقباض النفس عن انقباض مخافة الله وهو الوسط بين الوقاحة التي هي الجرأة على القباح وعدم الحيلة بها والحجل الذي هو انحصار النفس عن الفعل مطلقا واشتقاقه من الحياه فانه انكسار يعترى القوة الحيوانية فيردها عن افعالها قيل حي الرجل كما يقال نسي وحشي اذا اعتلت نساء وحشاه واذا وصف به الباري تعالى كما جاء في الحديث ان الله يستحي من ذي الشبهة المسلم ان يعذبه ان الله حي كريم يستحي اذا رجع العبيد به ان يرد ههنا صمرا حتى يضع فيها خيرا فالمراد به الترك اللازم للانقباض كما ان المراد من رجته وفضبه اصنامة العروف والمكروه اللذين لمصيهما ونظيره قول من يصف ابلا شعر اذا ما استحيى الماء يعرض نفسه *

كره من بسبب في اناء من الورد *

ان يردّه لكثرة عرض نفسه عليها فانه لا عرض ولا استحياء في الحقيقة فهو استعارة تمثيلية تبعية متعربة على الجواز المرسل **قوله** وانما عدله **﴿﴾** اي بسبب هذا التعبير عن الترك يعني انه لما كان المراد بالاستحياء معنى التورّع كان الظاهر ان يعبر عن المعنى المراد بما يدل عليه بالمطابقة ويقال ان الله لا يستحيي يعني لا يترك ضرب المثل بالبعوضة ولم يعبر عنه بذلك ولم يصرح بلفظ الترك من ذكر المستعار له بما يدل عليه بالوضع الحقيقي فان الاستعارة تشتمل على ابراز المستعار له في صورة المستعار منه وانها تكون من اقسام الجواز بمنزلة اثبات الشيء بالبينّة وتقرير الدعوى بالبرهان وهذا هو الوجه لقوله الجواز ابلغ من الحقيقة **﴿قوله﴾** ومحمّل الآية خاصة ان يكون محييه على المقابلة لما وقع في كلام الكفرة **﴿﴾** احتراز بقوله خاصة عن الحديثين المذكورين فان الاستحياء الواقع فيما لا يحتمل ان يكون من قبيل المشكلة لما وقع في كلام الميرلان ترك تعذيب ذي الشبهة المسلم وترك ردّ اليدين المرفوعتين صغرا اليه تعالى لم يقع في صحة الاستحياء كما وقع خياطة الجبة والقميص في صحة اطلعج تحقيقا في قول الشاعر

﴿﴾ قالوا اقترح شيئا نجد لك طبعه **﴿﴾** قلت اطلعج الى جنة وغيصا **﴿﴾**

ولا تقديرا كما في قوله تعالى صبحه الله اي تطهير الله فان التطهير وقع بلفظ الصبح لوقوعه في صحة الصبح تقديرا وذلك ان الصاري كانوا يزعمون ان غس او لادهم في ماء اصفر يسمى بالعمودية تطهير لهم فامر السلون بان يقولوا لهم آمنا بالله وظهرنا الله بالايمان تطهيرا حقيقيا متحيا لامل صبيحتكم بالماء الاصفر فانها ليست من التطهير في شيء فظهر ان التطهير وقع في صحة الصبح تقديرا حيث سبق الكلام ردّ اصلهم واطلالا لامرهم واراد بالمقابلة معناها اللغوي وهو المشكلة بين الكلامين المتقابلين وهي ان يدكر الشيء بلفظ غيره لوقوع ذلك الشيء في صحة ذلك الغير تحقيقا او تقديرا فان الكفرة لما قالوا اما يستحيي رب محمدان يصرب مثلا بالذباب والعنكبوت مع ان ملوك الارض يأتون من ذكر امثال ذلك عاجيو ابا ان الله تعالى لا يستحيي على سبيل المقابلة لكلامهم وتطبيق الجواب على السؤال فعبارة الاستحياء الواقع في كلام الله تعالى من قبيل المشكلة المذكورة في علم المديع لاسيما في قوله في ذلك العلم وهي ان يؤتى بعنيين متوافقين او اكثر ثم بما خابيل ذلك على التزييف كقوله تعالى فليصحكوا قليلا وليبكوا كثيرا **﴿قوله﴾** وضرب المثل اعتماله **﴿﴾** باللام اي صنعوا بحجاده على ان ياء الفعل ههنا بمعنى فعل مثل مدح الشيء وامدح وفي بعض النسخ اعتماده بالدال وهو افعال من عمدت الشيء عمدا اي قصدت له وقصدت لاجله وما فعلته خطأ والضرب في اصل اللفظ استعمال آله الصرب واطاعه على المضروب ثم استعمال في صبح هذه الاشياء بحيث صار كأنه حقيقة فيه استعبر منه لصنع المثل وتكوينه لاشراكهما في معنى الصنع والتكوين وان كان الصبح في احد هما باستعمال آله الصرب لاني الاخر **﴿قوله﴾** وان بصلتها محض المحل عند الخليل الى آخره **﴿﴾** اعلم ان فعل الاستحياء متعدي تارة بنفسه نحو استحييته قال الشاعر اذا ما استحيى الماء الى آخره وتارة بحرف الجر نحو استحييت منه فيكون استحيي واستحي منه بمعنى ثم انه يحتمل ان يكون قوله تعالى لا يستحيي قد تعدى الى قوله ان يضرب بنفسه فيكون ان يضرب في محل النصب بالاتفاق ويحتمل ان يكون تعدى اليه بحرف الجر المحذوف فينبذ اختلاف في محله فذهب الخليل والكسائي الى ان حرف الجر وان كان محذوفا حذفا شائعا مع ان المشددة وان الناصبة للمضارع بسبب طولها بصلتها الا انه معتبر ومقدر فصار كأنه ملحوظ وموجود فيكون اثره الذي هو الجر باقيا كما في قولك الله لا فعل بالجر بتقدير حرف القسم وذهب الفراء وسيبويه الى ان الحرف المحذوف منوى معتبر من حيث المعنى فقط لاجل التعدية غير مقدر لفظا بدليل انوا وجدناهم اذا حذفوا حرف الجر نصبوا الاسم كما في قوله تعالى واخذار موسى قومه اي من قومه وقول الشاعر

﴿﴾ تمرّون الديار فلم تعوجوا **﴿﴾** اي بالديار ولا بجر الا في نادر من الشعر كقول من قال

﴿﴾ اذا قبل اي الناس شرقيلة **﴿﴾** اشارت كليب بالا كف الاصابع **﴿﴾**

اي الى كليب وقوله تعالى مثلا مفعول ليضرب **﴿قوله﴾** وما ابهامية **﴿﴾** محسوبة المحل على انها صفة للملا وهي التي اذا اقترنت باسم بكرة ابهت ابهاما ورادته شياعا وعموما كقولك اعطني كتابا ما تريد اي كتاب كان **﴿قوله﴾** ونسبها طرق التقييد **﴿﴾** عطف تفسيري لقوله تزيد النكرة ابهاما فالمعنى ان الله لا يترك ضرب المثل اي مثل كان حقيقيا او عطيما **﴿قوله﴾** او مزيدة للتأكيد **﴿﴾** والظاهر ان ما الابهامية اي صا تو كدما افاده تكرار الاسم قبلها فان كان التكرار للتخفيف ابهامية تؤكد معنى التحقير كما في قولك هل اعطيت الاعطية ما اي عصبية حقيرة لا تعرف من حقارتها وان كان للتعظيم فهي تؤكد معنى التمنيم كما في قولك لا امر ما يسود من يسود اي لا امر عذير مجهول لعضته

وانما عدله عن الترك لساقية من التمثيل والمبالغة ومحمّل الآية خاصة ان يكون محييه على المقابلة لما وقع في كلام الكفرة وضرب المثل اعتماله من ضرب الخاتم واصله وقع شيء على آخر وان بصلتها محض المحل عند الخليل باضمار من منصوب باضفاء الفعل اليه بعد حذفها عند سيبويه وما ابهامية تزيد النكرة ابهاما وشياعا ونسبها طرق التقييد كقولك اعطني كتابا ما اي كتاب كان او مزيدة للتأكيد كالتى في قوله تعالى فيمارجة من الله

وان كان التكثير التوابع فهي تؤكد ذلك نحو اضربه ضربا تاماى نوعا من الصرب مجهولا غير معين الا انها تأكيد
التكثير والشياع بخلاف ما انى تكون زائدة لتأكيد قائلها ترادنا تأكيد مضمون الجملة السابقة كأنه قيل
في الآية ان الله لا يستحي ان يضرب مثلا لآفة ان كانت زائدة لا يكون لها اعراب والعامل بعدها الى
ما بعدها وان كانت اسمية تكون صفة زائدة لما قبلها من النكرة عدد من قال باسميتها ومنهم ابن الحاجب ذكر
في شرح الروض انه اختلف في ما انى تلى النكرة لافادة الابهام وتأكيده النكرة فقال بعضهم انها اسم فعنى قوله تعالى
مثلا مائى مثل وقال بعضهم انها زائدة فتكون حرفا لان زيادة الحرف اولى من زيادة الاسم لان زيادة الحروف
ثابتة كما في قوله تعالى فيما رجة من الله لنت لهم وقوله فيما نقصهم ميثاقهم ووصفيتها لم تلت والجل على ثابت
في موضع الالتباس اولى وروى الامام عن الاصم انه قال مائى قوله تعالى مثلا ماصلة زائدة كما في قوله تعالى
فما رجة من الله لنت لهم ثم روى عن ابى مسلم الاصفهاني انه قال معاداة ان يكون في القرآن زيادة ونقص
واستدل على ما قاله ابو مسلم بان الله تعالى وصف القرآن بكونه هدى وبينا واشتدله على ما هو لغوي يافى
ذلك والمصنف وجه كلام الاصم حتى لا يرد عليه انه قول باشتغال القرآن على لفظ لغوي صانع ولا يخفى بطلانه
حيث قال ولا نعنى بالزيد اللغو الضائع بل نعنى به ما لم يوضع لعنى يراد منه ولما ورد عليه ان يقال انه يستلزم
ان لا يكون كله هدى دفعه بقوله وانما وضعت لان تذكر مع غيرها فتعبد له وثاقفة وقوة والضمير المستتر
في قوله وضعت وتذكر وتعيد راجع الى ما لم يوضع باعتبار المعنى وهو كونه صلة وزائدة فظهر ان حروف الصلة
كلمات لكونها الفاظا موضوعة لعنى في غيرها وهو القوة والثاقفة التي افادتها للغير التي ذكرت هي معه وهذه
القوة والثاقفة اما منصوبة لتأكيد المعنى كما في من الاسرافية والبلاء زائدة في خبر ما وليس وما في انما
وحينئذ ونحو ذلك واما العطفية كترين افظ وكونه زيادتها اعصم وكون الكلمة او الكلام بسببها صالحا للوزن
او حسن السجع ونحو ذلك من العواطف العطفية **قوله** او معول يضرب ومثلا حال تقدمت عليه لانه نكرة **قوله**
والحال من النكرة يتقدم عليها لتلايلتس بالصفة كما في قوله **قوله** لعزة موحشا ظل وفي الحواشي الشريفة
ولا يخفى في انه لا معنى لقولنا يضرب بموصلة الابهام مثلا اليه قسمية مثل هذا مفعولا ومثلا حالا بعيد جدا
قوله او هما مفعولان تتضمن معنى الجمل **قوله** فيكون بموصلة مفعولا او لا ومثلا هو الثاني قبل هذا هو ابعد
الوجوه اذ لا يحى مفعولا جعل وامثاله نكرتين لانها من دواخل المبتدأ والخبر واعتذر من تكثير بموصلة
وهو مفعول اول بان صفة تكثيرها لكونها بموصلة حكما اذ القصد بها الى اصغر صغير والنكرة اذا تخصصت
بالوصف جاز كونها مفعولا او لا كما جاز ان تكون مبتدأ **قوله** وقرئت بالرفع على انه خبر مبتدأ **قوله** اي قرئت
بموصلة بالرفع وتذكر الصبر العائد اليها في قوله على انه اما باعتبار تأويلها باللفظ او الخبر على هذا فيجوز ما وجوها
اخران تكون موصولة حذف صدر صلتها والتقدير ان يضرب مثلا الذي هو بموصلة كما حذف في قوله تعالى
تماما على الذي احسن اى على الذي هو احسن وان تكون موصولة حذف صدر صلتها والتقدير ان يضرب مثلا
شيأ هو بموصلة ومحل ما نصب على البدلية من مثلا سواء كانت موصولة او موصولة **قوله** واستعمامية **قوله**
منصوبة معطوفة على قوله موصولة والاستفهام في الآية لتقرير عدم الالتصاف وفي قوله ماديتار ودينار ان
لتقرير عدم المبالاة اى ماديتار ودينار ان حتى لا يهبط بل له ان يهبط اكثر من ذلك وقوله هو المبتدأ اى على تقدير
ان تكون كلمة ما استفهامية تكون هي مبتدأ وبموصلة خبرا له بمعنى اى شيء تكون بموصلة حتى لا يضرب به المثل
بل له ان يمثل بما هو اخر من ذلك **قوله** والبعض مفعول **قوله** يعنى انه في الاصل من قبيل المفعول يعنى الفاعل
مشتق من البعض يعنى القطع كما ان المضرب والبضيع يعنى القطع ايضا فان مادة الباء والعين والصاد على اى
ترتيب كان لقطع ثم غلب على هذا النوع من الذباب لانه يقطع بآرته وجه الانسان وسائر اعضائه كما ان
الخوش صفة في الاصل مشتق من الخش وهو الخدش ولا يستعمل الا في الوجد ثم غلب على البعض لخشه وجه
الانسان بآرته **قوله** على بموصلة او ما ان جعل اسما **قوله** يعنى ان العاقل قوله تعالى فافوقها طائفة التراخي
الرتبي سواء قصد بمافوق البعض النزول من البعض الى ما هو احقر منها او قصد الترتيب منها الى ما هو اكبر منها
في الجنة ثم ان كلمة ما الاولى ان كانت صلة او ابهامية وكانت ما اياهية حرفا على ما ذهب اليه البعض تكون ما
الثانية معطوفة على بموصلة سواء كانت موصولة يعنى الذى وصلتها الطرف او موصولة وصفتها الطرف ايضا

ولا نعنى بالزيد اللغو الضائع فان القرآن كله
هدى وبيان بل ما لم يوضع لعنى يراد منه
وانما وضعت لان تذكر مع غيرها فتعبد له
وثاقفة وقوة وهو زيادة في الهدى غير قاذح
فيه وبموصلة عطف بيان لمثلا او مفعول
ليضرب ومثلا حال تقدمت عليه لانه نكرة
او هما مفعولان تتضمن معنى الجمل وقرئت
بالرفع على انه خبر مبتدأ وعلى هذا فيجوز
ما وجوها اخران تكون موصولة وحذف
صدر صلتها كما حذف في قوله تعالى
الذى احسن وموصولة بصفة كذلك
ومحلها نصب بالبدلية على الوجهين
واستعمامية هي المبتدأ كما في ما راد استبعادهم
ضرب الله الامثال قال بعد ما لموصولة
فا فوقها حتى لا يضرب به المثل بل له
ان يمثل بما هو اخر من ذلك ونظيره فلان
لا يالى بما يهب ماديتار ودينار ان والبعض
مفعول من البعض وهو القطع كما لبضع
والمضرب غلب على هذا النوع كالجوش
(فافوقها) عطف على بموصلة او ما
ان جعل اسما

وهو فوقها وان كانت ما الاولى اسمان كانت موصولة او موصوفة او استفهامية تكون ما الثانية معطوفة عليها وتكون اي الثانية في محل النصب على الاولين لما مر من ان محل المعطوف عليه وهو ما الاولى النصب بالدلية على الوجهين وتكون في محل الرفع على الثالث وهو كونها استفهامية وقد مر انها مرفوعة بالابتداء وبعبارة خبرها **قوله** ومعاصم ما زاد عليها **قوله** اي على البعوضة في المعنى الذي جعلت البعوضة مثلاً في ذلك المعنى هو الصغر والحقارة فيكون قوله تعالى فما فوقها تنزيلاً من البعوضة الى ما هو احقر منها ومن ذهب الى هذا القول نظر الى ان المقصود من هذا التمثيل تحقير الاوثان وكما كان المشبه به اشتبه حقارة كان المقصود اكثر حصولاً واكثر وذهب آخرون ومنهم قتادة وابن جريج الى ان معناه ما زاد عليها في الجنة وكان اكبر منها كالذباب والعنكبوت والكلب والحمار ومن ذهب اليه نظر الى ان المقصود بقوله تعالى ان الله لا يستحي ان يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها الآية الرذ على الجهمية الذين انكروا تمثيل الله تعالى بتلك الاشياء فقالوا الله تعالى اعز واجل من ان يضرب الامثال ويذكر نحو الذباب والعنكبوت فيكون قوله سبحانه وتعالى فما فوقها ترقياً من البعوضة الى ما هو اكبر منها فان الكفار لما استكروا ضرب المثل بالذباب والعنكبوت وكان يتصور ان يتحقق ما هو احقر منهما واصغر كان المناسب في رد كلامهم ان يذكر ذلك الاحقر والاصغر ليرتقى منه الى ما ذكر من الذباب والعنكبوت فيقال ان الله لا يستحي ان يضرب مثلاً ما بعوضة فضلاً عما تقولون وهو ضرب المثل بالذباب والعنكبوت **قوله** او في المعنى **قوله** عطف على قوله في الجنة وقوله بكناحها فان جناح البعوضة احقر واصغر من نفسها بدرجات وقد ضربه رسول الله صلى الله عليه وسلم مثلاً لما نجا حيث قال عليه الصلاة والسلام «لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى كافراً شربة ماء» وهو عليه الصلاة والسلام ما يطق من الهوى ان هو الا وحى يوحى فدل ذلك الحديث الشريف على انه لا يترك ضرب المثل بجناح البعوضة ايضا **قوله** خر على طنب فسطاط **قوله** الخرو السقوط والطنب بضمين جبل الخباء والجمع اطاب وشوكة في الحديث مصدر لبناء المرة منصوب على انه مفعول مطلق وليس المراد بها واحد الشوك الذي هو العين لانه لو اراد بها العين لعل بشوكة قال الكسائي تقول شكت الزجل اشوكة اذا دخلت في جسده شوكة وشيك هو على مالم يسم فاعله يشاك شوكة وشوكة **قوله** فما فوقها **قوله** في الحديث يحتمل ان يكون معناه ما زاد عليها في قلة المرة من الشوك في المعنى الذي هو اثرها وهو الالم كالخرو على الطنب فانه اشد من الشوكة واوجع وكذا الحال في ان يشاك شوكتين او اكثر فانه يجاور المرة من الشوك في الالم ايضا ويحتمل ان يكون معناه ما زاد عليها في قلة الالم كخضبة النملة وهي عضتها فيكون فما فوقها تنزيلاً من الشوكة الى ما هو ادنى منها واحقر وعلى الاول يكون ترقياً منها الى الاعلى الاشد وكلمة ما في قوله عليه الصلاة والسلام «ما اصاب» اما موصولة او موصوفة وقوله «نخبة النملة» بروي بحرور اعلى ان كلمة حتى جارة كما في قولهم قدم الجحاج حتى المشاة بجر المشاة وبحوز ان يكون مرفوعاً على انه مبتدأ حذف خبره والتقدير حتى نخبة النملة كقراءة الخطايا فتكون حتى ابتداءية **قوله** اما حرف تفصيل **قوله** قطع بكونه حرفاً وقد اختلف في انه حرف او اسم ومن قال باسميته تمسك فيه بقولهم ان معناه مما يكن من شيء ومما اسم شرط فلذلك الاختلاف عبروا عنه في كثير من المواضع بالكلمة المتناولة للاسم والحرف فقالوا اما كلمة فيها معنى الشرط ولم يقطعوا بجرها وقطع ايضا بكونه لتفصيل بحمل تقدم ذكره وذلك ليس بلارم كما قال صاحب الباب في شرح المصباح ان كلمة اما تستعمل في الكلام على وجهين احدهما ان يستعملها المتكلم لتفصيل ما يجمله على طريق الاستئناف كما تقول جاءني اخوتك اما زيد فاكرمه واما جالد فاهنته واما بشر فاعرضت عنه والثاني ان يستعملها اخذاً في كلام مستأنف من غير ان يتقدمها كلام ومنه ما يأتي في اوائل الكتب والرسائل من قولهم اما بعد فكذا فقد صرح بانها لا يلزم ان تكون لتفصيل واختاره نجم الاثمة الامام الرضى سقى الله تعالى قبره شاً ليس العفرا في شرحه لكافية حيث قال اعلم ان كلمة اما موصوفة لمعين لتفصيل بحمل نحو قولك هؤلاء مصلاً اما زيد فقيه واما عمرو فتكلم واما بشر فكذا الى آخر ما يقصده ولاستلزام شيء لشيء اي لا فائدة ان ما بعدها شيء يدرمه حكم من الاحكام كما في قولك اما زيد فقام فان كلمة اما تعيد ان يزيدا يلزمه حكم التيسام ومن ثمة قيل ان فيها معنى الشرط لان معنى الشرط ايضا هو استلزام شيء لشيء اي استلزام الشرط للجزاء والمعنى الثاني اي الاستلزام لارم لها في جميع مواقعها فان لم يذكر المتعدد بعدها وجعل قوله تعالى والراحمون في العلم بعد قوله تعالى فاما الدين في قلوبهم ذريع

معناه وما زاد عليها في الجنة كالذباب والعنكبوت كأنه قصده رد ما استكروه والمعنى انه لا يستحي ضرب المثل بالبعوض فضلاً عما هو اكبر منه او في المعنى الذي جعلت فيه مثلاً وهو الصغر والحقارة بكناحها فانه عليه الصلاة والسلام ضربه مثلاً قدسيا ونظيره في الاحتمالين ما روي عن رجلا بنى خر على طنب فسطاط فقالت عائشة رضي الله عنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها الا كتبت له بها درجة ومحبت منه بها خطيئة فانه يحتمل ما يجاوز الشوكة في الالم كالخرو او ما زاد عليها في القلة كخضبة النملة لقوله عليه الصلاة والسلام ما اصاب المؤمن من مكروه فهو ككفارة لخطايا حتى نخبة النملة (فاما الذين آمنوا فيمملون انهم الحق من ربهم) اما حرف تفصيل يفصل ما اجل

فيجبون ما تشابه منه ابتداء الفسنة وابتداء تأويله على تقدير واما الراشدون في العلم فيقولون آما به وهذا وان كان
بجمل في هذا المقام الا ان حوار السكوت على مثل قولك اما زيد فقد دفع دعوى لزوم التمسيل فيها الى هنا كلام
الرضي فقد صرح بان كلمة اما ليست موضوعا لتمصيل الجمل فقط بل يجوز استعمالها لمعنى آخر كالاستلزام وقول
المصنف رحمه الله تعالى انها حرف تمصيل ليس فيه تصريح بانها لا تستعمل الا لتمصيل ما اجله المتكلم لان ذكر الشيء
لا يستلزم نفي ما عداه **قول**ه ويؤكد ما به صدر **قول**ه فان ادقصدت بمراد الاخبار عن ذهاب زيد مثلا تقول زيد
ذاهب واذا قصدت تأكيد ذلك وبيان انه ذاهب لا محالة اي لا بد له منه ولا تحول له عنه وانه منه حريصة وانه
مقصوده وان فرض اي شيء من الحوادث ومن الموانع لا يمنع زيد من الذهاب فقلت اما زيد فذاذهب ووجه التأكيد
فيه انه بمنزلة تعليق ذهابه بوجوده شيء متاقل سيويه رحمه الله تعالى انه بمنزلة ان يقال مهما يكن من شيء فزيد ذاهب
ومعنى مهما يكن من شيء ان يقع في الدنيا شيء من هذا او ذلك الى ما لا يحصى يقع ذهاب زيد قد علق وقوع ذهابه على
وقوع شيء مما في الدنيا وجعل لازماله في الدنيا وما دامت الدنيا ماقية موجودة فلا بد من وقوع شيء فيها فيكون ذهاب
زيد ثابتا بالثبوت فظهر ان كلمة اما تفيد فضلا تأكيد للكلام المصدر بها وانها تتضمن معنى الشرط **قول**ه ولذلك **قول**ه اي
ولتضمنه اي امام معنى الشرط يحجب فيه بالفاء التي هي علامة الشرط لدخولها في جرائه وحق هذه الفاء ان تدخل
على الجملة الاسمية الواقعة به داما لانها هي الجراء للشرط المحذوف فينبغي ان تدخل الفاء الجرائية على الجملة الواقعة
جرا فان جزاء الشرطية لا يكون الاجلة لكنهم كرهوا ان يوالي بين حرفي الشرط والجرا فدخلوا حرف الجرا على
الجبر وقدموا المبتدأ على حرف الجرا ليكون فاصلا بين الحرفين وليكون عوضا عن الشرط المحذوف اعني مهما
يكن من شيء فكلية اما لا يليها الا المبتدأ والذين آمنوا في قوله تعالى فاما الذين آمنوا فيقولون انه الحق من ربهم واما
الذين كفروا في محل الرفع بالابتداء وقوله تعالى فيقولون انه الحق من ربهم خبره والفاء جواب فاما وقوله
تعالى انه الحق سادسة المفعولين عند الجمهور ومبدأ المفعول الاول فقط والثاني محذوف عند الاخفش اي
فيقولون حقيقته ثابتة وقال الجمهور لا حاجة الى ذلك لان وجود النسبة فيما بعد ان كاف في تعلق العلم بهما وقوله
تعالى من ربهم حال من الضمير المستتر في الحق اي كانوا وصادرا منه والعامل معنى الحق وتقدير الكلام ان يقال
مهما يكن من شيء فالذين آمنوا يقولون ان ضرب المثل بما ذكر حق صادر من ربهم للمثلة المثل به والكافر عنده
تعالى احقر من البعوض فالدنيا احقر من جناحها كانطق به الحديث **قول**ه وفي تصدير الجملتين به **قول**ه اي بلعظ
اما حيث لم يقل فالذين آمنوا والذين كفروا وفي الصحاح الحمد نقبض الهمزة واجد الرجل صار امره الى الحمد واجدته
اي وجدته محمودا تقول اتيت موضع كذا فاجدته اي صادفته محمودا موافقا لمقصود من المنزل وذلك اذا رضيت
سكناه او مرعاه الى هنا كلامه والمراد بالاجاد ههنا اظهار كون امر المؤمنين محمودا وان علمهم يكون ضرب المثل
بما ذكر حقا كان امر معتد به عنده سبحانه وتعالى وفي الحواشي القطبية قوله اجاد اي حكم بكونه محمودا كالا كمار
الذي هو حكم بكونه كافرا وقال شرف الدين الطيبي رحمه الله تعالى وتجاوز عنه هو ليس من اجدته اي صادفته
محمودا وانما هو من اجدته صنيعة اي رضيته واجدته الارض رضيته سكناها والوجه في افادة التصدير المذكور
الاجاد والهم المذكورين مامرا من ان لفظا ما حرف يؤكد ما به صدر ويدل على ان المحكوم به فيه امر لازم للمحكوم
عليه البته بحيث لا يفتك عنه بشي من الحوادث والموانع فيدل على ان علم المؤمنين بكونه حقا وجهل الكافرين
بذلك امر لازم لهم على كل حال فهو اجاد لامر المؤمنين واعتداد بعلمهم من حيث كونه ثابتا لا يقبل الزوال
بشكك احد ودم بليغ للكافرين على قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا من حيث انه كما يدل على جهلهم بحقيقة
التحليل وحكمته وسره يدل ايضا على لزوم الجهل لهم بحيث لا يفتك عنهم ابدا وفي التعبير عن جهلهم بما يلزمه
ويشعر عليه وهو مخالفاتهم الجفما ماذا اراد الله بهذا مثلا بالغة في دمهم وبيان جهلهم حيث اوتر طريق الكناية على
طريق التصريح فان مقابلة حالهم بحال المؤمنين تقتضي ان يقال واما الذين كفروا فلا يعلمون انه الحق لكن عدل
عنه الى قول هو لازم جهلهم وكناية عن الباطل في دمهم لار ذكر اللازم واردة لزوم بمنزلة اثبات الدعوى بالينة
وتنوير الشأن بالبرهان **قول**ه والحق الثابت الذي لا يسوغ انكاره بيم الايمان الثابتة **قول**ه بانصها
والافعال الصائبة الثابتة حكمتها وسرها والاقوال الصادقة الثابتة مدلولاتها وما حكم به فيها بخلاف الصدق فاه
مختص بالاقوال الصادقة ولا يعم الافعال والاعيان وضمير ارجع الى قوله ان يضرب ويحتمل ان يكون الحق عبارة

ويؤكد ما به صدر ويتضمن معنى الشرط
ولذلك يحجب بالفاء قال سيويه اما زيد فذاذهب
معناه مهما يكن من شيء فزيد ذاهب اي هو
ذاهب لا محالة وانه منه حريصة وكان الاصل
دخول الفاء على الجملة لانها الجزاء لكن
كرهوا ايلاها حرف الشرط فدخلوا
الجبر عوضوا المبتدأ عن الشرط لفظا
وفي تصدير الجملتين به اجاد لامر المؤمنين
واعتماد بعلمهم ودم بليغ للكافرين على قولهم
والضمير في انه المثل اولان يصرب والحق
الثابت الذي لا يسوغ انكاره بيم الايمان
الثابتة والافعال الصائبة والاقوال الصادقة
من قولهم حق الامر اذا ثبت ومنه ثوب
بحق اي بحكم النسيج

عن الفعل الصائب لأن ضرب المثل من قبيل الأفعال الصائبة ويحتمل أن يكون من قبيل الأقوال الصادقة بناء على أن ضرب المثل ذكر ما يدل على المماثلة والشبه وإن رجع إلى المثل بمعنى الظاهر يكون الموصوف بالحق من قبيل الأعيان الثابتة بانفسها **قوله** ويقابل قسمه **بمنزلة العطف** التصري لقوله ليطابق قرينه فان المقابلة تفسير للمطابقة والقسم تفسير القرين لأن المطابقة والطابق في اصطلاح أهل البديع عبارة عن الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة وفي بعض الأحوال سواء كان التقابل حقيقيا أو اعتباريا وسواء كان تقابل التضاد أو تقابل الإيجاب والسلب أو تقابل العدم والملكية أو تقابل التضاد أو تقابل التباين أو تقابل الشبهاء شيئا من ذلك نحو قوله تعالى يحيى ويميت وتحسبهم أيقاظا وهم رقود ولكن أكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا ولا يخشون الناس ولا خشوفهم ونحو قول الشاعر

● لا يحيى باسم من رجل ● ضحك المشيب برأسه فكى ●

أي ظهر المشيب برأسه ظهورا تاما فكى ذلك الرجل حرنا على ذهاب شبابه فلو قيل في بيان حال الكافرين وأما الذين كفروا فلا يعلمون لروحي صيغة المطابقة بين حالهم وحال المؤمنين بأن يجعل حال أحد الفريقين مقابلا لحال الآخر تقابل الإيجاب والسلب **قوله** لكن لما كان قولهم هذا دليلا واضحا على كمال جهلهم **بمنزلة العطف** والتصريح بقولهم ماذا أراد الله بهذا مثلا بجزء الاستفهام لدل على جهلهم بحكمة التمثيل ولما قالوا على قصد الإنكار دل ذلك على كمال جهلهم فان إنكار الحق الصريح أشد ضلالة من مجرد استفهامه وقولهم هذا وإن كان في صورة الاستفهام إلا أنهم أرادوا به الإنكار كأنهم قالوا أي فائدة في ضرب المثل بهذا وكونه كناية عن جهلهم ومبالغة في بيان على الاستفهام مبنى على أن الاستفهام عن المراد بضرب المثل من لوازم جهلهم بالمراد منه والعدول عن ذكر المزوم إلى ذكر لازمه كناية ومعلوم أن الكناية من الشيء أبين من التصريح به لكونها بمنزلة أمات الرهوى باليد لكون وجود اللازم المساوي دليلا على وجود المزموم ضرورة امتناع تخلف أحدهما عن الآخر قال الخطيب الكناية لفظ أريد به لازم معناه وهي عند السكاكي ذكر اللازم وإرادة المزموم **قوله** تعالى ماذا أراد الله **بمنزلة العطف** ويجوز فيه وجهان أحدهما أن تكون ما استفهامية مرفوعة المحل على الابتدأ ويكون ذا اسما موصولا بمعنى الذي فان كلمة ذا قد تكون موصولة بشرط كونها مع ما أو من الاستفهاميين ويكون قوله أراد الله صلة ومجموع الموصول مع صلته خبر ما الاستفهامية وإن كان المبتدأ نكرة والخبر معرفة فان سيوره يجوز ههنا أن يكون المبتدأ نكرة والخبر معرفة على خلاف القياس وفي شرح الرضوي كلمة ذا إذا كانت موصولة تكون ماذا جملة ابتدائية على أن ذا مبتدأ وخبرها مقدم الكونه نكرة وعند سيوريه ما مبتدأ مع تنكيره وذا خبره وثانيهما أن تكون ماذا كلمة واحدة مركبة من كلمتين ما وذا فيكون المجموع اسم استفهام بمعنى أي شيء منصوب المحل بالفعل الذي بعده وتكون جملة ماذا أراد الله على هذا ضليقة منصوب المحل على أنها مفعول فيقولون والاحسن في جوابه النصيب على الضمائر مثل الفعل الذي انتصب به ماذا كافي قوله تعالى ماذا أنزل ويحكم قالوا خبرا أي أنزل خبرا أو جاز حذف الجواب لدلالة السؤال عليه وكان النصيب أحسن ليكون الجواب أيضا جملة فعلية وتحصل المطابقة بينه وبين السؤال وعلى تقدير أن يكون ماذا كلمتين يكون السؤال جملة اسمية فالاحسن في جوابه رفع الاسم على أنه خبر مبتدأ محذوف وذلك المبتدأ هو الضميرراجع إلى ذا الموصولة كافي قوله تعالى ويسألونك ماذا يقولون قل العفو أي هو العفو وقول المصنف والاحسن في جوابه الرفع على الأول والنصب على الثاني يدل على أن رعاية المطابقة ليست بواجبة **قوله** وميلها إلى الفعل **بمنزلة العطف** تصري لنزوع النفس أي استيقاظها **قوله** بحيث يحملها عليه **بمنزلة العطف** أي يحمل ذلك الميل النفس على الفعل ويطلق لفظ الإرادة على القوة الحيوانية التي يقلب الحيوان أيضا والمراد بالقوة الصفة التي هي مبدأ لنزوع النفس الحيوانية إلى حد طرفي المقدور وإيقاعه فان الإرادة بمعنى القوة الحيوانية عند الأشعر صفة مخصصة لا حد طرفي المقدور بالوقوع **قوله** والأول **بمنزلة العطف** أي الإرادة بمعنى الميل والنزوع مع الفعل أي زمانا وإن كان متقدما عليه ضرور قوا الميل معنى لقوى للاراد لأنها اتصال من راده بروده ورواد ياد أي طلبه ومال اليد واصل فعلها ورود ورواد أراد أنقلت حركة الواو إلى ما قبلها ثم قلبت القافي الماضي والمصدر واد في المضارع والإرادة عند كثير من المعتزلة اعتقاد النفع أو ظنه لأن نسبة القدرة إلى طرفي الفعل على التسوية فإذا حصل اعتقاد النفع أو ظنه في أحد طرفيه ترجح ذلك الطرف على الطرف الآخر عند القادر وأثبت فيه قدرته وقال بعض المعتزلة ليس الإرادة ماذا كر من الاعتقاد والظن

(وأما الذين كفروا فيقولون) كان من حقه وأما الذين كفروا فلا يعلمون ليطابق قرينه ويقابل قسمه لكن لما كان قولهم هذا دليلا واضحا على كمال جهلهم على اليد على ميل الكناية ليكون كالبرهان عليه (ماذا أراد الله بهذا مثلا) يحتمل وجهين أن يكون ما استفهامية وذا بمعنى الذي وما بعده صلته والمجموع خبر ما وإن يكون مفعلا ذا اسما واحدا بمعنى أي شيء منصوب المحل على المفعولية مثل ما أراد الله والاحسن في جواب الرفع على الأول والنصب على الثاني ليطابق الجواب السؤال والإرادة نزوع النفس وميلها إلى الفعل بحيث يحملها عليه ويقال لقوة التي هي مبدأ النزوع والأول مع الفعل والثاني قبله

بل هذا هو المسمى بالداهية واما الارادة فهي ميل يتبع ذلك الاعتقاد لو الظن كما ان الكراهة نفرة تتبع اعتقاد
 الضرر او غده واما عند الاشارة فهي صفة مخصصة لاحد طرفي المقذور بالوقوع غير مشروطة باعتقاد النفع
 او غده ولا بالليل الذي يتبع احدهما ويرجع على الآخر لجرد ارادته من غير ان يتوقف في ترجيحه على ملاحظة
 داع يدعو الى اختياره من اعتقاد نفع فيه او غده وذلك لان الارادة توجد بدونها كالهرب من السبع اذا هن له
 طريقان متساويان في الافضاء الى الخلاص منه فانه يختار احدهما ويرجع على الآخر وكذا العطشان اذا كان
 عنده قدحان من ماء وفرض استواءهما من جميع الوجوه او الجائع اذا كان عنده رغيقتان كذلك فانه يختار
 احدهما لجرد ارادته من غير اعتقاد نفع يخص به ولا غده وانما ثبت وجود الارادة بدون اعتقاد النفع او غده ثبت
 وجودها بدون الميل التابع لهما ضرورة ان التابع لا يوجد بدون المتبوع ولما وجدت الارادة بدونها ظهر انها
 لا تكون عين احدهما ولا مشروطة به ايضا فلا يصح تفسيرها باحدهما اصلا **قوله** وكلا المعنيين غير متصور
 اتصاف الباري تعالى به **لانه سبحانه وتعالى منزّه عن نزوع النفس وميلها وعن الصفة القائمة بالقلب الكائنة**
مبدأ لنزوع المذكور وبالجملة الارادة بكل واحد من المعنيين من صفات الاجسام وهو سبحانه وتعالى منزّه عن
الجمعية ولذلك اختلفوا في معنى ارادته سبحانه وتعالى فذهب اهل السنة وبعض المعتزلة الى ان الارادة في حقه
سبحانه وتعالى صفة زائدة مضافة للعلم والقدرة مريحة لبعض مقدوراته على بعض وذكر في شرح المقاصد
ان النصارى من المعتزلة قال ان ارادة الله تعالى هي كونه غير مكره ولا ساء وان الكسبي وكثيرا من معتزلة بغداد
قالوا ان ارادة الله تعالى لفعله هو علمه او كونه غير مكره ولا ساء ولعله غيره هو الامر به حتى ان ما لا يكون
مأمورا به من قبله سبحانه وتعالى لا يكون مراد الله سبحانه وتعالى وان كل ما هو مأمور به مراد له في جميع
الاقوات فلي هذا لا تكون المعاصي بارادته سبحانه وتعالى ضرورة انها ليست بامرء وهو مخالف لما اشهر من ان
ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وانه لا يجري في ملكه الا ما يشاء وقيل ارادته سبحانه وتعالى علمه باشتغال الامر
اي الفعل او الترك على النظام الاكل والوجه الاصلح فان ذلك العلم به هو القادر الى تحصيل ذلك النظام الاكل
والتفائل بهذا القول هو الحكماء **قوله والحق انه ترجيح احد مقدوريه **او معنى** يوجب هذا الترجيح فان اهل**
السنة لما فسروا القدرة بانها صفة تؤثر على وفق الارادة اي وفق ترجيحها لاحد المقذورين وتخصيصها باية
بوجه دون وجه فان رجحت جانب الفعل ووقوعه على وجه مخصوص اثرت القدرة فيه على ذلك الوجه
وان رجحت جانب الترك اثرت فيه كذلك لزمهم ان يفسروا الارادة بترجيح احد المقذورين من الفعل والترك
على الآخر وتخصيصه بوجه دون وجه من حسن وقبح ونفع وضرر وكونه في وقت معين ومكان مخصوص وكونه
يحتمل بترتب عليه مدح او ذم وثواب او عقاب ونحو ذلك او بالصفة التي هي مبدأ لهذا الترجيح الموجبة له
لانفس ذلك الترجيح فهي قوة في المرید من شأنها ذلك الترجيح **قوله وهي اعم من الاختيار **يعني ان الارادة****
المفسرة بنفس الترجيح اعم من الاختيار الذي هو الترجيح مع التفضيل وذلك لان ساء الفعل قد يكون للاتخاذ
اي لاخذ القابل مأخذ الفعل واصله لنفسه كبناء اختار فان مصاء اخذ ما هو الخير والاصل لنفسه ومدى الى
المفعول لتضمنه معنى الاخذ فان قولك اختاره يتضمن ثلاثة معان تفضيل المأخوذ اي نسبة الفضل اليه وترجيحه
على غيره المقترع على ذلك التفضيل واخذه المقترع على الترجيح **قوله وفي هذا **اي وفي اقتضاء في قولهم****
ماذا اراد الله بهذا مثلا استحقار واستبدال للمشار اليه وهو التثيل بالمحقرات لما تقرر من ان ذكر ما وضع تقرب
المسافة قد يقصد به تحقير المشار اليه كقول المشرکين في حق ابراهيم عليه السلام احدا الذي يذكر آلهتكم
تنزيلا تقرب درجته وسفالة قدره على زعمهم منزلة قرب المسافة **قوله ومثلا نصب على التثييز **وهي****
ما يرفع الابهام المستشعر عن ذات مذكورة او مقدرة فالاول عن مقدر والثاني عن نسبة في جملة او ماضاها
وما في الآية من قبيل التثييز عن النسبة وهي نسبة التعجب والانكار الى ما اشير اليه بلفظ هذا والعامل فيه معنى
الفعل المستعاد من ما الاستعانة لانها ذكرت في موضع التعجب والانكار كانه قيل ما تعجب هذا المثل وما وجه
التثييز **قوله او الحال **اي** او هو نصب على انه حال من اسم الاشارة الذي هو معمول الفعل السابق وهو**
اراد فيكون ذلك الفعل عاملا في الحال ايضا كما في قولك لقيت هذا فارسا ولا يجوز اعمال اسم الاشارة فيها
لاستزامه اختلاف العامل في الحال وذی الحال لان العامل في هذا هو الفعل السابق وهو اراد وفي الحال

وكلا المعنيين غير متصور اتصاف الباري
 تعالى به ولذلك اختلف في معنى ارادته قبل
 ارادته لافعاله انه غير ساء ولا مكره ولا فضال
 غيره امرء بها فلي هذا لم تكن المعاصي
 بارادته وقيل علمه باشتغال الامر على
 النظام الاكل والوجه الاصلح فانه يدعو
 القادر الى تحصيله والحق انه ترجيح احد
 مقدوريه على الآخر وتخصيصه بوجه
 دون وجه او معنى يوجب هذا الترجيح
 وهي اعم من الاختيار فانه ميل مع تفضيل
 وفي هذا استحقار واستبدال ومثلا نصب
 على التثييز او الحال كقوله هذه فائدة الله
 لكم آية

هذا وهو غير جائز شبه المصنف رحمه الله مثلا الواقع في هذه الآية بآية الواقعة في قوله تعالى هذه ناقة الله لكم آية من حيث ان كل واحد منهما اسم جامد وقع حالا من اسم الإشارة وان افتقا من حيث ان العامل في مثلا هو الفعل السابق وفي آية هو اسم الإشارة كما في قوله تعالى هذا على شيخنا وجهور النخلة شرطوا ان يكون الحال لفظا مشتقا على انها صفة في المعنى والصفة تكون مشتقة او في معنى المشتق وما كان جامدا تكلفوا رده الى المشتق بالتأويل كما قالوا في نحو هذا يسرا طبيب منه رطبيا ان تقدير الكلام ومعضاه هذا يسرا وارطب البسر اذا صار رطبيا واول التمر طلع ثم خلال ثم يلح ثم يسر ثم رطب ثم تمر والحق انه لا حاجة الى هذا التكلف لان الحال هو المبين للهية كما ذكر في حده وكل ما يصلح لبيان الهية صحيح ان ينصب حالا فلا يتكلف تأويله بالمشتق ولذلك قال ابن الحاجب وكل ما دل على هية صحيح ان يقع حالا مشتقا او غيره **قوله** واهداء كثير **قوله** وقيل صوابه وهداية كثير لان الاهداء اصطلاح الهدية لا بمعنى الدلالة ويمكن ان يقال انه اتصال من هدى بمعنى اهتدى فيكون بمعنى الهداية والبناء في قوله تعالى بضل به كثيرا قسيية وكذلك في يهدي به وهاتان الجملتان لا محل لهما لانها اما في موضع الجواب لقوله ماددا او كاليان للجملتين قبلهما المصدرتين باما وهما على التقديرين لا محل لهما وان الموضع موضع الفعل وهما من كلام الله تعالى فان العلم بكونه حقا من باب الهدى الذي ازداد به المؤمنون نورا الى نورهم والجهل به واستنكاره من باب الضلالة والفسق الذي ازداد به الجاهلة غلظة الى غلظتهم **قوله** وضع الفعل موضع المصدر اخ **قوله** فان الموضع موضع التعبير بالمصدر او بما هو بمعناه لان كلمة ماني قوله ماددا اراد الله ان كانت استفهامية يكون السؤال جلة اسمية ويكون الاحسن في جوابه الرفع على انه خبر مبتدأ وجوابه محذوف والتقدير مراد الله بهذا المثل اهداء كثير واضلال كثير او ان بضل كثيرا ويهدي كثيرا وان كانت مع ذا اسما واحدا بمعنى اى شئ منصوب المحل على انه مفعول اراد بمعنى اى شئ اراد الله يكون السؤال جلة فعلية ويكون الاحسن في جوابه النصب ليكون الجواب ايضا فعلية ويكون التقدير اراد الله اضلال كثيرا واهداء كثيرا او ان يصل ويهدي وعلى التقديرين يكون الموضع موضع ان يعبر بالمصدر او بما هو في معناه الا انه عدل عنه الى لفظ الفعل المضارع للاشعار بالتجدد والحدوث فيكون الإعلان المذكور ان في تأويل المصدر كما في قوله تسمع بالمعدي خير من ان تراه **قوله** او بيان للجملتين **قوله** اى ويحور ان يكون قوله تعالى يصل به كثيرا ويهدي به كثيرا جملتين متأنفتين لا محل لهما من الاعراب لانهما كاليان والنفير للجملتين قبلهما من حيث ان فيه تصريح بالكثرة العريضة المذكورين في تلك الجملتين ولا تصريح بها فيهما وان في قوله ويهدي به كثيرا بيان ان علمهم بما ذكر انما هو بتعليم الله تعالى وارشاده وفي قوله تعالى يصل به كثيرا بيان ان قولهم ماددا اراد الله بهذا مثلا ليس سؤال استكشاف بل هو سؤال استهزاء واستفخار وغواية وان هذه العوابة انما هي بخلق الله وقدرته وارادته **قوله** وتسجيل **قوله** اى حكم قطعي بان العلم بكونه حقا هدى اى اهتدأمو وجدوا لطريق الحق وبيان اى ظهور وانكشف لتلك الطريق وان الجهل بوجه اراده والامكار لحسن موده ضلال اى فقدان لطريق الحق وفسوق اى خروج عن تلك الطريق وقيل هما في محل نصب على انها صفتان لمثلاى مثلا يفرق الناس به الى ضلال ومهتدين وهما على هذا من كلام الكفار واجاز ابو البقاء رحمه الله ان يكون حالا من اسم الله تعالى اى مضلا به كثيرا وهداياه كثيرا **قوله** وكثرة كل واحد من القبيلين اخ **قوله** جواب عما يقال كيف وصف المهتدين هنا بالكثرة وهم قليل لقوله تعالى وقليل ما هم وقليل من هادى الشكور وايضا القلة والكثرة مفهومان اضافيان فاذا وصف احد الفريقين بالكثرة يكون الآخر لا محالة موصوفا بالقلة فكيف يصح ان يوصف كل واحد من القبيلين بالكثرة واجاب عنه بوجهين الاول ان المهتدين كثير في انفسهم بحيث لا يكاد يحصى عددهم الا انهم قليلون باعتبار اضافتهم الى اهل الضلال وتوصيف كل واحد من القبيلين بالكثرة بحسب ذواتهم وانفسهم لا ينافي توصيفه بالقلة عددا بالنسبة الى مقابلة كما في قوله تعالى وقليل ما هم والوجه الثاني انهم وان كانوا قليلا في الصورة والعدد الا انهم كثيرون في الحقيقة في البلاد وان قلوا في صورة وعددا كما غيرهم قل وان كثروا والقل والقلة كالدل والذلة يقال الحمد لله على القل والكثرة والقل والكثرة اى القليل والكثير ومعنى البيت ان القليل من الكرام كثير في الحقيقة وان قلوا في الصورة والكثير من الثام قليل في الحقيقة وان كثروا في الصورة وكل واحد من الوجهين يصلح جوابا لكل واحد من التقريرين وانما مبنيان على مقدمة واحدة وهى ان كل واحد من القلة والكثرة

لا يصل به كثيرا ويهدي به كثيرا) جواب
اذا اى اضلال كثير واهداء كثير وضع
لفعل موضع المصدر للاشعار بالحدوث
التجدد او بيان للجملتين المصدرتين باما
تسجيل بان العلم بكونه حقا هدى وبيان
ان الجهل بوجه اراده والامكار لحسن
ورده ضلال وفسوق وكثرة كل واحد
من القبيلين بالنظر الى انفسهم لا بالنسبة
الى مقابلهم فان المهتدين قليلون بالاضافة
الى اهل الضلال كما قال تعالى وقليل من
يبادى الشكور ويحتمل ان يكون كثرة
ضالين من حيث العدد وكثرة المهتدين
باعتبار الفضل والشرف كما قال

قليل اذا عدوا كثيرا اذا شدوا *

وقال

الكرام كثير في البلاد وان *
قلوا كما غيرهم قل وان كثروا *

قديم وصف به الشيء بحسب ذاته مع قطع النظر عن مقابله وقد يوصف باعتبار اضافته الى مقابله وان توصفه بواحد
منها بحسب احد الاعتبارين لا يتناقض توصفه بالاخر فان المهتدين وان قلوبا اعتبار اضافتهم الى مقابلهم فهم كثير
بحسب ذواتهم وانفسهم وكذا هم باعتبار الشرف والفضل كثير في الحقيقة حيث يعد كل واحد منهم بالقول وقوله
فان المهتدين قليلون علة لقوله لا بالقياس الى مقابلهم والشدة الحمل يقال شدة عليه في الحرب اذا حول عليه وصفهم
بالكثرة اذا شدوا من حيث ان كل واحد منهم يقوم مقام جماعة وقت الحاربة **قوله** اي الخارجين عن
حد الايمان **قوله** العاسق في عرف الشرع وان كان اعم من الخارج عن حد الايمان بحيث يتناول المؤمن العاصي
كما يتناول الكافر الا ان المصنف رحمه الله فسرهم بالخارجين عن حد الايمان بقربة السباق والسباق كما فسر به
في قوله تعالى ان المنافقين هم الفاسقون بقربة وقوعه وصعابته ففسقهم ليس الاخر وهم عن حد الايمان
روى الامام الواحدى رحمه الله عن ابي الهيثم صاعقه انه قال العسق فديكون شركا وقد يكون اثما والذى
اريد به هنا هو الكفر ثم بين المصنف رحمه الله ان العسق في اصل اللغة هو الخروج عن القصد اي الطريق
المستقيم واستشهد بقول رؤبة

يذهب في نجد وغورا غارا * مواسقا عن قصدها جوارا *

النجد ما ارتفع من الارض والغور ضده والجوار جمع جارة من الجور بمعنى الميل عن القصد لا بمعنى الظلم وغورا
عطف على محل في نجد يصف نواحيه منصفات في مشيتين جارات عن الطريق المستقيم بمشين في المفاوز ويعلم عن
الطريق المستقيم ويذهب تارة في نجد واخرى في غور **قوله** والعاسق في الشرع الخارج عن امر الله **قوله** اي
يترك الامثال وهو يتناول الخارج عن نبيه ايضا اما تأويل التي عن الشيء بالامر بالامتناع عما نهى عنه او بان
يراد بالامر الامر المهور المذكور بقوله سبحانه وتعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول ولا شك ان الاطاعة تتناول
الاطاعة في جميع التكليف امر اكان او نهيا وان من ارتكب شيئا من الكبائر كره اكان او لا فقد خرج من طاعة الله
تعالى قال صاحب النهاية والاصح في تفسير الكبيرة ان ما كان شذيعا بين المسلمين وفيه عنت حرمة الله تعالى والدين
فهو كبيرة والافهم صغيرة وذكر المصنف رحمه الله لارتكاب الكبيرة ثلاث درجات الاولى النفاق وهو من العاوة
التي هي قلة العظمة والانهماك في الامور الجدة والمجاهة فيه ويقال شارفت الشيء اذا اطلعت عليه واتيت من فوقه ومنطلق
الامر مأناه والخطط جمع خبطة بكسر الخاء ليمها وهي الارض يخطها الرجل لعهده وهو ان يعلم عليها علامة بالخط
ليعلم انه قد اختارها ليلينها دارا والريق بالكسر حبل فيه عتة عري يشد بها البهم والعروة الواحدة من تلك العري
تسمى ربة وفي الحديث خلع ربة الاسلام من عنقه **قوله** لقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا **قوله**
دليل على ان اسم المؤمن لا يسلب عن يشارف مقام الجود فان الاقتال كبيرة مع انه سبحانه وتعالى اطلق على اهل
الاقتال لفظ المؤمنين **قوله** جعلوه قسما ثالثا **قوله** جواب لما يعنى انهم يسلبون اسم المؤمن عن العاسق الذي
في درجتى الانهماك والتغابي نظرا الى ان العمل معتبر فيه ويسلبون به اسم الكافر ايضا لعدم تحقق التكذيب والجود
فيه **قوله** لمشاركته كل واحد منهما في بعض الاحكام **قوله** فانه لمشاركته المؤمن في التصديق والاقرار يشاركه
في بعض الاحكام حيث يناكم ويوارث ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين ولمشاركته الكافر في ترك العمل يشاركه
في الذم والنصف عليه وتصليله وعدم قبول شهادته وابطال ولايته ونحو ذلك **قوله** مرتبا على صفة
العسق **قوله** ان كان على صيغة اسم الفاعل يكون حالا من مفعوله المذكور الذي اضيف هو اليه وهو الاضلال وتخصيص الاضلال بهم
على صيغة اسم المفعول يكون حالا من مفعوله المذكور الذي اضيف هو اليه وهو الاضلال وتخصيص الاضلال بهم
مستفاد من النفي والاستثناء وكونه مرتبا على فسقهم الذي هو كفرهم وعدولهم عن الحق واصرارهم على الباطل
مستفاد من تعدية فعل الاضلال الى العاسقين فانه منصوب على انه مفعول يضل به على الاستثناء لانه مستثنى
مفرغ عنه على ان يصل لم يستوف مفعوله **قوله** يدل على انه الذي اعدهم للاضلال **قوله** اي يدل على ان العسق
هو الذي هبأهم للاضلال الله تعالى اياهم اي لان يخلق فيهم الضلال بسبب ضرب المثل المذكور وقوله واذا هم اي
الفسق المذكور الى الضلال فان ترتب الحكم على الوصف يشترط بعليته في كل واحد من العسق وضرب المثل
سببية لاضلالهم بانكار المثل والاستهزاء به باعتبار ان بينهما بقوله وذلك لان كفرهم الخ وقوله حتى رمحت به اي
بالصرف المذكور وازدادت صلاتهم وهي ضلالة الانكار بضرب المثل والاستهزاء به فكل واحدة من ضلالتى الكفر

(وما يضل به الا الفاسقين) اي الخارجين
عن حد الايمان كقوله تعالى ان المنافقين
هم العاسقون من قولهم فسقت الرطبة عن
قشرها اذا خرجت واصل العسق الخروج
عن القصد قال رؤبة * فواسقا عن قصدها
حوار * والعاسق في الشرع الخارج عن
امر الله بارتكاب الكبيرة وله درجات ثلاث
الاولى التعابي وهو ان يرتكبها حيانا مستقبها
اياها والثانية الانهماك وهو ان يعتاد ارتكابها
غير مبال بها والثالثة الجحود وهو ان يرتكبها
مستصوبا اياها فاذا شارف هذا المقام وتخطى
خطه حلع ربة الايمان من عنقه ولا يس
الكفر وما دام هو في درجة التعابي او الانهماك
فلا يسلب عنه المؤمن لانصافه بالتصديق
الذي هو معنى الايمان لقوله تعالى وان طائفتان
من المؤمنين اقتتلوا والمعتزلة لما قالوا الايمان
صارة من مجموع التصديق والاقرار والعزم
والكفر تكذيب الحق وجحوده جعلوه قسما
ثالثا لاني منزلة المؤمن والكافر لمشاركة
كل واحد منهما في بعض الاحكام وتخص
الاضلال بهم مرتبا على صفة العسق
على انه الذي اعدهم للاضلال واذا هم
الى الضلال وذلك لان كفرهم وعدولهم
عن الحق واصرارهم على الباطل صرفت
وجوه افكارهم عن حكمة المثل الى حقارة
المثل به حتى رمحت به جهاتهم وازدادت
صلاتهم فانكروا واستهزؤا به وقرئ يضل
على البناء للمفعول والفاسقون بالرفع

والانكار ضلالة على حدة والضلالة الثانية مرتبة على الاولى ومسيبة من ضرب المثل **قوله** صفة للعاسقين
لذم وتقرير الفسق **قوله** فان الصفة قد تكون لجرم الدناء او الذم اذا كان الموصوف معلوما للمخاطب قبل اجراء وصفه
عليه نحو جاني زيد العالم الرباني او العاسق الخبيث وقد تكون لجرم التقرير والتأكيده اذا افاد الموصوف معنى ذلك
الوصف قبل اجراءه عليه نحو اس الدار لا يعود ونفخة واحدة والهيئتين وقد تكون لجرم الترجيح نحو اتاك زيد
البائس الفقير والعاسق ههنا كما انه معلوم بوصف كونه حارجا عن طاعة الله تعالى معلوم ايضا كونه ناقضا لعهد الله
لان نقض العهد صفة لازمة للعاسقين فان كل فاسق ناقض لعهد الله فاطع ما امره بوصفه فلذلك كانت الصفة ههنا
لذم والتقرير جميعا ويحوز ان يكون انتصاب الموصول مع صلتته على الذم لا على الوصفية وان يكون مرفوع المحل
على الابتداء وخبره جملة قوله اولئك هم الخاسرون **قوله** والنقض فسخ التركيب **قوله** وتفرق اجزاء
الركب حبل كان ذلك المركب او بناء او نحوهما فحل هذا المعنى من فمخ طاقات الحبل وتفرق بعضها عن بعض
وعهد الله وصيته وامره يقال عهد الطبيعة الى فلان كذا وكذا اي امره واوصى به ومنه قوله سبحانه وتعالى
الم اعهد اليكم يا بني آدم **قوله** واستعماله في ابطال العهد **قوله** جواب ما يقال من ان النقص لما كان عبارة عن
الفسخ وابطال التركيب وجب ان يكون متعلقا امر احسبها مؤلفا من الاجزاء ولا تأليف في عهد الله تعالى وامره
فلا وجه لان يطلق النقص على ابطال العهد واقضائه ومحصل الجواب ان نسبة النقص الى العهد مع انه لا تركيب
فيه حتى يقبل النقص من قبل اثبات الاظفار للنية في قولهم انشبت النية اظفارها من حيث انه تخيل للاستعارة
بالكناية ودليها فكما ان النية شئت بالسمع تشبها مصمرا في النفس ودل على ذلك التشبيه باثبات بعض اوازم
السمع وروادفه لها فكذلك العهد شبه بالحل من حيث ان كل واحد منهما سبب لثبات الوصلة بين اثنين ودل عليه
بذكر شي من لوازم الحل وهو الصلاحية للعض والانحلال على سبيل التخييل للاستعارة بالكناية التي هي التشبيه
المضمر في العس على مذهب صاحب الايضاح ولما شبه العهد بالحل في كونه سببا لثبات الوصلة استعمل له الحل
في نحو قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا فان حبل الله استعير فيه لعهد ببناء على المشابهة المذكورة وقول من قال
ان يساوي بين القوم حبالا اي صهودا ولما ذكر المصنف رحمه الله تعالى ان اصل النقص ابطال تأليف الجسم وتحليل
اجزائه وان استعماله في ابطال العهد مبني على تشبيه العهد بالحل من حيث ان كل واحد منهما سبب للارتباط
ولثبات الوصلة بين المرتبطين فظهر ان النقص بما يلائم الحل وياسبه ولذلك فرع عليه قوله فان اطلق مع لفظ الحل
الح اي ان استعمال النقص مع لفظ الحل الذي اراد به العهد على طريق الاستعارة التصريحية قليل مثلا نقض
حبل الله اي عهده كان النقص ترشيعا لثبات الاستعارة التصريحية لكونه ملائما للاستعارة ومنعزا على
الاستعارة بعد تمامها بقرينتها فان اضافة الحل الى الله تعالى قرينة دالة على كونه مستعارا للعهد ولما بينت
الاستعارة بقرينتها تعين ان يكون النقص ترشيعا لانه في اصطلاحهم ذكر ملائم المستعار منه بعد تمام الاستعارة
بقرينتها بخلاف ما اذا استعمل النقص مع العهد الذي لا تأليف فيه حتى يقبل النقص والتحليل فان النقص حينئذ
لا يكون ترشيعا لان الترشيح انما يكون بعد تمام الاستعارة وهي لا تتم الا بعد ذكر قرينتها والعض حينئذ يكون تخيلا
للاستعارة المكينة وقرينة لها والقرينة لا تكون ترشيعا البتة وهو معنى قوله كان رمزا الى ما هو من روادفه والشيء
المرموز به هو ان العهد حبل اي كالحل لكونه سببا للارتباط وثبات الوصلة كما ان افتراس الاقران تخيل ورمزا الى
الاستعارة المكينة التي هي تشبيه التجماع بالاسد لكونه من روادف الاسد ولوارمه وكذا اعتراف الناس من العالم
قانه تخيل ورمز الى تشبيه العالم بالهر بناء على ان الافتراس اهلاك الحيوان بدق عقه وقلع رأسه عن جسده
فم استعماله في كل اهلاك والاعتراف الاخذ من الشيء المائع الكثير القدر بالمعرفة او باليد **قوله** واعهد الموثق **قوله**
وهو امام مصدر ميمي بمعنى الميثاق وهو العهد المؤكد اصله موثاق قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها والموثقة
المعاهدة كقوله تعالى وميثاقا لذي واتقكم به والموثق الشيء المحكم الجوهري وثقت بعلان اتق بالكسر فيماتقة
اذا اتخذه والميثاق العهد وجمعه موثاق وميثاق وميثاق ايضا والموثق الميثاق الى ما كلامه ونقل شرف الدين
الطبري عن الراغب الاصفهاني انه قال العهد حقت الشيء ومرايماته حاله حال وعهد فلان الى فلان بعهد اي
التي العهد اليه واوصاه بجمعه **قوله** ووضع لما من شأنه اي ووضع العهد لان يستعمل فيما من شأنه
ان يراعى ويتعهد اي يحفظ ولا يضيع كالموصية واجبي والامر بالمعروف والنهي عن المنكر فهد الله تعالى يتناول

(الذين يتقنون عهد الله) صفة للعاسقين
لذم وتقرير الفسق والنقض فسخ التركيب
واصله في طاقات الحبل واستعماله في ابطال
العهد من حيث ان العهد يستعار له الحل
لما فيه من ربط احد المتعاهدين بالآخر فان
اطلق مع لفظ الحبل كان ترشيعا للجواز وان
ذكر مع العهد كان رمزا الى ما هو من
روادفه وهو ان العهد حبل في ثبات
الوصلة بين المتعاهدين كقولك تجماع
يفترس اقرانه وما لم يفترق منه الناس فان
فيه تشبها على انه اسد في شجاعته يجر
بالنظر الى افادته والعهد الموثق ووضعه
لما من شأنه ان يراعى ويتعهد كالموصية
واليمين ويقال للدار من حيث انها تراعى
بالرجوع اليها والتاريخ لانه يحفظ

كل ما احكمه علينا بوصيته وامره او على نفسه بوعده اياه وقد جاء في حق وعده بالجنة في قوله تعالى ولن يخلف الله عهده ومنه قوله تعالى اوف بعهديكم بعد قوله واوفوا بعهدي اى ادوا فراضى التي امرتكم بها انجر لكم ما وعدتكم به لمن اطاعنى برعاية تكاليفي وقد جاء في حق اليين في قوله تعالى ولا تشكروا بعهدي الله عما قليلا لان كل واحد منهما مما يراعى ويحفظ ويطلق العهد ايضا على الدار لان من شأنها ان تراعى وتعهد بالرجوع اليها كلما فرغ صاحبها من مهماته التي تقضى خارجها ويطلق على التاريخ كذلك فان تواريخ الامور المعتمدة بها مما تراعى وتحفظ **قوله** وهذا العهد **قوله** اى العهد المذكور في قوله تعالى يتقضون عهد الله اما العهد الذي اخذه الله سبحانه وتعالى على عباده المكافين باعطاء العقل اياهم وجعلهم بحيث يتمكنون به من الاستدلال على وجوب وجوده ووحدانيته وصدق رسوله فان العقل كاف في تحصيل هذه الامور بلا توقف على التشرع اتفاقا فله سبحانه وتعالى لما اعطاهم العقل وركر في عقولهم حججا دائمة على هذه المطالب وممكنهم من الاستدلال بها عليها صار كأنه سبحانه وتعالى وصاهم بها وتنها عليهم **قوله** وعليه اول قوله تعالى واشهدهم على انفسهم **قوله** اى ألتست ربكم قالوا بلى يعنى انه اول اشهادهم على انفسهم بانه تعالى اعطاهم العقل ونصب لهم دلائل ربوبيته وركرها في عقولهم وممكنهم من الاستدلال بها حتى صاروا بذلك بمنزلة من قيل لهم ألتست ربكم قالوا بلى فزول تمكينهم من العجز بها وتمكينهم منه بمنزلة اشهادهم على انفسهم باعتبارهم بها فعلى هذا يكون المراد بالناقصين لعهد الله جميع الكفار لانهم جميعا نقضوا ما ركر في عقولهم من دلائل الحق **قوله** او المأخوذ بالرسول **قوله** عطف على قوله المأخوذ بالعقل اى ويحتمل ان يكون المراد بهذا العهد العهد الذى اخذه الله سبحانه وتعالى على الامم بالرسال الرسول فانه سبحانه وتعالى اخذه من اهل الكتاب على السفر سلهم بان امر الرسل ان يقولوا للامم ادا بعث اليكم رسول مصدق بصدق الله تعالى بخلق المهرات على يده فصدقوه واتبعوه باقتال ما امركم به والانتها عما نهاكم عنه ولا تكفوا شيئا من نعمته المذكورة فيما تقدم من الكتب المنزلة كما اخذ العهد من بنى اسرائيل في كتابى التوراة والزبور ان يؤدوا بكل نبي صدقه الله تعالى بخلق المهرات على يده وذكر فيها عيسى ونبيها محمد عليهما الصلاة والسلام باسمهما ونعمتهما وامرهم ان لا يكتبوا شيئا من امرهما فنقضوا عهد الله فيها وكتبوا امرهما واشار الى اخذ العهد منهم بقوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اتوا الكتاب ليبينه للناس اى يا قول ولا يكتبونه اى بالعقل والى نقضهم بقوله فنبذوه وراء ظهورهم اى كفروا به وكتبوا نفيه واشتروا به ثمنا قليلا وهو عرض الدنيا فظهر ان العهد المأمور بحصه ضرر بان عهد مأخوذ بالعقل وعهد مأخوذ بالرسول والمأخوذ بالرسول مدنى على المأخوذ بالعقل ولا يصح الابعده او معدوان الناقصين للعهد المأخوذ بالرسول هم كفرة اهل الكتاب فقد ولا يدخل فيهم المشركون **قوله** وقيل عهد الله سبحانه وتعالى ثلاثة **قوله** هذا الكلام ذكر استطرادا لبيان ان العهد المأخوذ بالرسول كما يكون مأخوذ اعلى الامم بانهم اذا بعث اليهم رسول صدقه الله تعالى بالمهرات صدقوه واتبعوه ولم يخالفوه في شئ من احكامه يكون ايضا مأخوذا على اليين بان يبلغوا احكام نبوتهم ويحتملوا في اظهار دين الله تعالى وعلى العلماء ايضا بان يبينوا الحق ولا يكفوه وايس المقصود منه ان كل واحد من هذه العهود الثلاثة من العهد المتقضى المذكور في هذه الآية وهو ظاهر ذكر في الحواشي السعدية انه لا يخفى في انه ليس المراد بعهدي الله الذى يتصوره هو عهد الانبياء لانه لا نقض منهم ولا عهد العلماء لانهم ليسوا القامقين الذين اضلهم الله بصرب المتل الان يراد البعض منهم كعلماء اليهود فحين ان يراد به العهد الاول العام لدرجة آدم عليه الصلاة والسلام فيعود الى الوجه الاول اعنى العهد المأخوذ بالعقل او يراد عهد علماء اليهود فيعود الى الوجه الثالث **قوله** والميثاق اسم **قوله** اى اسم آله كالتفتاح والمهراش لاكنى الفتح والهرش وهو الدلف الشديد فان الاصل في معمال ان يكون اسم آله كما ذكر او صفة مبالغة الفاعل كعطار ومسقام في مسالمة عطير وسقيم يعنى كثير التعطر وهو التطيب وكثير السقم وهو المرض يقال عطر بعطر عطرا فهو عطير وسقم يستقم سقما فهو سقيم وكلاهما من باب علم ويحتمل ان يكون الميثاق اسما يعنى الايثاق كالعطاء بمعنى الاعطاء كما في قوله

﴿ اكفرا بعد رد الموت عنى ﴾ وبعد عطايتك المائة الربا

اى وبعد اعطائك والرباع من ذوات القوائم الاربع هو الذى اتى رابعيته وذلك من الغنم ما دخل في السنة الخامسة ومن ذوات الخلف في السنة السابعة والرابعة هي السن التى بين الثانية والثالث ويحتمل

وهذا العهد اما العهد المأخوذ بالعقل وهو الحجة القائمة على صاهه الدالة على توحيدته ووجوب وجوده وصدق رسوله وعليه اول قوله تعالى واشهدهم على انفسهم او المأخوذ بالرسول على الامم بانهم اذا بعث اليهم رسول مصدق بالمهرات صدقوه واتبعوه ولم يكتبوا امره ولم يخالفوا حكمه واليه اشار بقوله واذ اخذ الله ميثاق الذين اتوا الكتاب ونصائه وقيل عهد الله تعالى ثلاثة عهد اخذه على جميع ذرية آدم بان يقرؤا ربوبيته وعهد اخذه على اليين بان يقيموا الدين ولا يفرقوا فيه وعهد اخذه على العلماء بان يبينوا الحق ولا يكفوه (من بعد ميثاقه) الضمير للعهد والميثاق اسم لما يقع به الوثيقة وهي الاحكام والمراد به ما وثق الله به هذه من الايات والكتب او ما وثقوه به من الالتزام والقبول ويحتمل ان يكون بمعنى المنصير ومن لا ابتداء فان ابتداء النقص بعد الميثاق

ان يكون بمعنى المصدر ولم يقل ان يكون مصدرا اذ لم يقل ان يكون مفعال مصدرا ولم يعد في انبائه ثم ان كان المراد بعهد الله المنقوض العهد المأخوذ بالعقل وكان الميثاق امعا لآلة التوثيق والاحكام يكون المراد به الادلة السمعية من الآيات والكتب السماوية ويكون المعنى يتكون ما اوصاهم الله باعطائهم العقل من بعد ما قامت الادلة السمعية التي تنأ كدبها دلائل العقل وتستحكم وان كان المراد بالعهد الذي يتعده الفاسقون العهد المأخوذ عليهم بارسال الرسل وانزل الكتب يكون المراد بما به وثافة العهد المذكور واحكامه التزامهم وقبولهم لما اوصاهم الله تعالى به على السنة الرسل وبيان الكتب ونقض العهد بعد ما احكموه بانفسهم بالالتزام والقول ادخل في تفرعهم وتجميع حالهم فلذلك لم يكنف بتوحيهم بتعريض العهد بل عذب ذلك بقوله من بعد ميثاقه اي من بعد حصول ما به الوثاقة اما من قبله تعالى او من قبل انفسهم ولم يكنف المصنف رحمه الله باحتمال ان يكون ضمير ميثاقه لله تعالى مع ان صاحب الكشف ذكره ايضا بناء على ان صود الضمير الى المضاف اظهر واظهر من حيث انه هو المقصود من سوق الكلام دون المضاف اليه وفسر الميثاق بما به الوثاقة والاحكام مع احتمال كونه بمعنى المصدر والحال ان الموثق والميثاق في الاصل بمعنى العهد المؤكد بناء على انه لو بقي على اصل معناه لكان المعنى من بعد عهد الله تعالى وهو اضافة الشيء الى نفسه **قوله** تعالى ويضبطون ما امر الله به ان يوصل **قوله** صفة ثانية للعاسقين المذكورين وقطع الشيء ابانته وتفرقه عن اصله يصل هو بذلك الاصل وكذا القطعية الا ان اكثر استعمالها في قطع الرحم والقراية يقال قطع رحمه قطعية اذا لم يراع حقوق القرايات التي امر الله تعالى بوصلها حيث قال تعالى هل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم وقال تعالى واتقوا الله الذي تسالون به والارحام والمصنف رحمه الله لم يفرق بين القطع والقطعية حيث قال يحتمل كل قطعية لا يرضاها الله سواء كانت قطعية الرحم او قطعية اخوة الايمان فان من جملة حق المسلم على المسلم ان يحبه ويعاونه في مواقع الضرورة ولا يخذله فان خذله قطع لحن اخوة الايمان ولا يرضى به الله تعالى وكذا يجب على المكلف ان يصل جميع انبياء الله تعالى وكتبه ولا يمتري بعضهم من بعض في التصديق بان يصدق البعض ويكذب باقية ومن فرق بينهم بذلك فقد قطع ما امر بوصله اعني الايمان بالجميع قال تعالى آمنوا بالله ورسوله وقال تعالى افئذ منون بعض الكتاب وتكفرون ببعض وقد ثبت ان صلة الارحام ورعاية حقوق القرايات بما امر الله تعالى بوصله واليهود وكذا مشركوا العرب قطعوا صلة الارحام ومن حيث ان اليهود كانوا من بني اسرائيل وهم اولاد اسحق بن ابراهيم عليهما السلام وبنينا محمدا صلى الله عليه وسلم كان من اولاد اسمعيل بن ابراهيم عليهما السلام فكان بينهم وبينه قرابة الصموية حيث كان كل واحد منهما من اولادهم صاحبه وكذا الحال بينه وبين مشركي العرب بل القرابة بينه عليه السلام وبينهم اقرب واقوى من حيث انها قرابة الاخوة فانهم جميعا من اولاد اسمعيل عليه السلام ثم انهم مع هذه القرابة التي بينهم وبينه كذبوه وعادوه اشتد العداوة وقطعوا ما امروا بوصله من صلة الارحام **قوله** ونزك الجماعات المروضة **قوله** اي الاجتماعات المروضة بمنزلة قوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وقوله تعالى وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر وقوله عليه الصلاة والسلام وكونوا عباد الله اخوانا وعليكم بالسواد الاعظم اي بما اجمع عليه الجماعة الكثيرة من الامة فانهم لا يجتمعون على الضلالة **قوله** وسائر ما بدر فض خير **قوله** كترك ان يوصل القول بالعمل فان من قال لغيره ما لم يعمل به فقد قطع ما امر بوصله قال تعالى افأمرون الناس بالبر وتاسون انفسكم وقال تعالى يا ايها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تعملون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تعملون فانه يدل على انه يغني المؤمنين ان يصلوا القول بالعمل وكلمة ما في قوله تعالى ما امر الله في محل النص على انها معول يقطعون وهي موصولة وقوله امر الله به صلتها مع ما تدها امر حذف معوله الذي يعتدى اليه بنفسه اي ما امرهم الله به وقوله ان يوصل في محل الجمل على انه يدل من الضمير في به بحذف الجار اي ما امر الله بوصله والضمير المصوب في قوله فانه يقطع الوصلة راجع الى قوله كل قطعية وقوله المقصودة منصوب بالمعطف على قوله الوصلة **قوله** والامر هو القول الطالب **قوله** لفظ الامر الذي هو واحد الامر قدي يطلق على نفس الصيغة التي يعذب بها الفعل فملي هذا يكون القول الطالب بمعنى القول وقدي يطلق على المعنى المصدرى الذي هو التكلم بتلك الصيغة المحصورة فيكون القول ايضا بمعنى المصدر واسناد الطلب الى القول وهو فعل الامر من قبل اسناد الفعل الى سببه ودليله **قوله** وقيل مع العلوة **قوله** اي مع علوة الامر حقيقة على الأمور وقيل مع

(ويقطعون ما امر الله به ان يوصل) يحتمل كل قطعية لا يرضاها الله تعالى كقطع الرحم والامراض من موالات المؤمنين والتفرقة بين الانبياء عليهم السلام والكتب في التصديق وترك الجماعات المروضة وسائر ما به رفض خير او تعاطى شر فانه يقطع الوصلة بين الله وبين العبد المقصودة بالذات من كل وصل وقيل والامر هو القول الطالب للفعل وقيل مع العلوة وقيل مع الاستعلاء وبه سمي الامر الذي هو واحد الأمور تسمية للمعول به بالمصدر فانه مما يؤمر به كما قيل له شأن وهو الطلب والتصد يقال شأنت شأنه اذا قصدت قصده وان يوصل يحتمل النصب والخفض على انه يدل من ما اوصاهم الله تعالى بالحق والضبط

الاستعلاء مع عدم نفعه عالياً وان كان المأمور عالياً بالنسبة اليه حقيقة فمقتضى لفظ الامر الذي هو واحد الاوامر من هذا المعنى الى الامر الذي هو واحد الامور على طريق تسمية المفعول بالمصدر فان كل امر من الامور التي صدرت عن شخص انما يصدر عنه اما لكونه مأموراً به حقيقة او يصدر عنه بسبب داع يدعو اليه وعلته يترب ذلك الامر عليها فشيء ذلك الداعي والعلته بالامر به فصار الامر المذكور كالأمور به فسمى الامر تسمية المفعول به بالمصدر كما سمي بالشأن لكونه مشؤناً اي مطلوباً ومقصوداً فان الشأن في الاصل هو التصديق والطلب يقال شأنت شأنه اذا قصدت قصده فالشأن مصدر اطلق على المفعول **قوله** بالمتع عن الايمان **قوله** فان الايمان اعدل احوال المكلف فيكون المتع عنه اكل وجوه الفساد للامر ان الفساد خروج الشيء عن الاعتدال اللائق وان الصلاح نقيضه فيكون الفساد اخراجه عنه وكذا الاستهزاء بالحق اكل وجوه الفساد لكونه اخيبت وجوه المعاصي التي يخرج بها المكلف نفسه عن الاعتدال ومن جملة استهزائهم بالحق قولهم على طريق الاستهزاء ماذا اراد الله بهذا مثلاً والوصول بضم الواو وقع الصاد جمع وصلة وهي ما يقع بها الوصول والمراد بها هنا الطاعة التي بها يصل العبد الى مرضاة ربه التي بها اعتدال بهائه فيكون قطعها وتركها فساداً على نفسه بل افساداً لنظام العالم واعتداله من حيث ان فيضان جود الله للعالمين انما هو بركة عباده الصالحين **قوله** الذين خسروا باهمال العقل من النظر الخ **قوله** لما كان الربح والخسران من ثواب التجارة التي هي طلب الربح والبيع والشرآ والربح هو الفضل على رأس المال والخسران اضعاف رأس المال كله او بعضه ولما حصر الخسارة في الفاسقين الموصوفين بالاوصاف المذكورة وجب ان يتحقق منهم التجارة التي هي مبادلة المال بالمال وما يفرع عليها من الخسران وضياع رأس المال او ما يشبه تلك المعاملة وما يترفع عليها * ومن العلوم ان ليس المقصود بيان انهم عاملوا بمعاملة التجارة الحقيقية وخسروا فيها بضياع ما هو رأس مالهم حقيقة فتعين الثاني وهو ان يتحقق منهم ما يشبه حقيقة التجارة وما يشبه صياح رأس المال اما تحقق ما يشبه التجارة فلا يتم لما تمكسوا من الايمان بالآيات والظفر في حقائقها والاعتباس من انوارها باستعمال العقل في حقيقة دلائل الآيات صار الايمان المذكور وما يتبعه كأنه في ايديهم فبدلوه بالانكار والطعن في الآيات وكذا كانوا متمكنين من الوفاء بعهد الله ومن الاصلاح في الارض ومن ثواب الامور المذكورة التي هي استعمال العقل في النظر والاصحاح بذلك النظر ما يعيدهم الحياة الابدية التي هي الايمان بالآيات والظفر فيها والاعتباس منها والوفاء بالعهد والاصلاح في الارض حتى صار كل واحد من الوفاء والاصلاح و ثواب الامور المذكورة بسبب تمكّنهم منه كأنه في ايديهم فبدلوه بما يقابله بدلوا الوفاء بالنقص والاصلاح بالافساد و ثواب تلك الامور بعقاب ما يقابلها حيث استحقوا عقاب اهمال العقل والانكار والنقض والافساد وهذا الاستبدال المتعلق بالمعاني يشبه التجارة المتعلقة بالايمان من حيث اشتمال الجميع على معنى المبادلة واما تحقق ما يشبه رأس المال وصياحه فلا أن العقل رأس مال المكلف فان استعمله واصطفاه به ما يفيد الحياة الابدية فقد ربح اصل السعادات وان اهمله فاتبع الشهوات صار كأنه صبيعه لما استهزأ بالشيء اذ لم يترب عليه ثمرات وغواً صار وجوده كعدمه فتقول المصنف رحمه الله باهمال العقل اشارة الى تضييع رأس المال وقوله واعتباس عطف على الضر وقوله واستبدال الانكار عطف على اهمال العقل وهو اشارة الى المعاملة الشبيهة بالتجارة التي يتوقف عليها الخسران المذكور ههنا **قوله** كيف تكفرون بالله استخبار **قوله** اي طلب للاخبار بالحال التي يقع الكفر عليها فان كيف موضوع لسؤال من الحال لان جوابه يكون بالحال كما تقول كيف زيد فيقال انه صالح او صحيح او نحو ذلك فقد استخبرت من الحال التي كان زيد عليها فاجيب بتعيينها والاستخبار بالحال قد يكون لجهل المستخبر بها وطلب معرفتها وقد يكون لانكارها كما في هذه الآية فان المقصود بقوله اجبروني على اي حال تكفرون انكار الحال التي يكون كفرهم عليها جعل كيف للاستخبار لا للاستنهاء لاستصحاب حقيقة الاستعظام في حقه سبحانه وتعالى لانه يقتضي جهل المستخبر بل قد يكون لتوبيخ المخاطب وتوبيخه على سوء صديقه فالاستخبار اعم من الاستنهام فان كل استنهام استخبار وليس كل استخبار استنهاماً * ولما ورد ان يقال المقصود بالانكار هو نفس الكفر ودائه لا الحالة التي يقع الكفر عليها وكان مقتضى الساهر ان يقال انكفرون فالوجه في انكار الحالة التي يوجد كفرهم عليها * اشارة الى جوابه بقوله في انكار وتوبيخ لكفرهم يعني ان الاستخبار بكيف وان كان مداولة انكار الحال الا ان المقصود ان ينتقل منه الى مزاومة الذي هو انكار ذات الكفر واثرا انكار الحال على انكار

(ويفسدون في الارض) بالمتع عن الايمان
والاستهزاء بالحق وقطع الوصل التي بها تنظام
العالم وصلاحه (اولئك هم الخاسرون)
الذين خسروا باهمال العقل عن النظر
واقباس ما يفيدهم الحياة الابدية واستبدال
الانكار والطعن في الآيات بالايمان بها والضر
في حقائقها والاعتباس من انوارها واستهزاء
النقض بالوفاء والافساد بالاصلاح والعقاب
بالثواب (كيف تكفرون بالله) استخبار
في انكار وتوبيخ لكفرهم بانكار الحال
التي يقع عليها على الطريق البرهاني لان
صدوره لا يفتك عن حال وصحة

نفس الكفر من حيث ان انكارها ابلغ واغوى في انكار الكفر من ان يقال انكفرون ومعكم ما يصرفكم عن الكفر
ويدهوكم الى الايمان وهو علمكم باحوالكم التي لا يمكن ان يكون تعاقبها عليكم الا بقدرته الله سبحانه وتعالى وهي كونكم
او لا اجساما لاحياة لها فاحياكم الخ ووجه ابلغية انكار احوال بالنسبة الى انكار نفس الكفر ان احوال لازم الكفر
من حيث ان صدوره لا يتك من حال وصفه وانكار اللازم ونفيه يستلزم ويدل عليه اي على انكار المزموم ونفيه
فيكون انكار حال الكفر الذي هو المدعى من غير تعرض لما هو بمنزلة البرهان عليه كافي قوله تعالى كيف تكفرون
فانه بمنزلة اقامة البرهان على انكار نفس الكفر من حيث دلالة على انتفاء لازم الكفر والمراد بانكار الكفر انه كان
الواجب ان لا يقع لان صريح العقل يقتضي انتفاء لانه لا يكون ولا يقع لانه كاش لا محالة والمراد باشتغال قوله تعالى
كيف تكفرون على ان يتجرب انه يدل على ان يتجرب منه كل عاقل يطلع على كفرهم فان التجرب من الله تعالى اما
يكون على وجه التجرب الذي هو بدعي الى التجرب كانه يقول افلا تعجبون من هؤلاء كيف يكفرون بالله مع قيام
الدليل العمى الذي يدل على وجود صانع قادر على ما يشاء فضلا عن الدليل الاقوى ولفظ كيف في الآية مع كونه
مبنيا على الفتح لتضمنه معنى همرة الاستفهام الا انه في محل النصب على التشبيه بالظرف عند سيوريه اي في اي حال
تكفرون وعلى الحالية عند الاخفش اي على اي حال تكفرون والعامل فيه على القولين تكفرون وصاحب احوال
الضمير الذي في تكفرون ولم يذكر ابو البقاء رحمه الله غير مذهب الاخفش ثم قال والتقدير معاندين تكفرون وفي هذا
التقدير نظر اذ يذهب عن كيف حيث تدعى الاستفهام المقصود به التجرب والتوبيخ والاسكار فاتهم قد صرحوا
بان كيف امر استفهام يسأل به عن الاحوال ولعل مقصود ابي البقاء رحمه الله تعالى بهذا التقدير بيان حاصل
المعنى والا فيذهب عنه معنى الاستفهام بالكلية والله اعلم **قوله** واوفق لما بعده من احوال **قوله** ووجه ثان لا يشار
بانكار طريق احوال على انكار نفس الكفر وتقريره ان ما بعده وهو قوله سبحانه وتعالى وكتم امواتا فاحياكم الآية
حال من فاعل تكفرون والمراد بها علمهم باحوالهم الصارفة عن الكفر المتضمنة للايمان كما يدل عليه قول المصنف
رحمه الله ويختمهم على كفرهم مع علمهم بحالهم المتضمنة لخلاف الكفر ولا شك ان الاوفق لبيان علمهم بتلك احوال هو
انكار احوال التي يقع عليها الكفر لانكار نفس الكفر فانه حينئذ يكون كل واحد من المكر والمنكبت من قبيل
الاحوال بخلاف ما لو قيل انكفرون **قوله** والخطاب مع الذين كفروا **قوله** سجلة اسمية بمعنى ان الخطاب في قوله
تعالى تكفرون مع العالمين المذكورين بقوله واما الذين كفروا على طريق الالتفات من الغيبة الى الخطاب وقادته
ان الانكار اذا توجه الى المخاطب كان ابلغ من الانكار على العائب لان الانكار عليه رجعا لا يصل اليه فانه تعالى
لما وصعهم بالكفر حيث قال واما الذين كفروا وبسوء النفاق حيث قال فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا ويبحث العمال
من النقص والقطع والفساد واقتضى المقام ان يبالغ في توبيخهم والانكار على سوء صنيعهم حاطبهم على طريقة
الالتماس ويختمهم على كفرهم كانه قال يا من هذه صفاتهم كيف تكفرون اليس لكم حياء يردكم عن هذا الكفر
القيح الذي مع كونه مقرونا بالصارف القوي وقوله مع علمهم متعلق بكفرهم وقيل ان الله لا يخاطب الدين
كفروا في القرآن العظيم الا بذكر قل لفضا كافي قوله تعالى قل يا ايها الكافرون او تقدير اكمافي هذه الآية فان التقدير
فيها قل لهم يا ايها الكافرون كيف تكفرون الخ فيكون الخطاب في امثالها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لامع
الكثرة حتى يكون التفاتا **قوله** اجساما لاحياة لها **قوله** مبنى على ان الموت مفسر بعدم الحياة فيكون اطلاق
اسم الميت على الجسد حقيقة ويكون التغايل بينهما تقابل الايجاب والسلب لا تقابل العدم والملكية قال صاحب
المواقف فيه الموت عدم الحياة ههنا شأنه ان يكون حيا وقال الشريف المدقق رحمه الله يقال الموت عدم
الحياة مما انصف بها وعلى التفسيرين يكون التغايل بينهما تقابل العدم والملكية ويكون قوله تعالى وكتم امواتا
من قبيل التشبيه البليغ والمعنى كتم في اطوار جاديشكم كالاموات من حيث قدان وصف الحياة حكم في تلك
الاطوار فيكون قول المصنف رحمه الله اجساما لاحياة لها اشارة الى وحدة التشبيه فان مادة كل احد قبل ان
تكسى صورة الانسان كانت جادا لاحياة لها من حيث انهم ليست خالية عن كونها عناصر او اغذية واخلطا ونظما
او مضافا جمع مضمعة وهي قطعة لحم مخلقة اي تامة الخلق او غير مخلقة ولم يتر من لطور العلة لقرينها من طور المضمعة فذكر
احداهما يعني عن ذكر الاخرى مع ان المقصود ليس استيفاء ذكر الاطوار **قوله** يخلق الارواح ونفخ فيها فكم **قوله**
مبنى على ما ذهب اليه الملبون من حدوث الارواح وان اختلفوا في ان حدوثها قبل حدوث الابدان او حال حدوثها

فاذا انكر ان يكون لكفرهم حال يوجد
عندها استلزم ذلك انكار وجوده فهو
ابلق واغوى في انكار الكفر من انكفرون
واوفق لما بعده من احوال والخطاب مع
الذين كفروا لما وصفهم بالكفر وسوء
المقال وخبت العمال حاطبهم على طريق
الالتماس ويختمهم على كفرهم مع علمهم
بحالهم المتضمنة لخلاف ذلك والمعنى
أخبروني على اي حال تكفرون (وكتم
امواتا) اي اجساما لاحياة لها عناصر
واغذية واخلطا ونظما ومضافا مخلقة
وغير مخلقة (فاحياكم) يخلق الارواح
ونفخ فيها فكم

أي حال حدوث الأبدان - **قوله** وإنما عطفه بالغاء لأنه متصل بما عطف عليه - يعني أن الأحياء الأول متصل
 بكونهم أمواتاً من حيث اتصاله بالصور الأخير من أطوار جاداتهم وهو طور كونهم مضغطة مخافة بخلاف الأمور المعطوفة
 بهم فإنها مترابطة عما عطفت هي عليه فإن الأمانة مترابطة عن الأحياء الأول والأحياء الثاني أن أريد به النشور
 يوم تفتح الصور فكونه مترابطة عن الأمانة ظاهراً أن أريد به الأحياء في القبر لسؤال كاريي ذلك عن السدي
 رحمه الله فيكون استعمال كلمة ثم في هذا الموضع دليلاً على أن أحياء القبر مترابطة عن الموت وأن لا يمكن مترابطة عن
 الدفن كما روي عن البراء بن عازب رضي الله عنه أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الميت يسمع خفق
 نعالهم إذا دأبوا لم يدبرين حين يقال له من ربك وما ديتك ومن نيك» الحديث **قوله** ثم أريد به ترجعون بعد الحشر -
 أي بعد الأحياء الثاني الواقع يوم تفتح الصور فإنه أن أريد بالأحياء الثاني الأحياء الواقع يوم تفتح الصور يكون المراد
 بالرجوع إلى الله تعالى أن الرجوع إلى موقف الحساب ليحازي كل نفس بما عملت من خير وشر فيدخل أهل الجنة
 الجنة وأهل النار النار وسمى الرجوع إلى موقف الحساب والجزاء بالرجوع إلى الله تعالى من حيث أنه رجوع إلى
 حيث لا يتولى الحكم فيه غير الله سبحانه وتعالى جلت قدرته كما سمي الرجوع إلى محكمة القاضى بالرجوع إليه
 وهذا الرجوع وإن كان لا يترابطة عن الأحياء الثاني الواقع يوم تفتح الصور إلا أنه عطف عليه بكلمة ثم لكون العاية
 المترتبة على هذا الرجوع وهي وصول كل واحد من آحاد المكائين إلى ما يستحقه من دار الجزاء مترابطة عنه بالنسبة
 إلى أكثر المكائين لأن يوم الحساب يوم ممتدة دار حسين المسنة من سنى الدنيا ولا ينتهي جميع أهل الموقف إلى مقره
 ومثواه إلا بقضاء ذلك اليوم وإن أريد بالأحياء الثاني الأحياء في القبر لسؤال الملكين فيكون المراد بالرجوع إليه
 سبحانه وتعالى الأحياء الواقع يوم السبت والنشور وجمعهم في موقف الحساب وكونه مترابطة عن الأحياء في القبر
 ظاهر فكلمة ثم على الأول لترابطة الجزاء وعلى الثاني لترابطة النشور قال الإمام السبكي رحمه الله دلت الآية على
 أن عذاب القبر وراحة القبر في القبر أن آيات تدل على ذلك منها قوله تعالى ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين
 أي حين الموت ثم قال تعالى فيها تبعون أي في القصور ومنها تخرجون أي من القبور باليتم ومنها قوله تعالى قل الله
 يحييكم أي بعد موتكم لأنه خطاب للأحياء ولا يتصور أحياء الحى إلا أحياء بعد الموت ثم يحييكم أي بعد هذه الحياة
 ثم يجمعكم إلى يوم القيامة أي يبعثكم للجزاء ومنها هذه الآية وكنتم أمواتاً في أرحام أمهاتكم فاحياءكم بنعم الروح
 ثم يحييكم في الدنيا ثم يحييكم في القبر ثم أريد ترجعون بالموت يوم القيامة - **قوله** فما أعجبكم مع علمكم
 بحالتكم هذه - مراد بقوله والمعنى أخبروني على أي حال تكفرون وكنتم أمواتاً إلى آخره أو متفرع على مجموع الكلام
 المذكورين به ما تضمنه كيف من معنى التهميم والاكثار أكثرهم مع وجود ما يبصر فهم عنه وهو علمهم بحالتهم المتضمنة
 للإيمان بالله تعالى عن صميم القلب بعدما بين كون كلمة كيف استحصاراً عن الحال التي يقع الكفر عليها وإشارته إلى
 جواب عن سؤالين أحدهما أن قوله تعالى وكنتم أمواتاً جلة حاله وفعلها ماضى مثبت والواجب في مثله أن
 يكون مصدره ظاهرة أو مقدره هو من المعلوم أنه ليست بظاهرة فهل هي مقدره أو لا وتقرير الجواب أنه لا حاجة
 ههنا إلى تقديرها لأنه إنما يحتاج إلى تقديرها إذا كان الحال مجرد الجملة التي فعلها ماضى مثبت والامر ليس كذلك
 ههنا بل الحال هي مجموع قوله وكنتم أمواتاً إلى قوله ترجعون كأنه قيل كيف تكفرون وحالتكم وقصصكم أنكم كنتم
 أمواتاً الآية فالحال من حيث المعنى جلة اسمية هي قولنا وحالتكم وقصصكم أنكم تعلمون كونكم أمواتاً ثم أحدث
 الله تعالى فيكم الأحوال المذكورة فلما كان الحال جلة اسمية من حيث المعنى كانت بالواو وحدها كافي قولك جاءني
 زيد وعلامه راكب والسؤال الثاني أن مضمون الحال وعاملها يجب أن يكونا متقارنين في الوجود ولا تقارن
 بينهما ههنا لأن كفرهم فعل حال وبعض هذه القصة متقدم عليه وبعضها متأخر عنه فلا تقارن البتة وإشار
 إلى جوابه بقوله مع علمكم بحالتكم هذه وتقريره أن الحال النحوي ليست نفس حالهم وقصصهم حتى يرد أن يقال أنها
 ليست مقارنة لكفرهم في الوجود بل هي علمهم بتلك الحالة والقصص كأنه قيل كيف تكفرون وأنتم تعلمون بحالتكم
 من أولها إلى آخرها ويجوز أن يكون كفرهم الحالي مقارناً لعلمهم بحالة أحوالهم المذكورة **قوله** ثم تمكنهم من
 العلم بها - أي بالأحياء الثاني والارجاع إليه تعالى وقوله لما نصب لهم علمه لتمكينهم من العلم بما هو قوله منزل منزلة علمهم
 خبر لقوله تمكنهم فإن من تمكن من تحصيل العلم بالشئ يكون بمنزلة العالم به فإنه إذا علموا حقيقة كل واحد من الأحياء
 الثاني والارجاع إليه سبحانه وتعالى لا يبق لهم عذر في الكفر بالله تعالى فكذا إذا تمكنوا من العلم بما قاله العالم بالشئ

وأما عطفه بالغاء لأنه متصل بما عطف
 عليه غير مترابطة عنه بخلاف البواقي
 (ثم يحييكم) عند تفتي أجالكم (ثم يحييكم)
 بالنشور يوم تفتح الصور أو لسؤال في القبر
 (ثم أريد ترجعون) بعد الحشر فيجازيكم
 بأحوالكم أو تنشرون إليه من قبوركم للحساب
 فما أعجبكم كفركم مع علمكم بحالتكم هذه فإن
 قيل إن علموا أنهم كانوا أمواتاً فاحياءهم
 ثم يحييهم لم يعلموا أنه يحييهم ثم إليه يرجعون
 قلت تمكنهم من العلم بما لما نصب لهم
 من الدلائل منزل منزلة علمهم في ازاحة العذر

كما ينزل منزلة الجاهل به لعدم جريه على مقتضى علمه فكذلك الجاهل به ينزل منزلة العالم به لتحكمه من العلم به
وهذا الجواب يقتضى ان يكون العلم في قول المصنف رحمه الله تعالى فاعجب كفركم مع علمكم بحالكم فتناولوا العلم
حقيقة ولما هو منزل منزلة هو التمكن منه وهو جمع بين الحقيقة والجهل وهو غير جائز الا ان يحمل على عموم الجواز
ويكون المعنى مع كونكم من احدى العذرتين ارتكاب هذا السكر **قوله** سيما في الآية تنبيه على ما يدل على صحتها
اي على صحة الاحياء بعد الموت والارجاع اليه تعالى والمقصود منه تأييد كونها منزلة من منزلة معلوم الوقوع
بناء على ما نصب من الدلائل الدالة على وقوعهما فان العقل يقتضى وقوع البعث والرجوع الى الجراء من وجوه
احدها ان خلق الخلق لجمود الافء والامانة من غير ان يترتب عليه عاقبة جيدة صحت ولعب كيان بني يتناجزد
النفص والتعريب من غير ان يترتب على الخلق والاحداث عاقبة جيدة فان ذلك يعد عبثا ولعبا فلو لم يبعث
الخالق بعد الموت ولم ينقلوا الى دار اخرى معدة لجمودهم لكان خلق هذه الدار وسيلة اليها لكان خلقهم
ابتداء عبثا حاليا من العاقبة تعالى الله عن ذلك وثانيها ان التسوية بين العدو والولى في الكرامة والنعمة ليست
بحكمة فان العقل السليم يأتى بها ولا يرضى بها بل يوجب الفضل بينهما ومن سوى بينهما في الشاهد يعد سنيها
وقد ورد الجمع على تقرير هذا الاصل قال الله سبحانه وتعالى ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين
آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون وقال تعالى اقتبصوا من السليين كالجرمين ما لكم كيف
تحكمون ثم انه قد تقع التسوية في الدنيا بين المؤمن وبين الكافر في انواع النعم الظاهرة من الصحة وسلامة الاعضاء
واصناف الاموال وسائر وجوه الاحسان والافضل فلا بد من دار اخرى يفضل فيها بين الولى والعدو اي بين
المنابع والمعاصي وايضا انتصاف المظلوم من الظالم حسن محمود في العقل مع قطع النظر عن ورود الشرح وقد ترى
كثيرا من المظلومين في هذه الدار ما تواقبل اصابة الانصاف وهو سبحانه وتعالى اعدل الحاكم لا يوصف بالجور
بوجه تام فيجب القول بدار اخرى ينصف فيها المظلوم من الظالم تحقيقا لوصفه بالعدل فقيام هذه الدلائل
كان كل واحد من البعث والرجوع الى الجراء منزلا منزلة معلوم الوقوع مع ان في هذه الآية ما يدل على صحة
وقوعهما ولا شك ان دليل صحة الشيء في نفسه يؤيد دليل وقوعه وضمير هو في قوله وهو انه تعالى لما قدر الخ
راجع الى كلمة ما في قوله ما يدل ولا يخفى عليك ان ما ذكره من الدليل انما يدل على صحة الاحياء الثاني ولم يذكر
ما يدل على صحة الرجوع الى الجراء لكونها ظاهرة غير محتاجة الى دليل **قوله** فان بعد الخلق ليس باهون
يعنى ان اعادته اهن بالنسبة الى قدركم وقواكم لان اصلاح المكسراهن في الشاهد من اختراع صفة لم ير مثلها
واما بالنسبة الى قدر الله تعالى فلا صعوبة ولا سهولة فانه يستوى صده تكوين بعض طيار وتخليق فلك دوار
قوله او الخطاب مع القبيلين عطف على قوله مع الذين كفروا اي ويحتمل ان يكون الخطاب مع قبلي المؤمنين
والكافرين فلا يكون التعانعا مذكور بقوله تعالى واما الذين كفروا فيقولون الآية بل يكون جاريا على اسلوب
قوله سبحانه وتعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون فان الخطاب فيه بعم فرق
المكلفين من المؤمنين الماحضين والكفار الجاهرين والمنافقين لما مر من ان الجوع واسماءها الصلاة باللام للمعوم
حيث لا عهد فانه سبحانه وتعالى لما ذكر هؤلاء الفرق على طريق العيبة اقبل عليهم بالخطاب على سبيل الالتفات
كامرهم هالك وساقى ذلك الخطاب الى ان قال كيف تكفرون وهذا الذي ذكرناه هو الذي اراده المصنف رحمه الله
بقوله فانه سبحانه وتعالى لما بين دلائل التوحيد والتبوة الخ وارايد دلائل التوحيد ما ذكر بقوله تعالى اعبدوا ربكم
الذي خلقكم والذين من قبلكم الى قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون وبذلك دليل النبوة ما ذكر بقوله تعالى
وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا الى قوله تعالى ان كنتم صادقين ووعدهم على الايمان بقوله سبحانه وتعالى
وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار الى قوله وهم فيها خالدون وواعدهم على
الكفر بقوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا الى قوله تعالى اعدت للكافرين وقدمر ان المقصود بقوله تعالى وبشر
الذين آمنوا صطب حال من امن بالقرآن ووصف ثوابه على حال من كفر به وكيفية عقابه فالتصان المتعلقان
متعلقان بالقبيلين **قوله** اكد ذلك جواب لما وقوله ذلك اشارة الى ما ذكر بعد لما ذكر من النعم التي تم
جميع المكلفين اربع نعم اولها نعمة الاحياء بالآيات المؤدية الى الحياة الثابتة الابدية وهي المذكورة بقوله تعالى
كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم وثانيها ما ذكر بقوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا

سيما في الآية تنبيه على ما يدل على صحتها
وهو انه تعالى لما قدر على احيائهم او لا
قدر على ان يحييهم ثانيا فان بعد الخلق ليس
بأهون عليه من اعادته او الخطاب مع
القبيلين فانه سبحانه وتعالى لما بين دلائل التوحيد
والنبوة ووعدهم على الايمان وواعدهم
على الكفر اكد ذلك بان عده عليهم النعم
العامه والخاصة

ثم استوى الى السماء الآية فان خلق ذلك مما يتنع به عامة المكلفين في دينهم وديارهم اما في الدنيا فتقوية ابدانهم واصلاح احوالهم وتمكينهم على الطاعات واما في الدين فلاستدلالهم به على كمال قدرة الصانع وسماته صفاته جلالة وجلاله واعتبارهم به الى ما احدث لتعذيب العصاة كالسباع والحيات والعقارب ونحوها فان فيها عبرة وتوقفا بليما للمعتبرين من حيث ان رؤية ما يحكى من بعض اوصاف العقوبات المنوعة بها ابلغ في الزجر عن المعصية والالتها ما ذكر بقوله تعالى واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة فان فيه دلالة على كيفية خلق آدم عليه السلام وعلى كيفية تعظيم الله تعالى اياه فان ذلك انعام عام على جميع بني آدم ورايتها ما ذكر بقوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم الآية فانه تعالى ذكره او لا يخصص آدم بالخلافة ثم ذكر تخصيصه بالعلم الكثير ثانيا ثم بلوغه في العلم الى ان صارت الملائكة ماجرين عن بلوغ درجته في العلم ثالثا ثم ذكر بهمة الآية انه تعالى اكرم ابائنا بسجود الملائكة وذكر النعمة الحاصلة بقوله تعالى يا بني اسر آيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم الى قوله ما ننسخ من آية

قوله واستمع صدور الكفر منهم حيث قال كيف تكفرون بالله فانه وان كان على صورة الاستحضار الا ان المراد التصب والانكار والتعسف والاستبعاد حتى يتجافى المؤمن بذلك عن الكفر والظن وان يرتجر الكافر عنه ويرغب في الايمان **قوله مع ان الحدود عليهم** فمنة هو المعنى المنزع من القصة بأسرها **قوله لا كل واحد** معناه كرهيا حتى ان يقال وكيف تعد الامانة من النعم المتضمنة للشكر واختلاف الجوابين منى على الاختلاف في مفهوم النعمة فان كانت النعمة عبارة عن مطلق ما يتنع به الانسان سواء كان مقصودا لذاته او كان وسيلة ووصلة الى ما يقصد لذاته فالجواب هو الاول وان كانت عبارة عما يتنع به مقصودا لذاته فالجواب الثاني والمعنى المنزع من القصة هو اخراج المتبوع للانسان من معنى قرينة الحمادية ورفع بالتدريج الى اوج السعادة الروحانية التي هي التعريف الى جباب المقدس **قوله كان الواقع حالا هو العلم بها** اي علمهم بنفسهم وحالتهم لان علمهم بها هو الذي يصح مقارنته لزمان وقوع مضمون العامل بخلاف الاحياء الاول فانه متقدم على زمان كفرهم والاحياء الثاني والرجوع الى الجراء فانهم انما اخرجوا من الواقع فلا يصح ان يقع شيء منها حالا **قوله فان بعضها ماض وبعضها مستقبل** اي بالنسبة الى وقوع العامل وهو قوله تكفرون لا بالنسبة الى زمان التكلم فان ما يكون ماضيا او مستقبلا بالنسبة الى زمان التكلم يصح ان يكون حالا اذا كان مضمونه مقارنا وقوع العامل نحو قد جاني زيد وقد ركب واذهب ترشد وتسلم بخلاف ما اذا كان ماضيا او مستقبلا بالنسبة الى زمان وقوع العامل فانه لا يصح ان يقع حالا لقوات المقصود من ذكر الحال حيث هو بيان هيئة ذي الحال وقت تعلق معمول العامل **قوله اومع المؤمنين خاصة** عطف على قوله مع الدين كفروا او على قوله مع القليلين على هذا يكون الكلام مسوقا لتقرير المنة بما انعم الله به عليهم وترغيبهم في الشكر عليها وتبديدهم عن الكفران لها والمعنى كيف تكفرون نعم الله عليكم وتسترون اياديه اليكم وكنتم امواتا اي حيا لا الخ **قوله والحياة حقيقة في لقوة الحاسة او ما يقتضيه** ذهب بعض اهل الكلام الى ان الحياة نفس القوة الحاسة والبعض الآخر الى انها معنى معيار لهذه القوة تبعه هذه القوة ان لم يمنع مانع وذهب ابن سينا الى الثاني حيث قال ان الحياة غير قوة الحس والحركة وبدل عليه ان الحياة توجد في العضو المخلوج وليس لذلك العضو قوة الحس والحركة فالحياة عنده امر معيار لقوة الحس والحركة لكنه يقتضيها ان لم يمنع مانع من تحقق تلك القوة توالا فلا كما في العضو المخلوج **قوله محارف في القوة النامية** خبر ثان لقوله والحياة **قوله لانها من طلائعها** اي لان القوة النامية من مقدمات الحياة بالمعنى الاول وتسجية الشيء باسم ما يؤول اليه مجاز مشهور **قوله وفيما يخص الانسان من الفضائل** عطف على قوله في القوة النامية يعني ان الحياة تطلق مجازا على الفضائل المختصة بالانسان كالعقل والعلم والايمان من حيث ان تلك الفضائل كمال القوة الحيوانية وغايتها والحياة هي السبب المؤثر لها فاطلق عليها لفظ الحياة على طريق اطلاق اسم السبب ومنه قوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه وقوله تعالى استجبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحبيكم والموت يستعمل في قد كل واحد من المعاني المذكورة لفظ الحياة كما استعمل في زوال القوة الحاسة او ما يقتضيه في قوله تعالى قل الله يحبيكم ثم يحبيكم وفي زوال القوة النامية في قوله تعالى اعلموا ان الله يحبي الارض بعد موتها وفي زوال الفضائل الانسانية في قوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه والحياة بكل واحد من هذه المعاني انما تصور في حق الممكنات ضرورة اختصاص القوة النامية والفضائل الانسانية بها وكذا المعنى الاول وهو قوة الحس والحركة المتبوعة لها ولسائر القوى

واستمع صدور الكفر منهم واستبعد عنهم مع تلك النعم الجليلة فان عظم النعم يوجب عظم معصية النعم فان قيل كيف تعد الامانة من النعم المتضمنة للشكر قلت لما كانت وصلة الى الحياة الثانية التي هي الحياة الحقيقية كما قال الله تعالى وان الدار الآخرة لهن الحيوان كانت من النعم العظيمة مع ان الحدود عليهم فمنة هو المعنى المنزع من القصة بأسرها كما ان الواقع حالا هو العلم بها لا كل واحدة من الجمل فان بعضها ماض وبعضها مستقبل وكلاهما لا يصح ان يقع حالا او مع المؤمنين خاصة لتقرير المنة عليهم وتبديد الكفر عنهم على معنى كيف تصور مسك الكفر وكنتم امواتا اي جهلا قاهيا كرهيا افادكم من العلم والايمان ثم يحبيكم الموت المعروف ثم يحبيكم الحياة الحقيقية ثم اليه ترجعون فيحييكم بما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر والحياة حقيقة في القوة الحاسة او ما يقتضيه وبها سمى الحيوان حيوانا مجازا في القوة النامية لانها من طلائعها ومقدماتها وفيما يخص الانسان من الفضائل كالعقل والعلم والايمان من حيث انها كمالها وغايتها والموت بازائها يقال على ما يقابلها في كل مرتبة قال تعالى قل الله يحبيكم ثم يحبيكم وقال اعلموا ان الله يحبي الارض بعد موتها وقال او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يحى به في الناس

الموحدة في الحيوان التابعة لاعتدال المراح اعني الحواس الظاهرة والباطنة والقوى المحركة فان الحياة بكل واحد من هذه المعاني مختصة بالممكنات ولا تتصور في حقه تعالى وقد اتفق العقلاء من اهل الملل والحكماء على انه سبحانه وتعالى سمي لكنهم اختلفوا فذهب الحكماء والحسن البصري وبعض المعتزلة الى انها عبارة عن صحة اتصافه سبحانه وتعالى بالعلم والقدرة والوجه في اطلاق لفظ الحياة عليها بالمعنى المذكور كونه مجازا مرسل من قبيل ذكر اللزوم واردة اللازم بقوله اللازمة مرفوع على انه صفة لقوله صحة اتصافه وذهب الجمهور من اصحابنا ومن المعتزلة الى ان حياته سبحانه وتعالى صفة قائمة بذاته توجب صحة العلم والقدرة لانفس هذه الصحة استعير لفظ الحياة لصفة المذكورة من قوة الحس والحركة التي فيها او من القوة المتبوعة لتلك القوة تشبها لها بالقوة باحد المعنيين المذكورين في ان كل واحد منهما يقتضي صحة الاتصاف بالعلم والقدرة وقول المصنف رحمه الله تعالى على الاستعارة متعلق بقوله اريد بها فيكون قيدا لكل واحد من معني الحياة في الباري تعالى واراد بالاستعارة مطلق المجاز المتناول لتسميه **قوله** وقرأ يعقوب ترجعون بفتح التاء **بمعنى** تعودون فان رجوع يستعمل لازما كما في قراءة يعقوب يقال رجح بضمه رجوعا ويستعمل متعديا ايضا حيث يقال رجعه غيره رجعا وهذيل تقول ارجعه غيره كذا في الصحاح والقراءة المشهورة يجوز ان تكون من رجوع المتعدي وجاز ان تكون من ارجع من باب الافعال **قوله** فانها خلقهم احياء اي فان النعمة الاولى من النعم العائمة المقتضية للشكر هي خلقهم احياء قادرين مرة بعد مرة اخرى وهذه النعمة الاخرى المترتبة على الاولى هي خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم وان لم يكن خلق نفس الارض والسماء مرتبا على خلق نفس الانسان وابتدائه بل الامر بالعكس قال الامام رحمه الله وما احسن ما راعى الله في هذا الترتيب فان الانتفاع بالارض والسماء انما يكون بعد حصول الحياة فلهذا ذكر الله تعالى امر الحياة اول لاثم تبعية ذكر المعاش والارض **قوله** ومعنى لكم لاجلكم واتقاهم **لار** الام لا اختصاصه بطريق الابتداء كما في نحو اجل المرس **قوله** بوسط او بغير وسط متعلق بالاستفهام فان بعض ما خلق في الارض ينفع به الانسان بغير وسط كالماكل والمشارب والملابس وبعضه لا ينفع به الانسان بل يتضرر به الا انه يعتدى به بعض الحيوانات والانسان ينفع بذلك الحيوان المنتفع به ولذلك قال حكماء الاسلام ليس في العالم شيء ضار بالاخلاق وانما الضار ضار بالاعتبار الى بعض الجزئيات التي في العالم **قوله** ودينكم بالاستدلال **بمعنى** عطف على قوله في دنياكم باستماعكم لها على طريق العطف على معمولي عاملين مختلفين والجمهور لغضا مقدم على المنصوب محلا فان ما في الارض لا شتماله على عجائب الصنع يستدل به على وجود الصانع القادر الحكيم ولا شتماله على اسباب الانس وطيب الحال يعرف ويعتبر به لذات الآخرة وثوابها فانها ما امرها انموذج نعيم الجنة لذاتها ولا شتماله على اسباب الوحشة وضيق البال يعرف ويعتبر به آلام الآخرة ومقايها فانها ايضا انموذج عذاب النار ووحشتها تعود بالله من سوء المعاملة ومن عذاب النار **قوله** لا على وجه العرض **بمعنى** متعلق بقوله معنى لكم لاجلكم واتقاهم فانه لما اوهم ان يكون انتفاع المكافين بما في الارض حلة غائية حاملة له سبحانه وتعالى وهو لا يعمل فعلا لعرض بناء على ان الامر لو كان كذلك لكان تعالى مستكملا بذلك العرض والمستكمل بغيره ناقص في ذاته وذلك محال على الله تعالى والحاصل ان اصحابنا يباركهم الله لما اتفقوا على انه سبحانه وتعالى لا يفعل فعلا لعرض جعلوا اللام المؤدية للعلة في نحو قوله تعالى خلق لكم ما في الارض وقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون استعارة لمعنى الحكمة والمصلحة فان اتصاله سبحانه وتعالى وان لم تكن تعلل بالاغراض فانها منتظمة لحكم ومصالح لا تمتد ولا تنحصر وهي كالفرض في كونها عاقبة الفعل ومؤداه فلذلك ادخل عليها لام الفرض تشبيها لها بالفرض **قوله** وهو يقتضي اباحة الاشياء النافعة **بمعنى** فلذلك ذهب جماعة من اهل السنة من الحنفية والشافعية منهم الامام فخر الدين الرازي الى ان الاصل في الاشياء النافعة هو الاباحة الا ان يدل دليل سمعي على حظره فثبت الحرمة حيث تدبروا هذه المسألة على نص هذه الآية واستدلوا به عليها فان قيل هذه المسألة ان كانت مأخوذة من هذه الآية وجب ان يكون ما خلق في الارض من الاشياء النافعة والفنارة والسموم القاتلة والقاذورات كالبول والغائط مباحة لمعوم قوله ما في الارض للجميع فافوجه قوله وهو يقتضي اباحة الاشياء النافعة **بمعنى** اجيب بان كلمة ما وان كانت عامة الا ان قوله لكم خصها بالنافعة بناء على ان اللام في لكم كاتدل على الاختصاص تدل ايضا على معنى النفع كما اشار اليه المصنف رحمه الله في قوله ومعنى لكم لاجلكم ومعلوم ان الخلق

واذا وصف بها الباري تعالى اريد بها صحة اتصافه بالعلم والقدرة اللازمة لهذه القوة فيها او معنى قائم بذاته يقتضي ذلك على الاستعارة وقرأ يعقوب ترجعون بفتح التاء في جميع القراءات (هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا) بيان نعمة اخرى مرتبة على الاولى فانها خلقهم احياء قادرين مرة بعد اخرى وهذه خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم ويتم به معاشهم ومعنى لكم لاجلكم واتقاهم في دنياكم باستماعكم بها في مصالح ابدانكم بوسط او بغير وسط ودينكم بالاستدلال والاعتبار والتعرف لما يلائمها من لذات الآخرة وآلامها لا على وجه العرض فان الفاعل لعرض مستكمل به بل على انه كالفرض من حيث انه عاقبة الفعل ومؤداه وهو يقتضي اباحة الاشياء النافعة

للاعتناء بخصيص بخلق الاشياء النافعة في الارض ولا يتصور في خلق جميع ما في الارض - **قوله** ولا يمنع اختصاص بعضها ببعض لاسباب عارضة - ولا احتياج لاهل الاباحة بقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا على ما رموه من ان لا يكون لاحد اختصاص بشئ مما في العالم اصلا لانه تعالى لما خلق جميع الارض لكل احد نزه ان لا يختص احد بشئ مما فيها وهذا الاستدلال هو كل وهو لا ينافي اختصاص البعض ببعض لاسباب شرعية كالاشربة والهمة والورثة والاجارة والنكاح وغير ذلك وانما يصح جواز الاستدلال بها على عدم جواز اختصاص احد بشئ ان لو كان المعنى ان كل واحد في الارض لكل واحد منكم وليس كذلك - **قوله** وما يعم كل ما في الارض لا الارض - والارز كون الشئ ظرفا لنفسه وهو محال قال بعض اهل التفسير معنى الآية خلق الارض وما فيها بناء على انها من قبيل ما اعتبر فيه التقديم والتأخير حيث قدم ذكر ما فيها واخر ذكر نفسها كقوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق اي الاعناق فاقها وكان الحامل لهم على ذلك التأويل هو ان نفس الارض ايضا تخلق وما خلقت لينتفع بها خلقها فتمين كونها مخلوقة لاجلنا كما ان ما في الارض مخلوق لنا وهذا المعنى انما يستفاد بالتأويل المذكور ولم ير من المصنف بهذا التأويل لان جل الآية على التقديم والتأخير خلاف الظاهر فلا يرتكب لغير ضرورة وكون نفس الارض مخلوقة لاجلنا قد ذكر سابقا بقوله تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا فلاحاجة الى ان يتعرض له في هذه الآية بمحملها على خلاف الظاهر حذرا من التكرار قال صاحب الكشف هل يقول من رجم ان المعنى خلق لكم الارض وما فيها بوجه محتمل ثم اجاب بانه انما يصح اذا كان المراد بالارض الجهات السفلية من القرى وما فيها واما اذا اريد بالارض حقيقة الارض فلا لان الشئ لا يكون ظرفا لنفسه وجبما حال من الموصول الثاني وهو المفعول الصريح لقوله خلق وجاز كونه حالا من الصير المحرور في لكم ولم ير من المصنف لعدم كونه مناسباً لمقام الامتنان لان الامتنان انما يحصل بالتعرض لكثرة النعم لا لكثرة النعم عليه - **قوله** قصد اليها بارادته - اي جعل ارادته متعلقة بها اي بخلقها تعلقا حادثا فانه لم يكن نعمة معناه متعلقة حتى يقصد الى نفسها والاستواء ليس عبارة عن مطلق القصد بل هو القصد المستوي الى الشئ من غير ميل وانعطاف على شئ آخر الا ان الاستواء بهذا المعنى لما كان من خواص اجسام لا يصح اسناده اليه سبحانه وتعالى فذلك جعل المصنف الاستواء المستند اليه مستعاراً للمعنى الارادة بان شبه ارادة الله تعالى خلق السماء من غير ارادة خلق شئ قبلها باستواء السهم وقصده قصدا مستويا من غير ان يلوى على شئ ويميل اليه واستعير لها لفظ الاستواء واشتق منه لفظ استوى فصار استعارة تبعية وبين ان المستعار منه هو القصد المستوي الذي ليس فيه انعطاف على شئ حيث قال من قولهم استوى اليه كالسهم المرسل ثم بين ان القصد المستوي والاقبال على وجه الاستقامة ليس اصل معنى الاستواء بل اصل معناه طلب السواء والعدل في الوصول الى المقصود ومعنى الطلب مستفاد من بناء الفعل بناء على انه قد يكون لتصرف والاعمال نحو اكتسب فانه بمعنى كسب وقد اشتغل على معنى زائد وهو السعي والطلب وليس الاعتدال والاستقامة معنى اصليا لفظ الاستواء وان فسر صاحب الكشف به حيث قال الاستواء الاعتدال والاستقامة يقال استوى العود اذا قام واعتدل واطلاقه على الاعتدال لما فيه من تسوية وضع الاجزاء وطلب سواها لكون الاعتدال مطاوعا للمعنى الاصلي للاستواء ومقصود المصنف رحمه الله بهذا الكلام الرد على صاحب الكشف - **قوله** ولا يمكن حله عليه - اي لا يمكن حل الاستواء المذكور في قوله تعالى ثم استوى على الاعتدال لان الاعتدال من خواص الاجسام فلا يمكن اسناده اليه تعالى وهو من نعمة الرد المذكور ومحصول كلامه ان صاحب الكشف ان اراد بقوله الاستواء الاعتدال بيان ان الاعتدال اصل معنى الاستواء فليس كذلك لان اصل معناه طلب السواء والعدل لما ذكره من الوجه وان اراد بيان ان الاستواء المذكور في الآية محمول على الاعتدال فهو ظاهر البطلان بناء على ان الاعتدال والاستقامة من خواص الاجسام وعلى التقديرين لا وجه لكلامه - **قوله** والاول - وهو ان يكون الاستواء في الآية بمعنى القصد المستعار للارادة اوفق للمعنى الاصلي للاستواء وهو طلب السواء بالنسبة الى المعنى الثاني له وهو ان يكون استوى بمعنى استولى وملك فانه ليس له موافقة ومناسبة لمعناه الاصلي ادلا مناسبة بين الاستيلاء وطلب السواء بخلاف الارادة والتسوية فان بينهما مناسبة السبية والمسبوبة - **قوله** والصلة - مجرور معطوف على الاصل وكذا قوله والتسوية و اراد بالصلة كلمة الى التي عدى بها فعل الاستواء ههنا بان ناسب ان يكون بمعنى القصد المستعار للارادة وكذا ترتيب

ولا يمنع اختصاص بعضها ببعض لاسباب عارضة فانه يدل على ان الكل لكل لان كل واحد لكل واحد وما يعم كل ما في الارض لا الارض الا اذا اريد بها جهة السفلى كما يراد بالسماء جهة العلو وجبما حال من الموصول الثاني (ثم استوى الى السماء) قصد اليها بارادته من قولهم استوى اليه كالسهم المرسل اذا قصده قصدا مستويا من غير ان يلوى على شئ واصل الاستواء طلب السواء واطلاقه على الاعتدال لما فيه من تسوية وضع الاجزاء ولا يمكن حله عليه لانه من خواص الاجسام وقيل استوى اي استولى وملك قال قد استوى بشر على العراق * من غير سيف ودم مہراق * والاول اوفق للاصل والصلة المعنى بها والتسوية المترتبة عليه بالقاء

التسوية على فعل الاستواء بكلمة الماء في قوله فسواء من يقتضي تأخير التسوية عن الاستواء وتأخرها عن التسوية والارادة ظاهر بخلاف تأخرها عن الاستواء والمالكية فان الاستواء على الشيء يقتضي سبق وجود المستوي عليه والماء يقتضي تأخر وجوده فيتنافيان **قوله** والمراد بالسما هذه الاجرام العلوية **قوله** ان اريد بالارض النيران وجهات العلو ان اريد بالارض جهة السفلى والعالم السفلى والمراد بجهتي العلو والسفل ما يسمى علوا وسفلا الآن لان الجهات لا تتحدد علوا وسفلا الا بعد خلق السماء والارض فكانه قيل خلق لكم مافي جهة السفلى الآن ثم استوى الى مافي جهة العلو الآن **قوله** ومم لعله لتفاوت ما بين الخلقين **قوله** اشارة الى التوفيق بين هذه وما واقعها في الدلالة على ان خلق الارض ودحوها متقدمان على خلق السماء وهو قوله تعالى في سورة حم المجدة قل انكم تكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتعملون له اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض انيا طوما اوكرها قالتا ايتا طاعتين فقضاهن سبع سموات في يومين في انهما اتوا افقان في ان الاستواء الى السماء متأخر من خلق الارض ودحوها وبين قوله تعالى في سورة النازعات انتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسواها واغطش ليلها واخرج ضحاها والارض بعد ذلك دحاها فانه يدل على انه سبحانه وتعالى بنى السماء ورفع سمكها فسواها واظم ليلها واخرج شمسها ثم بعد ذلك دحا الارض وبسطها وهذا المعنى خلاف ما دل عليه الآتيان الاوليان ووجه التوفيق بينهما اختيار ما دل عليه في سورة النازعات وهو ان الله تعالى خلق السماء اولاً فقامت سبع سموات ثم خلق الارض ودحاها ودفع المناقضة بينه وبين الآيتين السابقتين ثم ان التناقض انما يلزم ان لو حل في قوله ثم استوى الى السماء على التراخي في الزمان وليس يلزم لجواز كونه مستعداً للتراخي في الرتبة بان شبه التراخي في الرتبة بالتراخي في الزمان من حيث كون كل منهما بعيداً عن صاحبه ثم عبر عن التشبه بما وضع للتشبيه والمراد بالتراخي في الرتبة ان يكون مدخول ثم اعلى مرتبة بالنسبة الى ماقبله كما في قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا فان اسم كان ضمير يرجع الى فاعل قوله فلا اقسم العقبة وهو الكافر اى ما شكر الله تعالى بالاعمال الصالحة من فك الرقة والاطعام ثم الايمان فان ثم ههنا التراخي في الرتبة والا فالايان لابد ان يقدم على الاعمال الصالحة ليعتد بها الا ان الايمان لما كان نعمة مطلقة كان غير مشروط بشئ من الاعمال بخلاف الاعمال فانها مشروطة بالايمان في كونها معتد بها وكذا خلق السماء مع تقدمه في الوجود متراخ في الرتبة بالنسبة الى خلق الارض **قوله** الا ان تستأنف **قوله** استأنف من قوله فانه يدل على تأخر دحو الارض وقوله مقدراً حال من ضمير الخطاب المستتر في قوله تستأنف وكل واحد من قوله تعرف وتدبر امر لمعاضر وقوله بعد ذلك ظرف لقوله تعرف وتدبر فكانه قيل شكروا وتدبروا واصرفوا اعادة خلقكم اشد ام السماء اشد ثم استأنف قيل بناها باء رفعاً بلا بعد مشغلاً على عجائب الصفة وكال الحكمة فن قدر على ذلك فهو على اعدائكم اقدر ثم قيل وتعرفوا الارض وتدبروا امرها بعد ذلك ثم استأنف بان قيل دحاها اخرج منها ماءها ومرعاها الآية فلي هذا التأويل لادلالة الآية على تأخر دحو الارض وخلق ما فيها من خلق السماء حتى تناقض قوله ثم استوى الى السماء **قوله** عدلهم وخلقهم مصونة عن العوج والقطور **قوله** فسر التسوية بالتعديل والتقويم المستلزم للاعتدال والاستقامة الا ان بناء الفعل لما اوهم ان يكون تعلق الفعل بمضومه بطريق تغييره من ضده ذلك العمل اليه كنسوية السماء فانه يوهى ان يكون المعنى ازالة عوجها وتعير حالها الى الاعتدال والاستقامة وليس المعنى كذلك دفع ذلك بقوله وخلقهم مصونة الخ اى ليس المعنى غيرهن من العوج الى الاستواء بل اوجدن مستوية سالمة من الخلل كالعوج والقطور والامت قال سبحانه وتعالى في حق آدم عليه السلام فاذا سويته وسمعت فيه من روجي اى فاذا خلقتة واوجدته مستوياً سالماً من العيب والخلل يقال ضيق ثم الركبة ووسع الدار وقصر الثوب بمعنى اوجدتها كذلك والعوج يقتضيان مصدر عوج الشيء بكسر الواو فهو اعوج والاسم العوج بكسر العين وقح الواو **قوله** وهن ضمير السماء ان فسرت بالاجرام لانه جمع **قوله** اى جمع سماء او سماء بجرادة مفرد جرادات او جراد وسماء اصلها سماء بدلت واوها همزة لوقوعها طرفاً بعد الف زائدة كافي كساء ورداء وكذا اصل سماء سماء لانه من السموات وهو الارتعاع ويجوز ان يقال سماء من ضمير ابدال واوها همزة لخروجها عن التطرف بسبب التاء **قوله** او هو في معنى الجمع **قوله** من حيث كونه اسم جنس وعلى

والمراد بالسماء هذه الاجرام العلوية اوجهات العلو ومم لعله لتفاوت ما بين الخلقين وضل خلق السماء على خلق الارض كقوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا لا لتراخي في الوقت فانه يخالف ظاهر قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها فانه يدل على تأخر دحو الارض المتقدم على خلق ما فيها من خلق السماء وتسويتها الا ان تستأنف بدحاها مقدراً لنصب الارض فعلاً آخر دل عليه انتم اشد خلقا مثل تعرف الارض وتدبر امرها بعد ذلك لكنه خلاف الظاهر (فسواءهن) عدلهم وخلقهم مصونة من العوج والقطور وهن ضمير السماء ان فسرت بالاجرام لانه جمع او هو في معنى الجمع

التقدير ينصح اطلاقه على الاجرام المتعددة وصاحب الكشف جعل كون السماء جماعاً في معنى الجمع علة لصحة رجوع ضمير سواهن الى السماء فاعترض عليه بان الجمعية لم تثبت وان الجمعية ليست كافية في رجوع المؤنث اليه وجعله المصنف رجة الله علة لصحة تفسيره بالاجرام العالية بل وان قدرت بالجهات العلوية على تقدير ان تفسر السماء بالاجرام المتعددة لا يرد عليه ما يرد على تقرير الكشف فلا بد منه **﴿ قوله ﴾** والافهم بضمه ما بعده **﴿ قوله ﴾** اي ان لم تفسر السماء بالاجرام العالية بل قدرت بالجهات العلوية على تقدير ان تفسر الارض بجهة السفلى كما ان تفسير السماء بالاجرام العالية على تقدير ان تفسر الارض بالعبارة **﴿ قوله ﴾** على تقدير ان تفسر السماء بالجهات العلوية وان صح ان يرجع ضميرهن الى السماء بمعنى الجهات من حيث الامط الا انه لا يصح من حيث المعنى لان مع سموات حيث يكون بدلا من الضمير او حالاً مقتدة منه وعلى تقدير كونه بدلاً لا يكون بدل اشتمال ولا بدل غلط لأن الشرط في بدل الاشتمال ان يكون المتبوع بحيث يكون دالاً على البدل اجمالاً ومتقاضياً له بوجه تامان تبقى المعنى عند ذكر الاول مقشوفة منتظرة الى ذكر ما يكون مبيهاً لما جلي اولاً وهذا الشرط مستفهماً وبدل الغلط لا يقع في فصيح الكلام ولا معنى لان يقال فسوى جهات العلوية كأنه سبع سموات فاداً لم يصح رجوع الضمير الى ما قبله تعيين كونه مبهماً مفسراً بما بعده كما في قوله ثوبه رجلاً ورهباً نساً قال الامام رحمه الله فائدة افعال الضمير وتفسيره بما بعده ان المبهمة اذ عين كان الضمير واعظم من ان يبين اولاً لانه اذا اجمعت تشوقت النفس الى الاطلاع عليه وفي البيان بعد ذلك شفاؤها بعد التشوق **﴿ قوله ﴾** سبع سموات بدل او ضمير او تفسير **﴿ قوله ﴾** البدلية من الضمير على تقدير ان يكون ضميرهن راجعاً الى السماء بمعنى الاجرام العالية والتفسير على تقدير ان يكون الضمير مبهماً مفسراً بما بعده **﴿ قوله ﴾** واعلم ان اصحاب الارصاد وارباب الهيئة زعموا ان الافلاك تسعة الاقرب فلك القمر ووقه فلك عطارد ثم فلك الزهرة ثم فلك الشمس ثم فلك المريخ ثم فلك المشتري ثم فلك رحل فهذه الافلاك السبعة من افلاك الكواكب السبعة السيارة والفلك الثامن هو الذي جعلت فيه الكواكب الثابتة واما الفلك التاسع فهو الفلك الاعظم وهو الذي يتحرك في كل يوم وليلة دورة واحدة بالتقريب وهذا الفلكان يسميان في لسان اهل الشرع بالعرش والكرسي وفي لسان الحكماء بالفلك الاطلس وفلك الثوابت لانه كواكب الاول وعدم حركة كواكب الثاني وما ذكره في اثبات هذه الافلاك من الخلق مشكوك فيه بوجوده فلا يحكم بقوته فانه لا سبيل للمقول البشرية الى ادراك حقيقة الحال ولا يحيط بها وتفصيل احوالها الاعلم فاعلمها وحالها تارك وتعالى فوجب الاقتصار فيما يؤدى الى علمها على الدلائل السجعية وان صح ما ذكره من الدلائل العقلية وما يدل عليه من كون الافلاك تسعة فليس في الآية نفي اثر آية لان تخصيص العدد المذكور لا يدل على نفي العدد الآخر مع انه ان ضم اليه العرش والكرسي لم يبق خلاف في كون الاجرام العالية تسعة واصل تخصيصه العرش والكرسي بهذين الاسمين وذكر الافلاك السبعة الباقية باسم السماء لبقائها بمجالهما عند طريان الطي والانشقاق والاعطار بخلاف الافلاك السبعة الباقية وبقائها الجفة التي يذهبها على حالها الماروي ان سقف الجنة مرش الرحمن وصاحبها هو الكرسي والعلم في ذلك عند الله تعالى **﴿ قوله ﴾** فيه تعليل **﴿ قوله ﴾** اي ان قوله تعالى وهو بكل شيء عليم يتضمن ثلاث فوائد العائدة الاولى انه تعليل لما ذكر قبله من خلقهم مستوية معتدلة لاتفاوت فيها ولا تفاوت ولا امت ولا انخفاض وخلق ما في الارض على حسب حاجات اهلها ومساكنهم ومصالحهم والثانية الاستدلال بما ذكر قبله على علمه بتفاصيل الاشياء كلياتها وجزئياتها فان كان حالها الارض وما فيها والسموات وما فيها من الجباب والفرائب لا بد وان يكون عالماً بما فعل فظهر بهذا ان استدلال المتكلمين على علمه تعالى بالجزئيات حيث قالوا انه سبحانه وتعالى فاعلم لهذه الاجسام على سبيل الاتقار والاحكام وكل فاعل على هذا الوجه لا بد ان يكون عالماً بما جعل على سبيل التفصيل حق مطابق لقراءات والثالثة ارادة ما يختلج في صدورهم من استبعاد حشر الاجسام المدلول عليه بقوله تعالى ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليد ترجعون **﴿ قوله ﴾** يتبدت **﴿ قوله ﴾** اي تفرقت وقوله وتفتت اي تكسرت وقوله واتصلت بما يشاكلها كاتصال الاحزاء النارية بالنار والهوائية بالهواء والمائية بالماء والارضية بالارض وقوله كيف تجمع اجزاء كل بدن خبر ان مسلوباً عنه معنى الاستفهام اي لا تجمع البتة اجزاء كل بدن بعدما تفتت وقوله فيعاد معطوف على قوله تجمع والضمير المستتر في قوله فيعاد راجع الى كل بدن وضمير من ارجع الى اجزاء كل بدن **﴿ قوله ﴾** واعلم ان صحة الحشر مبنية على ثلاث مقدمات **﴿ قوله ﴾** الاولى ان اجزاء البدن قابلة للجمع والحياة والثانية انه تعالى عالم بالجزء كل بدن ومواقفها والثالثة انه سبحانه وتعالى قدر على جمعها واحيائها وأشار الى برهان المقدمة الاولى بقوله وكنتم

والافهم بضمه ما بعده كقولهم ربه رجلاً (سبع سموات) بدل او ضمير او تفسير فان قيل ليس ان اصحاب الارصاد اثبتوا تسعة افلاك قلت فيما ذكره شكوك وان صح فليس في الآية نفي اثر آية مع انه ان ضم اليها العرش والكرسي لم يبق خلاف (وهو بكل شيء عليم) فيه تعليل كأنه قال ولو لكونه عالماً بكونه الاشياء كلها خلق ما خلق على هذا النمط الاكل والوجه الانفع واستدلال بان من كان فله على هذا النسق العجيب والزيب الاثيق كان ضليلاً فان الافعال واحكامها وتخصيصها بالوجه الاحسن الانفع لا يتصور الا من عالم حكيم رحيم وازاحة لما يختلج في صدورهم من ان الابدان بعدما تبدت وتفتت اجزاءها واتصلت بما يشاكلها كيف تجمع اجزاء كل بدن مرة ثانية بحيث لا يشذ شيء منها ولا ينضم اليها ما لم يكن معها فيعاد منها كما كان ونظيره قوله تعالى وهو بكل شيء عليم واعلم ان صحة الحشر مبنية على ثلاث مقدمات وقد برهن عليها في هاتين الآيتين اما الاولى فهو ان مواد الابدان قابلة للجمع والحياة وأشار الى البرهان عليها بقوله وكنتم امواتاً فاحياكم ثم يميتكم فان تعاقب الاموات والاحياء والاموات والحياة عليها يدل على انها قابلة لها بذاتها وما بالذات يأتي من يرول ويغير واما الثانية والثالثة فانه عالم بها ومواقفها قادر على جمعها واحيائها وأشار الى وجه اثباتها بانه تعالى قادر على ابدانهم وابدانها هو اعظم خلقوا احبب صنعا فكان اقدر على اعانتهم واحيائهم وانه تعالى خلق ما خلق خلقاً مستوياً محكماً من غير تفاوت واختلال مراعى فيه مصالحهم ومقتضياتهم وذلك دليل على تناهي علمه وكمال حكمته جعلت قدرته ودقت حكمته

امواتا فاحياكم فان احياء الاشخاص بعد موته وتغرق اجزائهم انما يكون بعلم تفاصيل الاجزاء المتفرقة وان يعلم
 اى جزء لاي شخص وان يجمع تلك الاجزاء المتفرقة على هيئتها الاولى حتى يتصور احيائها فان تعاقب الافتراق
 والاجتماع والموت والحياة على تلك الاجزاء يدل على انها قائمة لها دواما بالذات لا تزول بالغير واثار الى الثانية والثالثة
 بانه عالم بمواد الابدان ومواقمها وقادر على جمعها وحياتها وابتهاجا بيان ابدانهم بقوله فاحياكم وبيان ابداء ما هو
 اعظم خلقا وهو خلقه ما في الارض جميعا وتسوية السموات وخلقهن مصونة عن العوج والعلو وقائه يدل على انه
 سبحانه وتعالى اقدر على اعادته واجباتهم لان جمع الاجزاء الموجودة اهون من الاتحاد من العدم الصنف عدد
 عقولنا وقدرته على جمع الاجزاء واجباتها على طريق الاعادة يدل على كمال علمه بحيث يعلم تلك الاجزاء المتفرقة ويعلم
 اى جزء لاي شخص ويعلم ايضا مواضعها **قوله** وقد سكر نافع الخ اعلم انه يجوز تسكين الهاء من هو وهي
 اذا وقعت بعد الواو والفاء ولا ابتداء وهم يحرفون كالحجرة وهو بكل شئ عليم لهو الغنى الجيد لى الحيوان مم هو
 يوم القيامة من المقسوحين تشبيهها لهو الذى انضم اليه احد الاحرة المذكورة بعرض دولى بكتف فكما يجوز تسكين
 حين عضد وكتف يجوز تسكين هاء هو وهي بعد الاحرف المذكورة اجزاء للمفصل يجرى النصل لكثرة دورها معها
قوله تعداد لعمدة ثالثة **قوله** كما قيل كيف تكفرون بالله وقد خلقكم وخلق الاشياء لكم وانتم على ايمانكم بما ذكر
 في النقص من الدم وتعظيم الاب واكماله لعمدة تم جميع فروعه تستدعي شكرهم وانقيادهم لمن انعم بها **قوله** واذا
 ظرف وضع زمان نسبة ماضية وقع فيه اخرى **قوله** اى نسبة المسند اليه سواء كانت تلك النسبة مضمون بجملة اسمية
 او فعلية فان اذ يجوز اضافتها الى كلنا الجملتين اذ فيها معنى الشرط كما في اذا وقد اضيفت ههنا الى جملة فعلية وهي قوله
 تعالى قال ربك فانه في محل الجر باضافة الطرف وهو زمان ماضى وان جاء مع الفعل المستقل كما في قوله تعالى واذا يكر
 بك الذين كفروا يريد وادعكروا واذا ظرف زمان مستقبل وان جاء مع الماضى لفظا كما في نحو قولك اذا جئتني
 اكرمتك فانها تعلق الماضى الى المستقبل وهذا هو العالب في استعمالها فاذا قلت اذ قام زيدت كانت هناك
 نسبتان ماضيتان وقد دلت كلمة اذ على زمانها فالنسبة الاولى نسبة القيام الى زيد والنسبة الاخرى نسبة القيام
 الى نفسك وقس على هذا حال كلمة اذا الان النسبتين فيما مستقبليتان كما في قولك اذ قام زيدت **قوله** ولذلك
 اى ولكون وضعها زمان نسبة حكمية تتضمنها الجملة تجب اضافتها الى الجمل لان النسبة انما تحقق فيها
قوله كيث في المكان **قوله** اى كان حيث في المكان تجب اضافتها الى الجملة فعلية كانت او اسمية وهو ظرف مكان
 وانما لم اضافتها الى الجملة من حيث ان وضعها المكان نسبة وتلك النسبة لا تحصل الا بالجملة **قوله** وبنيان تشبيها
 لهما بالموصولات **قوله** لاحبا حهما الى جملة تليهما وتبين ما وقع فيهما من النسبة **قوله** واستعملت للتعليل
 والمجازاة **قوله** اى واستعملت كلمة اذ للتعليل وكلمة اذا للمجازاة واذا كانت كلمة اذ للتعليل تكون حرفا **قوله** ومحلها
 النصب ابدا بالظرفية **قوله** هذا مذهب الجمهور فان بعض اهل العربية لم يحفظها لازمتين للظرفية وقد صرح به
 في الحواشي القطبية حيث قال لا يسبق الى وهمك ان اذ واذا يلزمان الظرفية بل يحتمل ان يقع اسمين غير ظرفين فيصور
 ان يقع مبتدأين كما في قولك اذا اتيتك اذا اتاك زيد اى وقت اتيتك وقت اتيان زيد اليك وكذا الكلام في اذ لهما
 مرفوعا والمحل في مثل هذا الوضع وقد يقعان منصوبين على انهما مفعول بهما كما في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لعائشة رضي الله عنها اى لا علم اذ اكننت عني راضية واذا اكننت على غضبي قالت ومن اين تعرف ذلك يا رسول الله
 فقال عليه السلام اما اذ اكننت عني راضية فانك تقولين لا ورب محمد واذا اكننت على غضبي قلت لا ورب ابراهيم
 قالت اجل والله ما اهجرا الا اسمك اى ما ترك الا ذكر اسمك بلساني ولا اخرج محبتك وتعظيمك من قلبي فان كلمة اذا
 في هذا الحديث منصوبة المحل على انها مفعول به لقوله صلى الله عليه وسلم لا علم **قوله** وقد يقع اذ مجرورا المحل نحو يومئذ
 وبعد اذ نجما لله منها ولم يعتد المصنف بقول هذا البعض واوّل الموضع التي يظهر كونها فيها غير ظرفين بحمل
 الكلام على التقدير فتقدير الحديث لا علم غضبك على ورضاك عني اذا كنت وتقدير قوله تعالى واذكروا اذ كنتم
 قليلا فكثركم اذكروا الحادث وقت كونكم قليلا وكذا هذه الآية ان كانت كلمة اذ فيها منصوبة باذكر مقدرة يكون
 تأويلها اذكر الحادث وقت قول ربك وقوله تعالى واذكروا ما اذ انذر قومك بالاحقاف تأويله اذكر
 الحادث وقت انذار قومك او اذكركم حادثه اعني ما اذا انذر وقوله تعالى واذكر عبدا ابوب اذا نادى ربه
 في تأويل اذكر حادثه وقت نداءه وقس عليه امثاله **قوله** فانها من الظروف الغير المنصرفة **قوله** لا يستعملان

قد سكر نافع واوجرو والكساف الهاء من
 هو فهو هو تشبيهه بعضه (واذا قال ربك
 ملائكة اتي بآل في الارض خليفة) تعداد
 ثالثة تم الناس كلهم فان خلق ادم
 اكرامه وتفضيله على ملائكته بان امرهم
 سجودا فاعامهم ذريته واذا ظرف وضع زمان
 نسبة ماضية وقع فيه اخرى كما وضع اذ زمان
 نسبة مستقبلية وقع فيه اخرى ولذلك يجب
 اضافتها الى الجمل كيث في المكان وبنيان
 تشبيها لهما بالموصولات واستعملت للتعليل
 والمجازاة ومحلها النصب ابدا بالظرفية فانها
 من الظروف الغير المنصرفة

الاعرفين ولا تصرف فيها بان يجعلنا تارة مرفوعين وتارة مجرورين او منصوبين على ان يكونا منصوبا بهما فهم ليسا مثل الوقت والبوء والليل بحال ليس بلازم الشرفية من اسماء الزمان فان امثال ذلك كما يجعل منصوبا على الظرفية يكون ايضا مرفوعا نحو يومنا طيب وليتنا باردة والفرق ان اذا واما كانا موضوعين زمان النسبة كانت النسبة لازمة لهما بخلاف نحو الوقت والبوء فانه موضوع لطلق الزمان او لجره معين منه مع قطع الضرر وقوع نسبة ما به فلانكون الظرفية معتبرة فيه بحسب الوضع وانما حصلت باستعمال التكلم فتقوله فانها من الظروف الصير المتصرفه متى على لزوم ظرفيتها المتخاد من قوله محلهما النصب ايداه لظرفية **قوله** لما ذكرناه **قوله** اشارة الى مامر من ان اذا واما غرضان موضوعان زمان نسبة مخصوصة **قوله** واما قوله تعالى واذكر اخاعاد **قوله** جواب ما يقال كيف يصح الحكم عليهما بان محلهما النصب على الظرفية ايداع ان اذ في هذه الآية ونحوها وهو مثل قوله تعالى واذكر عبدنا ايوب اذ نادى ربه لا يجوز ان يكون غرضا للعل المذكور وهو اذ ذكر اذ ليس زمان الذكر زمان الاذار ولا زمان ندائه بل هو بدل من المفعول به فيكون معولاه وتقرير الجواب ظاهر **قوله** وعادله في الآية قالوا **قوله** والمعنى قالوا ان جعل فيها من يفسد فيها وقت ان قال لهم الله عز وجل اني جاعل في الارض خليفة فحيث لا حاجة الى التأويل وليس منصوبا بقول المذكور بعده لان المصاف اليه لا يعمل في المضاف ويحتمل ان يكون الطرف معولا لا ذكر الارض والسماء واذكر ما حدث اذ قال ربك واما على تقدير انصبه بقالوا فالجمله بما فيها تكون معطوفة على ما قبلها عطفت القصة على القصة من غير التماس الى ما فيها من اجل انشاء او اخبارا والقرينة المعينة لكون الطرف المذكور معولا لا ذكر هو ما اخذ اشتقاق اذكر في قوله تعالى ذكر رجة ربك عبده زكريا وقت ندائه ربه نداه على ان المذكور مصدر معطوف الى المفعول وكثرة وقوعه معولا لا ذكر صريحان في كونه معولاه بحسب الظاهر لانه في الحقيقة معول للحدث المفتر المفعول لا ذكر صريح به **قوله** او مضمر **قوله** عطفت على قالوا اي ويحتمل ان يكن الطرف معولا لمضمر دل عليه الآيات المتقدمة مثل وبدأ خلقكم فان الآية المتقدمة التي هي قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا اي لباس ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات قرينة دالة على ان المضمر هو مثله وبدأ خلقكم **قوله** وعلى هذا **قوله** اي على تقدير اخبار مثل بدأ خلقكم تكون جملة قوله تعالى واذ قال ربك معطوفة على قوله تعالى خلق لكم وهو صلة الذي يكون ما عطفت عليه ايصاد اخلافي حكم الصلة كأنه قيل هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وبدأ خلقكم ايها الناس اذ قال ربك يا محمد وفيه بعد لا يخفى لان قوله وبدأ خلقكم اذ قال ربك كلام واحد والمخاطب بقوله وبدأ خلقكم غير المخاطب في قوله اذ قال ربك وصرف الحساب عن مخاطب الى آخر في كلام واحد بعيد **قوله** وعز معمر **قوله** هو يتبع الميم وسكون الهمزة اسم فاضل من افاضل اهل التنبيه والحديث وهو شيخ الامامين البخاري ومسلم روى عن هذا الشيخ الفاضل انه قال كلمة ادهما رائدة واصل الكلام ومعاء وقال ربك والجملة ليست ظرفية معطوفة على الاسمية قلها وهي قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض والماسة بين المختب كونها لعدد النعمة وبيتها وانكر الزجاج وغيره القول بزيادته وقالوا ان الحرف اذا اخذ معنى صحيفا في موقعه لم يحز القول بزيادته **قوله** والملائكة جمع ملائكة على الاصل **قوله** والقياس في مفعل ان يجمع على معادل نحو مطلع ومطالع ولو كان جمع ملك فتع الميم واللام لكان جمعه على معادل شادافان فعلا لا يجمع على فعائل بل يجمع على فعال وافعل بكمال واجبل في جمع جبل وعلى فعالة وافعال كسجارة واجمار في جمع جر وعلى فمول وافعال وهو قليل نحو اسود وآساد وقنود واقتاد في جمع اسد وقنود قليل لا اشتقاق للملك هذا العرب فوزنه فعل وجمعه على ملائكة شاذو المشهور ان اصله ملائكة على وزن فعل نقلت حركة الهمزة الى اللام وحذفت الهمزة تخفيفا فصار ملك فلما جمع ردت الهمزة المحذوفة قليل ملائكة والهاء لتأنيث الجمع لكونه بمعنى الجماعة كما في العياقلة في جمع صيقل وان اصله مألك على وزن مفعل من ألك بمعنى اربل وفاقوه همزة وعينه لام واللوكة الرسالة ومألك موضع الرسالة او مصدر بمعنى المفعول فيكون ملائكة مفعولاً من مألك نفدت همزة الى مكان اللام وقدمت اللام قليل ملائكة على وزن مفعل ثم نفدت حركة الهمزة الى اللام وحذفت الهمزة تخفيفا لكثرة الاستعمال فصار ملك على وزن مفعل يحذف الهاء فلما جمع ردت الهمزة المحذوفة قليل ملائكة على وزن مفعل بالقلب لان التفسير بوزن الاشياء الى اصولها فملي هذا تكون ميم ملك زائدة ويكون وزنه معلا وذهب بعضهم الى ان الميم في ملك اصلية والهمزة

فما ذكرناه واما قوله تعالى واذكر اخاعاد ان اذكر قومه ونحوه فعلى تأويل اذكر الحادث اذ كان كذا فحذف الحادث وافهم الظرف مقدمه ويأمله في الآية قالوا او اذكر على التأويل المذكور لانه جاء معولاه صريحا في القرآن كثيرا او مضمر دل عليه مضمون الآية المتقدمة مثل وبدأ خلقكم اذ قال وعلى هذا فالجملة معطوفة على خلق لكم داخلية في حكم الصلة وعن معمر الحمزيد والملائكة جمع ملائكة على الاصل كاشمال جمع شمال والهاء لتأنيث الجمع وهو مفعول مألك من الالوكة وهو رسالة

زائدة واختاره ابن كيسان ويؤيده التشييد بالشمائل جمع شمائل فان الشين فيه اصلية والهمزة زائدة فلاك على
 هذا القول مشتق من ملك بضم اللام وقهها وتسميتهم بالملائكة لقرط قوتهم فان جميع منصرفات ملك دأر مع معنى
 القوة والشدة كالمالك والمالك وملكك المحيى املكه ملكا لا فتح اى شددت همه ورجع قول ابن كيسان بان معنى
 الشدة والقوة ثم الملائكة عليهم الصلاة والسلام وكعك قوله تعالى في حقهم يسبحون والليل النهار لا يعجزون واهى
 قوة اعظم من ذلك بخلاف الرسالة فانها لانهم كلهم لقوله تعالى الله بصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس **قوله** لانهم
 وسائط بين الله تعالى وبين الناس **قوله** من الانبياء عليهم الصلاة والسلام وسائر البشر فهم بالنسبة الى الانبياء رسل
 حقيقة وبالنسبة الى سائر الخلق كالرسل من حيث كونهم وسائط بينهم وبين ربهم في قبضان الكمالات القدسية
 والعارف الالهية عليهم ووصول سائر ما يحتاجون اليه في معاشهم ومعادهم اليهم وليسوا رسلا حقيقة بالنسبة
 الى كافة الناس وعامتهم بناء على ان عامة الناس لا يعرفون الملائكة من حيث رسالتهم وتوسطهم في حصول
 مقاصدهم ومعرفة المرسل اليه الرسول ومعرفة رسالته معتبرة في حقيقة الرسالة وان لم يعتبر ذلك فيها تكون الملائكة
 رسلا حقيقة الى كافة الناس ويحتمل ان يكون قوله فهم رسل الله تعالى حقيقة او كالرسل مبني على الاختلاف
 في ان الرسول مطلقا هل يعتبر فيه كونه انسانا او لا فان لم يعتبر تكون الملائكة رسلا حقيقة وان اعتبر كما يدل عليه
 تعريف الرسول بانه انسان بعثه الله تعالى الى الخلق لتبليغ الاحكام الشرعية تكون الملائكة كالرسل **قوله**
 فذهب اكثر المسلمين الى انها اجسام لطيفة **قوله** اى هو آية فالجسمية تستلزم التحير فسكنها السموات والارضون
 واحترز بقيد الجسمية عن القولين الاخرين فان النفوس البشرية المفارقة لابنائها خيرة كانت او شريرة ليست
 باجسام عدل الصاري وكذا الجواهر المجردة مخالفة بالماهية للنفوس الناطقة عند الحكماء فانها ليست اجساما
 متصورة السمة **قوله** هي النفوس العاضلة **قوله** اى الخيرة العاضلة على النفوس الرديئة الخبيثة فان النفوس
 المفارقة عددهم ان كانت خيرة صافية فهي الملائكة وان كانت خبيثة كدرة فهي الشياطين والملائكة والشياطين
 عددهم ليستا حقيقتين مختلفتين للنفوس البشرية الناطقة خلافا لفلسفة فان الملائكة عددهم جواهر قائمة
 بانفسها ليست بتصيرة السمة وانها مخالفة بالماهية لانواع النفوس الناطقة البشرية وانها اكل قوة منها واكثر علما
قوله والمقول له الملائكة كلهم **قوله** اختلفوا في الملائكة الذين قيل لهم اني جاعل في الارض خليفة اثم كل الملائكة
 ام بعضهم فقال اكثرهم من الصحابة والتابعين رضى الله عنهم انه سبحانه وتعالى قال ذلك لحماة الملائكة كلهم
 لان لفظ الملائكة جمع محلي باللام فيفيد العموم ولا يخص ولا وجه تخصيص العام من غير تخصيص وقيل انهم
 ملائكة الارض لان الخليفة من يخلف غيره ويؤم مقامه ويسكن مسكنه بعد دهايه والمراد به ههنا آدم
 عليه السلام وبنوه وقد استعملهم الله تعالى واسكنهم في الارض بعدما زال منها الملائكة وكان الظاهر ان يكون
 المقول له ملائكة الارض ويقال لهم اني جاعل في الارض خليفة مثلكم لانهم كانوا سكان الارض فخلعهم فيها
 آدم وذريته وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال المقول له ابليس ومن كان معه في محاربة الجن ليعاونه على
 طرد الجن عن وجه الارض وذلك ان الله سبحانه وتعالى لما خلق السماء والارض وخلق الملائكة والجن وهم بوا
 الطان اسكن الملائكة السماء واسكن الجن الارض فبداوا الله سبحانه وتعالى دهر طويلا في الارض فظهر فيهم
 الحسد والبغى فاقتتلوا وامسكوا فبعث الله تعالى جندا من الملائكة يقال لهم الجن رأسهم ابليس وهم خزان
 الجن اشتق لهم اسم من الجنة واما الجنة الذين هم بوا الجنان فانما سموا بها لوجه آخر وهو اجتماعهم عن
 البصر لالكونهم خزان الجنة والجنان هو ابوا الجن فانه سبحانه وتعالى لما خلق الارض خلق الجنان من نار
 لادخال لها فكثرت نسله وهم الجن بنوا الجنان فلما بعث الله سبحانه وتعالى ابليس مع الملائكة الذين يقال لهم الجن
 ليطردوا الجن بنى الجنان عن وجه الارض وطردوا الجن من وجه الارض الى شعوب الجبال
 وجرأوا البهور وسكوا الارض وكانوا اخف من الملائكة عبادة لان اهل السماء الدنيا اخف عبادة من الذين
 فوقهم وكذلك اهل كل سماء اخف عبادة من اهل السماء التي فوقها فان السماء كلما كانت ارفع واعلى كان
 خوف اهلها اشد واستفراقهم في بحار عظمة الله سبحانه وتعالى اتم فتكون عبادتهم اكثر واشق وهؤلاء
 الملائكة الذين كانوا مع ابليس لما صاروا سكان الارض خفف الله سبحانه وتعالى عليهم العبادة فاحوا النقاء
 في الارض وكان الله تعالى قد اعطى ابليس ملك الارض وملك السماء الدنيا وخزانة الجنان وكان يعبد الله تارة

لانهم وسائط بين الله وبين الناس فهم رسل
 الله او كالرسل اليهم واختلف العقلاء
 في حقيقتهم بعد اتصافهم على انها ذوات
 موجودة قائمة بانفسها فذهب اكثر المسلمين
 الى انها اجسام لطيفة قادرة على التشكل
 باشكال مختلفة مستدلين بان الرسل كانوا ايروهم
 كذلك وقالت طائفة من النصارى هي
 النفوس العاضلة البشرية المفارقة للابدان
 وزعم الحكماء انها جواهر مجردة مخالفة
 للنفوس الناطقة في الحقيقة مقيمة الى
 قسامين قسم شأنتهم الاستخراق في معرفة
 الخلق والتفرد عن الاشتغال بغيره كما وصفهم
 في محكم تنزيله فقال يسبحون ايليل والنهار
 لا يضنون وهم العلبون والملائكة المقربون
 وقسم يدبر الامر من السماء الى الارض
 على ما سبق به النصاء وجرى به القلم
 الالهى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون
 ما يؤمرون وهم المديرات امراتهم معاوية
 ومنهم ارضية على تحصيل اثبته في كتاب
 الطوائع والمقول له الملائكة كلهم لعموم
 اللفظ وعدم التحصيص وقيل ملائكة الارض
 وقيل ابليس ومن كان معه في محاربة الجن

في الارض وتارة في السماء وتارة في الجنة فاعجب بنفسه وتداخله الكبير فلما تعلق علمه تعالى بما تداخله من الكبير قال له
 ووجد ما في جاعل في الارض خليفة كذا في الوسيط **قوله** فانه تعالى اسكنهم في الارض او لا **قوله** اي اسكن الجنة
 بنى الجان او لا في وجه الارض فدمرهم اي اهلكهم وقهرهم **قوله** وجاعل من جعل الذي له مفعولان **قوله** اي من
 جعل الذي بمعنى صير فيدخل على المبتدأ والخبر فيصير ما يكون خليفة مفعوله الاول وفي الارض مفعوله الثاني
 ويتعلق بمخوف على ما هو الاصل في الخبر اذا كان ظرفا كانه قيل اي مصير فيما سيأتي من الزمان من تخلفكم
 كاشافي الارض وقدم المفعول الثاني على الاول لكونه نكرة كما في نحو في الدار رجل **قوله** ومحمد على
 مسند اليه **قوله** الذي هو اسم ان وهو ياما المتكلم في اي واسم فاعل يعمل عمل فعله مطلقا ان كان مفعلا باللام والافيشترط
 كونه بمعنى الحال والاستقبال وبشترط الاعتماد وان كان جاعل من جعل الذي بمعنى خلق يكون قوله خليفة مفعولا به
 جاعل ويكون في الارض ظرفا لغوا متعلقا بجاعل وهو الظاهر ويجوز ان يكون ظرفا مستقرا متعلقا بمخدوف
 على انه حال من خليفة ثم ان كان آدم عليه السلام مخلوقا في الجنة ثم نزل الى الارض بعدما اكمل من الشجرة يكون
 في الارض حالا مقترنا وان كان مخلوقا في الارض كان حالا مقارنا **قوله** والهاء فيه للمبالغة **قوله** في اتصاف العائب
 بالثبابة عن الذاهب كما في رواية وعلامة بمعنى كثير الرواية والعلم ولم يجعل الهاء ثنائيت لما ان الخليفة فعيل بمعنى
 الفاعل كما يدل عليه قولهم الخليفة من تخلف الذاهب اي يحيى بعدهم والفعيل بمعنى الفاعل يفرق فيه بين المذكر
 والمؤنث فانه بناء على ما يصرح به من ان المراد به آدم عليه السلام مع قطع النظر عن ذريته بقرينة ان تعليم الاسماء
 كان له والزام الملائكة كان به فلا وجه لتأنيث اللفظ حيثئذ ومن ثمة جمعه على خلفاء كما يجمع على لفظها فيقال
 في جمعها خلائف كقبيلة وقبائل وقنورد التنزيل بما قال الله تعالى واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعدهم نوح وقال
 تعالى خلائف الارض **قوله** والمراد به آدم عليه السلام **قوله** اي مع قطع النظر عن ذريته بقرينة السياق فان تعليم
 الاسماء كان له والزام الملائكة كان به وبقرينة افراد لفظ الخليفة فانه لو اراد به آدم وذريته جميعا لكان المناسب ان
 يقال خلفاء او خلائف فيكون اسنادا لافساد ومفك الدماء اليه في قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها الآية مجازيا من
 قبيل الاسناد الى السبب فان ذلك من احوال ذريته المسببة عنه فلا يراد ان يقال كيف يصح ان يراد به آدم مع ان
 الملائكة اسندوا اليه ما لا يجوز ان يوصف به النبي صلى الله عليه وسلم المعصوم من كل ما يستحق به المرء الدم والولم
 ثم الخليفة لكونه قائما مقام غيره لا بد له من مخلوف عنه وهو اما الله تعالى او من سكن الارض قبله من الملائكة الذين
 كانوا سكان الارض بعد اهل بنى الجان كانه قيل ايها الملائكة اي جاعل في الارض خليفة يقوم مقامهم في الحكم
 بين اهل الارض واظهار الحكمي وبؤيد هذا المعنى قوله تعالى لداود عليه الصلاة والسلام انا جعلناك
 خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق جعله خليفة نفسه ليحكم بين اهل الارض بالحق الذي هو حكم الله تعالى
قوله وسياسة الناس **قوله** اي وفي تملك امورهم بان يكونوا تحت ولايته وتحت تدبيره الجوهري سست الرحمة
 سياسة وسوس الرجل امور الناس على ما لم يسم فاعله اذا ملك امورهم **قوله** لا حاجة له تعالى الى من نبوه **قوله**
 متعلق بقوله استخلفهم في عمارة الارض وهو جواب عما يقال ان الخلافة عن العير توهم عير العير عن القيام بالامر
 بنفسه اما لقبه او موته او مرضه او نحو ذلك وهو لا يتصور في حقه تعالى غاوجه الاستخلاف **قوله** وتقرير الجواب
 ان استخلافه سبحانه وتعالى ليس مبنيا على العجز والاحتياج تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا بل هو مبني على قصور
 المستخلف عليه عن قبول فيصه تعالى بالذات بلا واسطة من خلاف جنسه وقوله لم يستنبي ملكا اي لم يجعل الله
 تعالى ملكا نبييا فان البشر لا يقدر على الاستفاضة من الملك كما قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ولجعلناه
 الرسول ملكا لئلا يجل جبر بل عليه الصلاة والسلام في صورته وانما رآهم كذلك الافراد من الانبياء عليهم
 الصلاة والسلام لقوة روحانيتهم **قوله** الا ترى **قوله** تنويه لانعاما احتياجه تعالى الى من نبوه عنه وبيان لكون
 توسط الواسطة بخلاف على حسب اختلاف حال المستفيض يعني ان معاملته تعالى في افاضة الكمالات والمعارف على
 خلقه انما هي بحسب استعداداتهم فمن كان مستعدا لاستفاضة بلا واسطة فيفيض عليه بنفسه بلا واسطة ملك
 ومن كان لا يقبلها الا بمن كان من جنسه يفيض عليه بواسطة الانبياء عليهم الصلاة والسلام فان الانبياء لكون
 قوتهم النظرية فاقعة على قوى سائر الانام من حيث انهم يتكثرون بقواهم على استنباط انوار العلوم والمعارف
 من حيث انهم اعطوا مصباح البصيرة المودع في زجاجة القلب الكاشفة في مشكاة الجسد الموقدة تلك الزجاجة من

فانه تعالى اسكنهم في الارض او لا فافسدوا
 فيها فبعث اليهم ابليس في جند من الملائكة
 فدمرهم وفرقهم في الجزائر والجبال
 وجاعل من جعل الذي له مفعولان وهما
 في الارض خليفة اجل فيهما لانه بمعنى
 المستقبل ومعتمد على مسند اليه ويجوز
 ان يكون بمعنى خالق والخليفة من تخلف
 غيره وينوب مناه والهاء فيه للمبالغة
 والمراد به آدم عليه الصلاة والسلام لانه
 كان خليفة الله في ارضه وكذلك كل
 نبي استخلفه الله في عمارة الارض وسياسة
 الناس وتكميل نفوسهم وتنفيذ امره فيهم
 لا حاجة له تعالى الى من نبوه بل تصور
 المستخلف عليه عن قبول فيصه وتلقى امره
 بغير واسطة ولذلك لم يستنبي ملكا كما قال الله
 تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا
 الا ترى ان الانبياء لما فاقوا قوتهم واستعلت
 قريحتهم بحيث يكاد زيتها يضيء ولو لم
 تمسه نار ارسل اليهم الملائكة ومن كان
 منهم اعلى رتبة كله بلا واسطة كما كلم موسى
 عليه السلام في الميقات ومحمدا صلى الله عليه
 وسلم ليلة الميراج

ونظير ذلك في الطبيعة ان العظم لما يجز
من قبول الغذاء من اللحم لما ينهما من التباعد
جعل البارئ تعالى بحكمته بينهما الفصروف
لما نسب لهما لياخذ من هذا ويعطى ذلك
وخليفة من سكن الارض قبله او هو
ذريته لانهم يختلفون من قبلهم او يختلف
بعضهم بعضا وافراد اللفظ اما للاستغناء
بذكره عن ذكر غيره كما استعنى بذكر ابي
لقيلة في قولهم مضروهاثم او على تأويل
من يخلقكم او خلقا يخلقكم وفائدة قوله
هذا الملائكة تعلم المشاورة وتعظيم شأن
المجمل بان بشر بوجوده سكان ملكوته
ولقبه بالخليفة قبل خلقه واظهار فصله
الراجح على ما فيه من المفاسد بسؤالهم
وجوابه وبيان ان الحكمة تقتضي ايجاد
ما يقلب خيره فان ترك الخير الكثير لاجل
لشر القليل شر كثير الى غير ذلك (قالوا
تجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء)
يجب من ان يستخلف لعمارة الارض
واصلاحها من يفسد فيها او يستخلف مكان
اهل الطاعة اهل العصية واستكشاف
ما خفي عليهم من الحكمة التي بهت تلك
للفساد والفتن واستخبار عما يرشدهم
ويخرج شبهتهم كسؤال المعلم ماله عما يختلج
في صدره وليس باعتراض على الله تعالى
ولا طعن في بني آدم على وجه الغيبة فانهم
تعالى من ان يظن بهم ذلك لقوله تعالى
ولم يباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم
يامرهم يعملون

زيت الروح الصافية عن الكدورات بحيث يكاد زيتها العاية صفائه يضيء ولولم يحسنه نار من النور الالهي ارسل
اليهم الملائكة من حيث افتقارهم الى الاستفاضة منهم وعدم احتياجهم الى وسط من جنس بني آدم **قوله** ونظير
ذلك اي ونظير احتياج المستخلف عليه الى وسط من جنسه لقصوره من القول بالذات والفضروف والغرضوف
معنى واحد وهو مالان من العظم فهو لما سبته لاطرفين يأخذ من اللحم ويعطى العظم **قوله** او خليفة من سكن
الارض قبله منصوب بالعطف على قوله خليفة الله في ارضه **قوله** او هو وذريته عطف على قوله آدم
اي المراد خليفة اما آدم وحده بقرينة افراد اللفظ وسياق الكلام او هو وذريته جميعا بقرينة قولهم ان يجعل فيها من يفسد
فيها ويسفك الدماء **قوله** وافراد اللفظ الخ جواب عما يقال لو كان المراد به آدم وذريته لكان المناسب ان
يقال خلفاء او خلائف فلم افراد اللفظ واجاب عنه بثلاثة اجوبة الاول ان ذرية آدم وان كانوا خلفاء من قبلهم من
سكان الارض او كان بعضهم خلفاء لبعض ايضا في سكنى الارض او كان المعنى على جعل آدم مع ذريته خلفاء
الارض بناء على ان الخلافة في سكنى الارض ليست لآدم وحده بل له مع ذريته الا انه افرد لفظ الخليفة واريده آدم
استغناء بذكر من هو الاصل عن هو متفرع عليه ومتشعب منه كأنه قيل خليفة وخلصاؤه ذريته كما يقال
الخلافة لقريش والمعنى انها فيه وفي اولاده الا انه استغنى بذكره عن ذكر ما يتفرع والثاني ان الخليفة اسم جنس
لكونه في تأويل من يخلق فيصالح للواحد والجماعة كما يصلح لذكر والانثى والثالث ان خليفة صفة موصوف
محذوف مفرد اللفظ بمجموع المعنى والتقدير خلقا يخلقكم في تناول آدم وذريته **قوله** وفائدة قوله هذا الملائكة
مع انه تعالى بعلمه الكامل وحكمته البالغة غنى عن المشاورة وذكره اربع فوائد الاولى تعليم عبادته المشاورة
في امورهم قبل ان يقدموا عليها وعرضها على ثقافتهم ونصحائهم تحريما للخير وتحذرا عن الخطأ والصلال والثانية تعظيم
شأن المجمل خليفة حيث لقبه بالخليفة وبشر بوجوده قبل خلقه وايجاد الملائكة الذين هم سكان عالم الملكوت
بمخلاف الجن والانس فانهم سكان عالم الملك **قوله** ولقبه عطف على بشره والثالثة اظهار فصله الراجح وكأله
العالم على ما فيه من المفاسد بسؤالهم وجوابه وهو متعلق بقوله واظهار فضله اي اخبر الله تعالى اياهم بجعله المذكور
ليسألوا عن وجه الحكمة في استخلاف من يفسد ويسفك الدماء فيجيبوا بما يدل على فصله الراجح على ما فيه من المفاسد
وهو قوله سبحانه وتعالى اني اعلم ما لا تعلمون فاقى اعلم ان فيهم الرسل والاختيار وان لهم العلم ولكم العمل والعلم افضل
واعلم ان لكم الطاعة وبها فيكم الافتخار ومنهم المعصية ومعها لهم الاعتذار وبالجملة يسألهم ان الحكمة تقتضي خلقهم
واستخلافهم والله سبحانه وتعالى انما فعل ذلك لحكمة بالغة فلما اقتضت الحكمة احاطة علمهم بهذا الجواب قبل
خلق الخلق واستخلافهم ذكر لهم ما يؤدى الى سؤالهم عن وجه الحكمة في خلق ما فيه من المفاسد المذكورة والى
ان يجابوا بذلك والارادة بيان ان الحكمة تقتضي ايجاد ما يكون خيره غالب على شره فان الصبر القليل يتحمل لاجل
النفعة الكثير وان الشر اليسير يفتقر للخير الكثير **قوله** تصب من ان يستخلف لعمارة الارض الى آخره معنى
على ان يكون المراد بخلافة آدم وحده او مع ذريته الخلافة من الله تعالى في عمارة الارض بالعدل والصلاح
وفي سياسة الناس وتكميل نفوسهم وتنفيذ اموره فيهم **قوله** او يستخلف مكان اهل الطاعة اهل العصية
مبنى على ان يكون المراد بها الخلافة عن سكان الارض قبله في سكنى الارض والاستغناء عن قدير ادم التي يجب
كما في قول سليمان مالي لا ارى الهدى هدام كان من العائين وقد يكون للانكار والاعتراض ولما كان الاعتراض
على الله تعالى وانكار فعله كعرا ممنعا في حق الملائكة حل الاستغناء على التعجب من كمال علم الله سبحانه وتعالى
واحاطة حكمته بما خفي على العقلاء كما هم فكانهم قالوا انا نعلم انك لا تنم بهذه المهمة العظيمة على من يفسد ويقتل
الاوجه دقيق وسرخفي انت مطلع عليه فاعظم حكمك واكمل علمك **قوله** بهت تلك المفاسد اي
غلبها وقوله والفتن بمنزلة المطفئ التفسيرى له فان الحكمة الخفية التي لاجلها استخفاف من يفسد فيها لا بد ان تكون غالبية
على تلك المفاسد بحيث تكون تلك المفاسد في جنب تلك الحكمة كالعدم ولما لم يطلعوا عليها قالوا ان يجعل فيها
الآية طلقا للكشف عن تلك الحكمة او قالوا استخبارا اي استعلاما وطلبا للجواب الذي يرشدهم الى طريق
العرفان ويوصلهم الى الايقان ويريل ما احتلج في صدورهم من شبهة عدم لياقة المستخلف للاستخلاف بناء على
ظاهر حاله ومع تلك الشبهة لا يحصل الاذعان والقول ولا محذور في ايراد الاشكال طلبا للجواب وزوال الدعغة
والاضطراب **قوله** وليس باعتراض على الله تعالى ولا طعن في بني آدم على وجه الغيبة **قوله** لئلا يذهب بعض

الحشوية الى ان الملائكة عليهم السلام ليسوا بمعصومين من جحجج الذنوب ونسكوا فيما ذهبوا اليه بقوله تعالى
 حكاية عنهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فانه يقتضي صدور الذنب
 عنهم من حيث ان قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها اعتراض على الله تعالى وهو من اعظم الذنوب ومن حيث انهم
 طعنوا في بني آدم ومدحوا انفسهم بقوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وهو يشبه النجس وهو من الذنوب
 المهلكة التي عدوا منها افعال المرء بفساد وقال تعالى فلا ترهبوا انفسكم رفع المصعب شبهتهم من كون
 مقصودهم من السؤال الانكار والاعتراض على الله تعالى ووجه التجب والاستكشاف
 والاستخار والله اعلم **قولهم** وانما عرفوا ذلك باخبار من الله تعالى **جواب** من شبهة اخرى للحشوية
 في زعمهم ان الملائكة غير معصومين من الذنب وهو ان قول الملائكة يا بني آدم يفسدون ويسفكون الدماء قول
 مستند الى ظن وتحمين من غير علمهم ويقتضيه وظاهر ان تعيب الغير والظن فيه لجرّد الظن ذنب ومعصية لقوله
 تعالى ولا تنظف ما ليس لك به علم وقال تعالى ان الظن لا يغني عن الحق شيئا وانما قالوا انه قول مستند الى الظن
 بناء على ان افساد بني آدم وسفكهم الدماء غيب لا يعلمه الا الله تعالى وذلك ان مطلق العيب كما مر عبارة عن الحق
 الذي لا يدركه الحس ولا تقتضيه بديهة العقل وهو قسمان قسم نصب عليه دليل وهذا القسم يعلمه اهل النظر
 والاستدلال وقسم لا دليل عليه ومنه ما اسنده الملائكة الى بني آدم من السفك والافساد فلا يعلمه الا علماء
 العيوب فمن اسند ذلك اليهم وطعنهم به فقد تابع ظنه وهو **وتقرر الجواب** انا لانسلم ان ما اسندوه اليهم من
 قيل الغيب الذي لا دليل عليه بل هو من قبل ما نصب عليه دليل لان الملائكة لا يعلمون الغيب ولا ينعمون بالظن
 فتعين ان يكون قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها الآية مستندا الى دليل قائم عندهم دال على صدور ذلك من بني
 آدم وذلك الدليل اما اخبار الله تعالى اياهم بذلك كما روى عن ابن مسعود وغيره من الصحابة انه تعالى لما قال
 للملائكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا ربنا ما يكون من ذلك الخليفة قال يكون له ذرية يفسدون في الارض
 ويتحاسدون ويقتل بعضهم بعضا عند ذلك قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء الى آخره وروى عن ابن
 زيد انه سبحانه وتعالى لما خلق النار خافت الملائكة خوفا شديدا وقالوا ربنا لم خلقت هذه النار قال لمن عصاني
 من خلقي ولم يكن يومئذ خلق الا الملائكة ولم يكن في الارض خليفة السة وقد علموا ان شأنهم المعصية من
 اقتراف الذنوب تعلوهم عن القوة الداعية اليه من قوت الشهوة والعصب فانهما داعيتان الى صدور الاعمال
 البهيمة التي هي الافساد في الارض والخصائل السبعة من سفك الدماء ونحوه وانهم ليس لهم من القوى الاقوة
 عقلية داعية الى المعرفة والطاعة فلما سمعوا قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة علموا ان المعصية تظهر منهم
 فقالوا ذلك او عرفوا ذلك لاطلاعهم على ما في النوح من احوال بني آدم فان القلم الاعلى لما كتب في النوح ما هو
 كائن الى يوم القيامة فعلموا ان النوح ضروري ان يطلعوا جميع ما في النوح حتى يطلعوا على
 ما في الاستخلاف من الحكمة فيمتنعوا عن القول المذكور ويحتمل ان يعرفوا ذلك باستنباطهم مما ركز في عقولهم
 بان يخلق الله تعالى فيهم علما ضروريا بان المعصية من خواصهم اي بان الجنس الذي عصم كل واحد من افراده من
 جميع الذنوب انما هو جنس الملائكة وان من سواهم من اجناس المخلوقين ليسوا كذلك بل يكون فيهم المعصوم وغيره
 لان الملائكة اما ارواح مجردة او اجسام لطيفة نورانية غير مركبة من اجزاء مختلفة الطبائع فليس لهم من القوى
 الاقوة عقلية مؤدية الى المعرفة والطاعة واما المخلوق الذي فيه تعلق الروح بالبدن المركب من الاجزاء المختلفة
 الطباع فانه لا ينظم امره الا بقوت الشهوة والعصب فانهما تؤديان الى صدور الافعال البهيمة والاخلاق السبعة
 ومن هذا شأنه اذا خلى وطبعه لا يكون معصوما الا ان يوقه الله تعالى بمرضاة تهذيب الاخلاق ويحتمل
 انهم عرفوا ذلك بقياسهم حال المجهول خليفة على حال الجن الذين كانوا في الارض قبل آدم فافسدوا فيها انواعا
 من الفساد **قولهم** والسفك والسبك **جواب** يعني ان هذه الالفاظ متقاربة المعنى لاشتمالها على معنى الصب والصب
 اعم وهذه الالفاظ متقاربة حيث تطلق على كل واحد مما يطلق عليه سائر الالفاظ بخلاف سائر الالفاظ فلها اما
 تطلق على صب مخصوص بقيد كالسبح مثلا فانه صب مخصوص بكونه من الاعلى يقال لاسفل الجبل سفح الجبل
 لكونه كالصبوب من اعلاه ويقال للرني سفاح لكونه صامنا ورا الوجه المشرع وفي اصحاب سفح الجبل اسفله
 حيث يصح فيه الماء كانه جعل السطح فيه بمعنى السفوح فيه **قولهم** سواء جعل موصولا او موصوفا **جواب**

وانما عرفوا ذلك باخبار من الله تعالى
 او تلقى من النوح او استنباط مما ركز في
 عقولهم ان المعصية من خواصهم او قياس
 لاحد الثقلين على الآخر والسفك والسبك
 والسفح والشن انواع من الصب فالسفك
 يقال في الدم والدمع والسبك في الجواهر
 المذابة والسفح في الصب من اعلى والشن
 في الصب عن غير القربة ونحوها وكذلك
 السن وقرى بسمك على الناء للمفعول
 فيكون الراجع الى من سواء جعل موصولا
 او موصوفا محذوفا

فان كلمة من يحتمل ان تكون موصولة ويحتمل ان تكون موصوفة فعلى الاول لا يحل للجملة التي بعدها ولا بد من ضمير يعود اليها فان قرئ الفعل على بناء الفاعل فالعائد مستتر فيه والافحذوف وهو فيهم وجمع الضمير الراجع الى كلمة من لكونها بمجموع المعنى وافراد المنوى في يفسد مع رجوعه اليها ايضا لكونها مفرد اللفظ وقوله محذوف وخبر لقوله فيكون **قوله** حال مقررة لجهة الاشكال **قوله** فان ما يتوقع من الانفس من الافساد وسفك الدماء كان سببا لاشكال الملائكة وحيثهم في سر استخلاف من هذا شأنه لعلمارة الارض واصلاحها وقوله نحن نسبح بحمدك الآية مقرر ومؤكدة لتلك الجهة لا فائدة ان من هذا شأنه كيف يليق بالخلافة مع وجود من هو احق بها فكانه قيل استخلاف مثل هذا امر عجيب لا يدري سببه فكيف اذا وجد من هو احق بالاستخلاف منه فضمون الحال قد تقررت بجهة التعجب والاشكال **قوله** والمقصود منه **قوله** اي من قولهم استخلف عصاة ونحن معصومون واراد بما هو متوقع منهم الافساد وسفك الدماء وقوله على الملائكة وفي الاستخلاف متعلقان بقوله رجحهم وقوله لا العجب عطف على قوله الاستفسار اي مقصود الملائكة من القول المذكور الاستفسار عن سبب ترجيح من جعل خليفة مع اتصافهم بما يتوقع منهم من الافساد والقتل على الملائكة المعصومين والعصاة سبب لرجحان وما يتوقع منهم سبب لمرجوحية وهذا القول من المصنف اشارة الى الجواب عما تمسك به المشوية في زعمهم منع عصاة الملائكة من الذنب من انهم مدحوا انفسهم بقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وهو يشبه العجب والتفاخر وهما من الذنوب المهلكة **قوله** عليها **قوله** اي على تلك القوى دورا من الجعول خليفة واراد بامر ما يتناول امر خلافتهم واثار احواله **قوله** شهوية وغضبية **قوله** اما بحرور على البدلية من ثلاث قوى او مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف والباء في قوله تؤديان به لتعديتي اي تؤديان بالجعول خليفة الى الفساد وقوله ونظروا وقالوا وفعلا ومطوقات على قوله علما اي انهم علما ان الذي جعل خليفة مركز فيه ثلاث قوى اثنتان منها تؤديان الى الفساد المضية الى خراب العالم السفلي والقوة الثالثة وان كانت داعية الى الخير والصالح الا ان ذلك الخير والصالح تعارضه تلك المعاسد ورجحانها عليه واما نحن فليس فينا سوى القوة العقلية فلا جرم نقيم ما يتوقع من تلك القوة سالما من معارضة تلك المعاسد المتوقعة من القوتين الاخيرتين لسلامتنا منها فنحن احق بالخلافة منه لسلامتنا من تلك القوتين وما يتوقع منها من المعاسد وصلاح ما يتوقع من قوتنا العقلية عن معارضة تلك المعاسد وانما حكموا بان تلك القوتين مؤديتان به الى الفساد مطلقا بناء على انهم نظروا الى القوة العقلية على حبالها اي غير مجامعة لهما ومؤدية الى تهذيبهما عن طرفيها المذمومين اعني طرفي الافراط والتفريط وتعديلهما بجعلهما فضيلتين متوسطتين بين ذنبيك الطرفين المذمومين بحيث يترتب عليهما اخلاق جيدة وخصائل مرضية لان الاجتناب عن الانهماك في الشهوات هو نتيجة العفة ومجاهدة النفس والهوى بالمجاهدة الاكبر الموصل الى السعادة الابدية هو نتيجة الشجاعة فان القوة الشهوية مثلا اذا انعدت عن القوة العقلية فرما تبلغ حد الافراط وتسمى حينئذ شرها وتخرج عليها الافساد في الارض بل افساد صاحبها ايضا فان اتباع شهوة البطن والفرج والافراط فيه قد يؤدى الى فساد المراج واختلال العرص بين الامم وربما تلغ حد التفريط وتسمى حينئذ خودا وانطواء وتخرج عليها فساد بغيه صاحبها لانقطاع اعتدال البدن بما تثبته وانقطاع نسله واما اذا انضمت الى القوة العقلية والطاعتها حينئذ تكون معتدلة متوسطة بين طرفي الافراط والتفريط وتسمى عفة وتكسر سورتها وتقاد لما دعاها اليه العقل من التقيد بالاحكام الشرعية والازجاء مما حرمه فيتخرج عليها آثار جييلة من مجاهدة الهوى وترك الانهماك في الشهوات والاستمرار على الخير والصالح وكذا القوة العنصرية اذا انعدت عن القوة العقلية وبلغت حد الافراط وتسمى حينئذ تهورا وتخرج عليها قهر عباد الله تعالى وسفك دمائهم واذا انحطت الى درجة التفريط تسمى جبنا فيضعف صاحبها عن اظهار الحق ودفع من يقصده بسوء ومضرة واذا انصحت الى القوة العقلية واعتادت واستمرت على الخير تسمى شجاعة ويخرج عليها آثار جييلة كالانصاف في المعاملات وترك الظلم والبغي والمطاوعة لما دعا اليه العقل **قوله** مطاوعة **قوله** اي مطيعة غاية الاطاعة وهي مفعلة لمبالغة الفاعل كالمطعم اي كثير الاطعام والقرى **قوله** متمردة **قوله** اي معاندة من قولهم مرن على الشيء اي اعتاده واستمر عليه **قوله** ولم يعلموا ان التركيب يفيد ما يقصر عنه الاتحاد **قوله** اي السائط فان الجسم اذا تركب من الاجزاء المختلفة الطباع التي هي العناصر المكيمة بالكيفيات المتضادة وحصل بينها التعلل والانفعال وانكسرت

اي بسفك الدماء فيهم (ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) حال مقررة لجهة الاشكال كتقوى التحسن الى اعدائك وانا الصديق المحتاج والمعنى استخلف عصاة ونحن معصومون احقاء بذلك والمقصود منه الاستفسار عما رجحهم مع ما هو متوقع منهم على الملائكة المعصومين في الاستخلاف لا العجب والتفاخر وكأنهم علموا ان الجعول خليفة ذو ثلاثة قوى عليها مدار امره شهوية وغضبية تؤديان به الى الفساد وسفك الدماء وعقلية تدعوه الى المعرفة والطاعة ونظروا اليها مفردة وقالوا ما الحكمة في استخلافه وهو باعتبار تلك القوتين لا تقتضي الحكمة ايجاده فضلا عن استخلافه واما باعتبار القوة العقلية فنحن نقيم ما يتوقع منها سليما عن معارضة تلك المعاسد وغفلوا عن فضيلة كل واحدة من القوتين اذا صارت مهذبة مطاوعة للعقل متمردة على الخير كالعفة والشجاعة ومجاهدة الهوى والانصاف ولم يعلموا ان التركيب يفيد ما يقصر عنه الاتحاد كالاتحاد بالجزئيات واستنباط الصناعات واستخراج منافع الكائنات من القوة الى فعل الذي هو المقصود من الاستخلاف

سورة كل واحدة منها حصل منها مزاج متوسط وقوى متباعدة ويتفرع عليها آثار مختلفة تنقص منها البساطة كالاحاطة بالجزيئات فان الظاهر ان الملائكة عليهم السلام لبساطتهم ليس فيهم قوى جسمانية وحواس ظاهرة معدة كل واحدة منها الادراك النوع من انواع المدركات كالالوان والاصوات والطعوم والروائح والكيفيات الملوحة كالحل والخلو والحرارة والبرودة فلا يحيط علمهم بالطعوم الجريئة المذوقة لانعدام القوة الدافعة فيهم ولا الالوان الجريئة البصرة لانعدام القوة الباصرة فيهم ولا الاصوات الجريئة المسموعة لانعدام القوة السامعة وكذا الحال في المشعومات والموسسات الحريئة وليست فيهم الحواس الباطنة ايضا فلا يحيط علمهم بالصور الجريئة تخيلا ولا بالمعاني الجريئة توهمها ونحو ذلك بناء على ان العادة الالهية جرت على ان لا يجعل ادراك الجزيئات باستعمال القوة العقلية الا بواسطة القوى الجسمانية المعدة كل واحدة منها لادراك نوع من المدركات كالقوة العقلية المعدة لادراك المعنويات والحواس الظاهرة المعدة لادراك الحسوسات الجريئة من الالوان والاصوات والطعوم والروائح والكيفيات الملوحة كالحرارة والبرودة واللين والخشونة ومن كان فاقدا لهذه القوى كالأوبعضات عنه ادراك ما يدرك بها وكذا من فات عنه الحواس الباطنة كالقوة التخيلية والواهمة والتصرفية والتحليلية والتركيبات عنه الفوائد المتفرعة كاستنباط الصناعات الخارجية عن المدة والاحصاء واستخراج منافع الكائنات وخواصها من القوة الى العمل الذي هو المقصود من الاستخلاف فالركب الذي هو آدم عليه الصلاة والسلام ونزله لما تميز عن الملائكة العلوية بهذه الفضائل رشح عليهم بالاستخلاف من حيث ان حقيقة البشر الخارجية من تلك الحقيقة اشرف والله اعلم بحقيقة الحال **قوله** واليه اشار تعالى اجمالا **قوله** اي ان فعلتهم من فضيلة كل واحدة من القوتين اذا صارت مهذبة وعدم علمهم بان التركيب يفيد ما تنقص عنه الاتحاد البسيطة وانهم انما نظروا الى القوة العقلية وكونها داعية الى المعرفة والطاعة على حياها ولم يفتشوا لكونها مهذبة مصلحة لتبذل القوتين اشار اجمالا بقوله اي اعلم ما لا تعلمون اي انما خفي عليكم وجه الحكمة في ترجيح من ثبت فيه هاتان القوتان على من فقدتاه به بالاستخلاف لعلكم عن فائدة التركيب واقصر في جوابهم على الاجال تقيها على ان الواجب على المكلف ان يعتقد اجمالا بان كل ما يصدر عنه سبحانه وتعالى انما يصدر لحكمة بدية ومصلحة مهمة ولا يجب عليه ان يعرف وجه تلك الحكمة والمصلحة على التعصيل ثم انه سبحانه وتعالى من مائة لطفه واحسانه زادهم بيانا وفصل لهم هذا الجمل حيث بين لهم من فضل آدم عليه الصلاة والسلام ما لم يكن معلوما منهم بان علم آدم الاسماء كلها ثم عرضها عليهم لينظر كمال فضله عليهم وقصورهم عنه في العلم ولعل المراد تعليم آدم خلقه اياه بحيث يستعد لادراك انواع المدركات والهام معرفتها فان الملائكة لم يخلقوا على ذلك الاستعداد فلم يتصور ان يلهموا معرفتها بأسرها فلا يردان يقال ما حصل بتعليم الله تعالى اياه ما لم يعلمه للملائكة لا يدل على فضيلته عليهم **قوله** والتسبيح تعبد الله تعالى من السوء والتقصاص **قوله** بان يعتقد انه سبحانه وتعالى منز في ذاته وصفاته وافعاله من كل سوء ونقصان ويتكلم بما يدل عليه روى عن الحسن البصري رضي الله عنه انه قال معنى قولهم ونحن نسبح بحمدك نقول سبحانه الله وبحمده سبحانه العظيم وروى عن ابي ذر رضي الله عنه انه دخل بالمعدة على رسول الله صلى الله عليه وسلم والعشي فقال يا رسول الله يا بني است وامي اي الكلاء احب الى الله تعالى فقال عليه الصلاة والسلام ما اصطفى الله للملائكة سبحانه الله وبحمده سبحانه الله العظيم وروى ان عمر رضي الله عنه قال يا رسول الله ما صلاة الملائكة فلم يرد عليه الصلاة والسلام عليه شيئا فانه جبريل عليه الصلاة والسلام فقال له يا بني الله ما لك عمر من صلاة اهل السماء قال نعم قال اقرنه مني السلام وقل له واخبره بان اهل السماء الدنيا يسجدون الى يوم القيامة يقولون سبحان ذي الملك والمكوت واهل السماء الثانية قيام الى يوم القيامة يقولون سبحان ذي العزة والجبروت واهل السماء الثالثة ركوع الى يوم القيامة يقولون سبحان الحى الذى لا يموت فهذا هو تسبيح الملائكة عليهم السلام والتقديس التطهير والتقديس الطهارة ومنه الارض المقدسة اي المطهرة كذا في التفسير الكبير والمصنف رحمه الله جعل التسبيح والتقديس مترادفين بمعنى تعبدك عما لا يليق بعظمتك وجلالك ويكون الجمع بينهما في الآية هنا كيد والمبالغة في تربيته سبحانه وتعالى وجعل التسبيح تعبيلا من سجع الخوف والتقديس من قدس الخوف ايضا بقوله ذهب وابد اي صار بعيدا فادنا قلا الى باب التعبد صار اعمى اذهب وابد ثم علل استعمال التقديس في معنى التطهير المبني على كونه بمعنى التعبد بقوله لان مطهر الشئ معذله عن الاقدار **قوله** وبحمدك في موضع الحال **قوله** اي من النوى في تسبيح فمما حالان

واليه اشار تعالى اجمالا بقوله (قال اي اعلم ما لا تعلمون) والتسبيح تعبد الله تعالى من السوء والتقصاص وكذلك التقديس من سجع في الارض والماء وقدس في الارض اذا ذهب فيها وابد ويقال قدس اذا ظهر لان مطهر الشئ معذله عن الاقدار وبحمدك في موضع الحال اي ملتصين بحمدك على ما لهما من معرفتك ووقفتا لتسبيحك تداركوا به ما اوههم اسناد التسبيح الى انفسهم

متداخلاً في حال في حال والباء فيه للمصاحبة فتعلق بمحذوف كما في نحو جاءني زيد بشيء السفر أي ملتبساً بها
وكلمة ما في قوله على ما اشتهت صدرية أي بمحمدك على الهامك أيانامعرفتك وعلى توفيقك أيانامسبحك وذكر الصمود
عليه إشارة إلى أنه محذوف في نظم الآية لدلالة القرينة عليه وبين فائدة التقييد بهذه الحال بأنها لتدارك ما وهمه
إسناد التسبيح إلى أنفسهم من العجب والاقتضار حيث دفعوا به استقلالهم في النكس من العبادة وقالوا لا نعتمد
عليها بالتوفيق والطف لم يتمكن من عبادتك **قوله** وتقدس لك تظهر نفوسنا عن الذنوب لاجل **قوله**
أي لاجل استحقاقك الطاعة بأمثال أوامرك والاجتناب عن معصيتك طلباً لمرصاتك فتكون اللام على معناها وهو
كونها للعلّة وقيل المعنى تقدست فاللام مزيدة وقيل اللام فيه للبيان كما في هيت لك وسقيا لك فكأنهم لما قالوا
وتقدس قال الله تعالى لهم مستطفاً إياهم لاستغفارهم من التقديس فقالوا لك فعلی هذا تعلق بمحذوف ويكون لك
خبر مبتدأ محذوف أي تقدسنا هو لك إلا أن المناسب لقوله وكذلك التقديس أن يقول تقدست بعدك عن كل سوء
لاجل أي لاجل تزهك عما يليق بالوهيتك وعلو شأنك ليطابق قوله ونحن نسبحك فإن معناه نبعذك ولعله نظر
إلى كون التأسيس خبراً من التأكيد فإن التقديس إذا كان مراداً للتسبيح يكون ذكره مجرد التأكيد والمبالغة
بمخلاف ما إذا كان بمعنى تطهير النفس عن الآثام وإلى أن المقصود من إيراد الجملة الحالية وهو تقرير جهة الاشكال
وبيان أن حالهم يخالف حال المجهول خليفة في كل واحد مما يتوقع منه وهو الفساد بمعنى الاضرار بالله وتدنيس
نفسه بقتل النفس ظمناً فانه يتوقع منه كل واحد من هذين الأمرين انما يتم ويظهر بان يفسر تقدسهم بتطهيرهم
نفسهم عن الذنوب ليكون التقديس المذكور مقابلاً لظلم الخليفة نفسه بسفك الدماء فاللائكة قابلوا إشراكه بالله
تعالى بالتسبيح أي تزيده عن الشريك وقابلوا تدنيس نفسه بالآثام بتطهير نفوسهم عنها وهذا المقصود انما يتم بعمل
التقديس بمعنى تطهير النفس عما دنسها به المجهول خليفة **قوله** وعلم آدم الاسماء كلها **قوله** قبل ههنا جملة محذوفة
يتم المعنى بها ويصح العطف وتقديرها فجعل في الأرض خليفة وسماه آدم ولما كانت هذه الجملة المشتقة على كون
الخليفة مسمى باسم آدم ملحوظة في نحو الكلام أبرز ذلك الاسم في قوله وعلم آدم مينا من فصله ما لم يكن معلوماً
عد الملائكة وهذه الجملة يجوز أن لا يكون لها محل من الأعراب لاستئنافها وإن تكون في محل الجر بمنعها على
قوله قال ربك وعلم هذه متعدية إلى مفعولين وكانت قبل النضيف متعدية إلى واحد لكونها بمعنى عرف كعدت
بالنضيف إلى آخر وتعليم الغير تحصيل العلم فيه وجعله مانعاً كالسويد وهو تحصيل السواد والتعريف وهو إيجاد
الحركة والعلم الحاصل في البشر كسبي وموهي محض لا كسب فيه لعبداً أصلاً بخلاف الكسبي فانه فعل العبد كسباً
وفعل الله تعالى خلقاً وهو العلوم الاستدلالية ضد أهل السنة والعلم الموهي قسمان قسم يحصل في العبد بمجرد
خلق الله تعالى إياه بالذات من غير توقف على شيء آخر من حدس أو تجربة أو لقاء ملك أو نحو ذلك وقسم يحصل فيه
بالإلهام الذي هو اللقاء في القلب بواسطة الملك والمصنف أشار إلى ههنا بقوله اما يخلق علم ضروري به فيه أي بالاسماء
في آدم أو اللقاء في روعه قال اللقاء المذكور فعله تعالى بواسطة الملك كما في قوله عليه الصلاة والسلام: «إن روح
القدس نفث في روعي أن نفساً لن تموت حتى تستكمل رزقها» وتعليم الله تعالى عباده يكون على أحد ثلاثة أوجه وقد
أشار إلى ذلك بقوله عز من قائل وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا الآية فذكرها
في مكانه للبشر على أحد هذه الوجوه الثلاثة أن اشرفها ما كان بإرسال رسول يرى ذاته ويسمع خطابه كالنبي
صلى الله عليه وسلم مع جبريل عليه السلام والثاني ما كان بالقاء الكلام في السمع من غير رؤية المتكلم به كحال موسى
صلى الله عليه وسلم في ابتداء أمره والثالث ما كان بوحى والمراد بالوحى ههنا اللقاء في الروح سواء كان بالذات
أو بواسطة الملك والأحاديث القدسية أي الرأية من قبل الأول ومنه ايضاً قوله تعالى وأوحينا إلى أم موسى الآية
وقوله وإذا أوحيت إلى الطوارئين وقد يكون الوحي بمعنى التخيير كقوله تعالى وأوحى ربك إلى النحل أي لأن يعمل
ذلك العمل والصاهر أن تعليم آدم عليه السلام انما كان بخلاف العلم في قلبه اما بالذات أو بواسطة الملك والروح يضم
الراء القلب ومعنى تعليمه تعالى إياه أسماء السميات أنه تعالى أراه الأجاس التي خلقها من الجواهر والأعراض والتي
في قلبه أن هذا اسمه فرس وهذا اسمه بقر وهذا اسمه بعير إلى تمام الأجناس وعلمه أحوالها ومانعها مثل أن قال
الفرس يصلح للركوب والقر للكراب الأرض والبحر لحل الانتقال وكذا الحال في جميع أسماء السميات وخواصها
وما يتعلق بها من المنافع الدينية والدنيوية **قوله** ولا يعثر إلى سابقة اصطلاح **قوله** يعني أن تعليم الاسماء

وتقدس لك تظهر نفوسنا عن الذنوب
لاجل كآتهم قابلوا الفساد المعسر بالشرك
عند قوم بالتسبيح وسفك الدماء الذي هو
اعظم الأفعال الدميّة بتطهير المس عن
الآثام وقيل تقدست واللام مزيدة
(وعلم آدم الاسماء كلها) اما يخلق علم
ضروري به فيه أو اللقاء في روعه ولا يعثر
إلى سابقة اصطلاح ليتسلل والتعليم
فعل يترتب عليه العلم غالباً

وهي الالفاظ والعبارات الدالة على التسميات سواء كان تعليمها بخلق علم ضروري بها في آدم او بالقاء في روعه لا يحتاج الى تقدم لغة اصطلاحية لانه لو توقف التعليم والتكلم على تقدم اللغة وجريان الاصطلاح عليها لتوقف ذلك الاصطلاح على لغة متقدمة واصطلاح سابق وهم جرا فاما ان يدور او يتسلسل وكل منهما باطل ولم يتعرض المصنف لزوم الدور لانه اراد بالتسلسل ما هو اهم مما يتحقق في ضمن الدور واختلوا في اللغات هل هي توقيفية او موضوعية بوضع الناس واصطلاحهم فذهب الاشعري والجبائي والكعبي الى الاول وقالوا ان الله تعالى وضع باراء كل واحد من المعاني والتسميات لفظا يعبر به عنه وخلق علم ضروريا بان تلك الالفاظ موضوعية لتلك المعاني واحتجوا عليه بقوله تعالى و علم آدم الاسماء كلها فانه تعالى جعل الاسماء معللة ولا معنى لكونها معللة الا كونها توقيفية وذهب ابو هاشم الى انه لا بد من تقدم لغة اصطلاحية تخصصه بمذلول معين بوضع الناس واصطلاحهم على اختصاصه به واحتج عليه بانه لو حصل العلم الضروري بانه تعالى وضع هذه اللفظة لهذا المعنى لصارت صفة الله تعالى معلومة بالضرورة مع ان ذاته تعالى معلومة بالاستدلال وذلك محال ثبت ان القول بالتوقيف قاسد واحيب منه بان كونها توقيفية لا يستلزم حصول العلم الضروري بان الله تعالى وضع هذه الاسماء لهذه التسميات حتى يرد ان يقال كيف يتصور ان تكون ذات الله تعالى معلومة بالاستدلال وتكون صفة معلومة بالضرورة بل يجوز كونها توقيفية على معنى ان يخلق علم ضروريا بان واضعا وضع هذه الاسماء لهذه التسميات من غير تعيين ان ذلك الواضع هو الله تعالى او الناس فعلى هذا لا يرد ما ذكر **قوله** ولذلك **قوله** اي ولكون ترتب العلم على التعليم اكثر بالاكثابا يقال علمه فلم يعلم وفيه بحث لان التعليم كما مر تحصل العلم للغير كما ان التسويد تحصل السواد فيكون التعلم مطاوعا للتعليم ولازمه لزوم قبول الاثر للتأثير فيدعى ان يكون ترتب العلم على التعليم كليا لا كثر يا وقولهم علمه فلم يعلم من قبيل الجواز لان علمه بمعنى باشرت طريق تعليمه ولم اقصر في السعي لكنه تعالى لم يخلق فيه العلم لاي معنى حصلت فيه العلم والالماجاز ان يقال فلم يعلم **قوله** واشتقاقه مبتدا وقوله تصف خبره ووجه كونه تصفا ان اشتقاق الاسم الانجسي من اللفظ العربي خلاف الظاهر والالفاظ التي حملوا لفظ آدم مشتقا منها العاط حربية واختلف الفائلون باشتقاقه قه من قال انه مشتق من الأدمة بضم الهمزة وسكون الدال وهي السمرة لون الاسمر وهي حرة تميل الى السواد و قيل انه مشتق من الأدمة بالقضات الثلاث وهي الاسوة والقنوة وهي بضم الهمزة وكسر ها اسم لما يأتي الشخص به اي يقندي بسببه الذي هو وجه الاقتداء به يقال في فلان اسوة اي خصلة اقتدى به بسببها ومثله القدوة لفظا ومعنى وقد تطلق القدوة على القندي به مبالغة ومنه قولهم في المدح قدوة العلماء وكذلك الأدمة والاسوة وفي الصحاح يقال جعلت فلانا أدمه اهله اي اسوتهم والأدمة تطلق ايضا على باطن الجلد الذي يلي اللحم والبشرة على ظاهره **قوله** او من اديم الارض **قوله** اي من وجهها سمي آدم باسم ما خلق هو منه وسهلها لينها وحزنها عليلها واخياها اي مختلفين على حسب اختلاف الوان الارض واوصافها قه الاحمر والابيض والاسود واللين والعليل يقال الناس اخيافا اي مختلفون واخوة اخيافا اذا كانت امهم واحدة والاشقي **قوله** او من الادم او الادمة **قوله** بضم الهمزة وسكون الدال فيصاح في الصحاح الادم الالفة والاتفاق يقال ادم الله بينهما ادما اي اصلح والقو كذلك ادم الله بينهما فعمل واعمل بمعنى وفي الحديث لو نظرت اليها فانه احمرى ان يؤدم بينكما بمعنى ان يكون بينكما المحبة والالفة والاتفاق فسمى آدم به لان الله تعالى الص بيده وبين حواء او جمع بينه كرامات **قوله** كاشتقاق ادريس من الدرس **قوله** اي كما ان القول باشتقاق ادريس من الدرس لكثرة دراسته العلوم تصف وكذا القول باشتقاق يعقوب من العقب لجيشه على عقب اسحق عليهما السلام وباشتقاق ابليس من الابلاس وهو اليأس لياسه من رجة الله تعالى فان جميع ذلك تصف لما ذكر **قوله** والاسم باعتبار الاشتقاق **قوله** يعني ان لفظ الاسم باعتبار اشتقاقه من السمعة كما هو رأي الكوفيين ما يكون علامة لشي بان يكون لفظا موصوفا باراءه او صفة او حالا من احواله كسمته ومصرته وحلاوته وباضه وسائر كفياته المحسوسة والمقولة والمخيلة والتوهمة او فعلا من افعاله مثل قرآته وكتابته وخطبته ونحو ذلك فان جميع ذلك علامة دالة على نفس ذلك الشيء وذاته فهو من قبل الاسماء بمعنى ما يكون علامة لشي ودليلا يرضه الى الذهر وكلمة من في قوله من الالفاظ والصفات والافعال بيان ما في قوله ما يكون علامة وما اشار اشتقاقه من السمعة كما ذهب اليه البصريون ما يكون دليلا على الشيء

ولذلك يقال علمه فلم يعلم و آدم اسم انجسي كأزر وشاخ واشتقاقه من الأدمة او الأدمة بالفتح بمعنى الاسوة او من اديم الارض لما روى عنه عليه الصلاة والسلام انه تعالى قبض قبضة من جميع الارض سهلها وحزنها فخلق منها آدم فلذلك يأتي بنوه اخيافا او من الادم او الأدمة بمعنى الالفة تصف كاشتقاق ادريس من الدرس ويعقوب من العقب وابليس من الابلاس والاسم باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة لشي ودليلا يرضه الى الذهن من الالفاظ والصفات والافعال

بحيث يرضه الى الذهن كالالفاظ والصفات والافعال فان كل واحد منها دليل على ذات الشيء وماهيته فيكون استعماله اى ساميا مرتفعا عليه قوله ما يكون علامة ايماء الى اشتقاقه من السمة وهي العلامة وقوله دليلا يرضه ايماء الى اشتقاقه من السمو وهو الارتفاع والعلو **قوله** واستعماله صرفا **قوله** اراد بالعرف ههنا لعرف العام الذي لم يتعين ناقله وبالصطلح العرف الخاص المنسوب الى اهل العربية واراد بالمخبر عنه الاسم المحدود في اقسام الكلمة والخبر وان كان يتناول الاسم والمعل الا انه اراد به العمل خاصة بقية المقابلة واراد بالرابطة الحرف فانه لعدم دلالة على معنى في نفسه يحتاج الى كلام مركب من الخبر والمخبر عنه فهذه الاقسام الثلاثة اقسام لفظ الموضوع والمفرد فلفظ الاسم في اصطلاح اهل العربية يراد به ما هو قسم للركب والفعل والحرف وفي العرف العام يعم جميع الالفاظ الموضوعية كلما كان او كلمة اسما او فعلا او حرفا وباعتبار اشتقاقه من السمة او السمو يتناول ايضا الصفات والافعال قال الامام الرازي رحمه الله من الناس من قال قوله تعالى وعلم آدم الاسماء اى علمه صفات الاشياء ونعوتها وخواصها والدليل عليه ان الاسم اشتقاقه اما من السمة او من السمو فان كان من السمة كان الاسم هو العلامة وصفات الاشياء وخواصها دالة على ماهياتها فصحيح ان يكون المراد من الاسماء الصفات وان كان من السمو فكذلك لان دليل الشيء كالمرفع عليه من العلم بالدليل حاصل قبل العلم بالمدلول فصفات الاشياء وخواصها باعتبار كونها دالة على ماهياتها كانت اسما سامة مرتفعة على تلك الماهيات ثبت انه لا امتناع في ان يقال قوله تعالى وعلم آدم الاسماء معناه علمه صفات الاشياء ونعوتها وخواصها هذا كلامه ولعل الوجه في تميم المراد من لفظ الاسم لغير الالفاظ الموضوعية من الصفات والصائغ اروجده الحكمة في تعليم آدم عليه السلام ما لم تعلمه الملائكة اظهار فصله عليهم وليس كبير فضل للعلم بمجرد العبارة الدالة على التسميات وخواصها واحوالها لان العلم بالماهيات وعوارضها اهم من العلم بالصفات فتكون الفضيلة في العلم بالحقائق اظهر من الفضيلة الحاصلة بالعلم بالصفات الذي هو من وظائف الصبيان وكيف يجوز ان يقال جعل آدم عالما في ملكوت السموات والارض بحيث صار شيئا مذكورا للملائكة بمجرد تعلم لغات واسماء فلما جاز تميم الاسماء للالفاظ الموضوعية والصفات بحسب اللغات كان الحمل على العموم اولى فلهذا ذكر المصنف اولا معناه باعتبار اشتقاقه ثم ذكر معناه العرفي المتناول للالفاظ الموضوعية مطلقا ثم قال والمراد بلفظ الاسماء المذكورة في الآية اما المعنى الاول وهو ما يفهم منه باعتبار اشتقاقه او الثاني وهو المعنى العرفي ثم قال وهو يستلزم الاول يعني ان تعليم الاسماء بمعنى الالفاظ الموضوعية للمعنى يستلزم تعليم الاسماء بالمعنى الاعم المتناول لكل ما يكون علامة لذات الشيء من الالفاظ او الصفات والافعال فان كل واحد من الصفات القائمة بالعيروالافعال الصادرة عنه من قبيل المعاني المدلول عليها بالالفاظ فمن هم الالفاظ من حيث دلالتها على معانيها الوضعية فهو لا يعلم الاسم بالمعنى المتناول للالفاظ والمعاني لان معرفة الاسماء من حيث دلالتها على التسميات لا تحصل الا بمعرفة التسميات انفسها وحصول صورها في الذهن ولا وجه لان يراد بلفظ الاسماء في الآية المعنى الاصطلاحي اذ لا فضيلة يعتد بها في تعلم الاسم النحوي الاصطلاحي قال الامام ان اهل التصوخصصوا لفظ الاسم بالالفاظ المخصوصة لكن ذلك حرف حادث لا اعتبار به **قوله** والمعنى **قوله** اى معنى قوله تعالى وعلم آدم الاسماء انه تعالى خلقه من اجزاء لطيفة فان اصل اجزائه العناصر الاربعة واحزانيه لحم وشحم وعظم وعرق وقلب وكبد ومعى وقوى متباينة بعضها مختصة بالبدن وبعضها بالنفس الناطقة وحصل له بحسب القوى المختلفة معارف مختلفة واحوال متفاوتة فان له بحسب الخواص الخمس معارف محسوسة وبحسب العقل معارف معقولة وبحسب الوهم والخيال معارف موهومة مخيلة وحصل له بحسب التراكيب البدنية وبسائطها اصناف متباينة ومن متفاوتة كالكتابة والخطابة والتجارة وسائر الصناعات وكل ذلك معدوم في الملك لانعدام كثرة الجسم المركب من الاجزاء المختلفة وما يفرع عليها من القوى الجسمانية المتباينة والخواص الظاهرة والباطنة فيعوت عنه الادراكات البدنية عليها فان المحسوس لا يدركه خصوصا الاذوا الحاجة والمعن البدنية لا يتعاطاها الا من ركب تركيب الانسان من القوى البدنية متفاوتة ولا يصلح لمخلقة في الارض الا المركب الجامع لجميع القوى الانسانية والملكية **قوله** والله **قوله** عطى على قوله خلقه مستعدا لادراك انواع المدركات يعنى انه لم يبقه على الاستعداد المفضل بل اخرج كماله من القوة الى الفعل حيث فهمه معرفة ذوات الاشياء اى حقائقها التي كل واحدة منها

واستعماله صرفا في اللفظ الموضوع اى
سواء كان مركبا او مفردا مخبرا عنه او خبرا
او رابطة بينهما واصطلاحا في المفرد الدال
على معنى في نفسه غير مقترن باحد الازمنة
الثلاثة والمراد في الآية اما الاول والثاني
وهو يستلزم الاول لان العلم بالالفاظ من حيث
الدلالة متوقف على العلم بالمعاني والمعنى
انه تعالى خلقه من اجزاء مختلفة وقوى
متباينة مستعدا لادراك انواع المدركات
من المتحولات والمحسوسات والمتخيلات
والموهومات والفهم معرفة ذوات الاشياء
وخواصها واسماها واصول العلوم وقوانين
الصناعات وكيفية آلاتها

مقابلة لما عدها ومعرفة ما يخصها من الصفات والمنافع والمضار ومعرفة اسمائها اى الالفاظ الموضوعه بارآها
ومعرفة اصول العلوم اى قواعدها الكلية وقوانين الصناعات اى الامور الكلية التى يحتاج اليها فى الصناعات
والحرف والمتصود من هذا الكلام اى من بيان معنى قوله تعالى وعلم آدم الاسماء رفع سؤال يرد ههنا من قبل الملائكة
بان يقولوا لا يلزم من علمه وانبائه مالا تعلمه ولا تغدر على الانبياء به فصله علينا فانه انما علم ذلك بتعليمك اياهم ونحن
انما لم فعله لعدم تعليمك ايانا وانما يلزم فضله علينا ان لو علم لا تعليمه وحاصل الجواب ان المراد بتعليمه خلقه بحيث
يستعد لادراك انواع المدرجات المذكورة والهام معرفة تلك الامور المستورة بخلاف الملائكة فتم لم يخلقوا
على ذلك الاستعداد فلم يتصور الهامهم معرفة تلك الامور **قوله الضمير فيه** اى الضمير المنسوب فى قوله
ثم عرضهم لكونه ضمير العقلاء المذكور لا يصح رجوعه الى الاسماء سواء اريد به الالفاظ الموضوعه مطلقا او ما يدل
عليه لفظ الاسماء باعتبار اشتقاقه ولو كان المراد رجوعه الى الاسماء لقبيل مرضه او مرضها وجعل السميات
مدلولها ضمير لفظ الاسماء بناء على كون اللام فيه عوضا عنها وثابا عنها كما فى قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا فان
اصله اشتعل رأسى فحذف ضمير المتكلم وموضع عنه اللام **قوله لدلالة المضاف** وهو الاسماء عليه اى على
المضاف اليه لان الاسم اسم لاسماء موضوع بازائه فلا يفتك عن الدلالة عليه وكون اللام عوضا عن المضاف اليه
انما ذهب اليه الكوفيون واما البصريون فهم يجعلون اللام فى مثله للمعهد والمعهود المضاف اليه المحذوف لعل
فانه لما كان معلوما يؤتى بلام التعريف للاشارة اليه كما فى قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا فانه لما تقدم قوله اى
وهن المقلم منى كان ضمير المتكلم دليلا على ان المراد رأسى فحذف ياء المتكلم لعل به واتى بلام التعريف للاشارة الى
المعهود وما نحن فيه ليس من هذا القيل اذ لا معهود فى قوله وعلم آدم الاسماء حيث قال اذ التقدير اسماء السميات
ولم يقل اذ التقدير وعلم آدم سميات الاسماء اما اعتبارا لحذف فليحصل مرجع الضمير لان ضمير عرضهم للسميات
بالاقتضى فلم يعتبر الحذف لزم الاضمار قبل الذكر واما اعتبار كون المحذوف هو المضاف اليه دون المضاف فلانه
لو كان المحذوف هو المضاف لكان المضاف ان يقال انبثوني هؤلاء يا آدم انبثم بهم فلما انبأهم بهم بدل قوله انبثوني
باسماء هؤلاء يا آدم انبثم باسمائهم فلما انبأهم باسمائهم **قوله لان العرض لسؤال عن اسماء المعروضات** حلة لقوله
الضمير فيه للسميات كانه قيل انما قلنا الضمير فيه للسميات المدلول عليها ضمنا لان العرض لسؤال عن اسماء
المعرض لا عن نفس الاسماء والالكان المعنى ثم عرض الاسماء على الملائكة فقال لهم انبثوني باسماء الاسماء لا معنى
له **قوله سيما ان اريد به** اى بالاسماء المعروضه الالفاظ الموضوعه الذى هو المعنى العرفى له فان عدم كون
المعرض نفس الاسماء حيث يكون فى غاية الظهور بخلاف ما اذا اريد به معناه باعتبار الاشتقاق وهو ما يكون
علامة لشيء ودليلا برضه الى الذهن من الالفاظ والصفات والافعال فانه يتصور حيث ان يسأل عن اسماء الاسماء
بالمعنى المذكور فى الجملة **قوله والمراد به ذوات الاشياء** اى والمراد بلفظ السميات فى قولنا اسماء السميات هو
ذوات الاشياء ان اريد بالاسماء مدلولها باعتبار الاشتقاق لان الاسم اذا كان بمعنى العلامة التى ترفع الشئ الى الذهن
يكون الشئ هو ذات ذلك الشئ المدلول عليه بالعلامة **قوله او مدلولات الالفاظ** هذا على تقدير ان يراد
بالاسم اللفظ الموضوع لمعنى فليكون السمعى بمعنى الموضوع له **قوله وتذكره لتعليب ما اشتغل عليه من العقلاء**
جواب عما يقال اذا كان ضمير عرضهم واجعا الى السميات بمعنى ذوات الاشياء او مدلولات الالفاظ كان الظاهر ان
يقال عرضهم او عرضها فلم يذكر الضمير ارجع اليها وتقرر الجواب ان السميات لما اشتغلت على العقلاء من الجن والانس
والملائكة غلبوا على ضميرهم فغير من الجميع بما يعبر به عن العقلاء ومعنى العرض فى اللفظ الاظهار ومنه عرض الجارية
على المشتري ومرض الجنيد على السلطان ويقال مرضت المتاع فبيع اذا اظهرته للمشتري قال الله تعالى
ومرضنا جهنم يومئذ الكافرين مرضا قال العرالى اى ابرزناها حتى رأوها وقال مقاتل ان الله تعالى خلق كل شئ
من الحيوان والجماد ثم علم آدم اسماءها ثم مرض تلك الشئ من الموجودات على الملائكة ولذلك قال ثم عرضهم
وقبل ان تعالى عرضهم امثال الذر وكلمة ثم دللت على تراخي العرض عن التعليم ليقرر التعليم فى قلبه ويتحقق اثره فيه
ثم يستخبره عما تحقق ولما لم يكن بين عرضها للملائكة وقوله لهم انبثوني تراخي ومهلة عطف قوله تعالى انبثوني على قوله
ثم عرضهم بالعلاء **قوله على معنى عرض سمياتهم** اى فى قرآنة عرضهم وقوله او سمياتها اى فى قرآنة
عرضها فالضمير ان المنصوبان فى عرضهم ومرضها للاسماء بتقدير المضاف لهما وهو السميات المضافة الى الضمير

(ثم عرضهم على الملائكة) الضمير فيه
السميات المدلول عليها ضمنا اذا تقدير اسماء
السميات فحذف المضاف لدلالة المضاف عليه
وموضع عنه اللام كقوله تعالى واشتعل
الرأس شيبا لان العرض لسؤال عن اسماء
المعرضات فلا يكون المعرض نفس الاسماء
سيما ان اريد به الالفاظ والمراد به ذوات
الاشياء او مدلولات الالفاظ وتذكره
لتعليب ما اشتغل عليه من العقلاء وقرئ
عرضهم ومرضها على معنى عرض سمياتهم
او سمياتها

واحتمح الى اعتبار حذف المسميات مضافا الى الصير فيها بناء على ما مر من ان المنصود من المعرفة السؤال عن اسماء الاشياء المعروضة على الملائكة ولا يكون المعروض نفس الاسماء بل هو سمياتها فلذلك جعل التقدير عرض سمياتها او سمياتها **قوله** تيكيت لهم **ع** التيكيت الازام والاسكات فانهم لما قالوا ما يتضمن استعداد استخلاف المسد السفاك وترجيحه على اهل التسليح والتفديس مكتم باظهار فضل من اراد استخلافه عليهم وهزمهم مما قدر هو عليه وهو جواب عما يقال من ان الله تعالى قد علم مجرمهم عن الانباء وانهم سيقولون لا علم لنا فلم استثناهم بقوله انشوني باسماء هؤلاء وليس هذا الانكشاف مالا يطاق وهو وان جاز عقلا هذا الاشاعة لكن غير واقع بالنص والجواب ان المنصود من هذا الاستنباه ليس وجود الانبياء بل المنصود تيكيتهم واشهار مجرمهم لهم وبدل على ذلك قوله ان كنتم صادقين فان صيغة افعل تجيى لغير الايجاب والتكليف كالتهجير قيل لولا ان العلم افضل من العمل لم يكت الله تعالى الملائكة بالعلم حين عرضوا العمل بقولهم نحن نسيح بحمدك وتقديس لك قال الامام لما اراد الله تعالى اظهار فضل آدم لم يظهره الا بالعلم فلو كان في الامكان شئ اشرف من العلم لكان اظهار فضله بذلك الشئ لا بالعلم **قوله** والانباء اخبار في اعلام **ع** الظاهر ان المراد بالاخبار التلظظ بالجملة الخبرية وبالاعلام افادة الخطاب نفس الحكم السدى هو وقوع النسبة كما في نحو زيد قائم لم لا يعرف انه قائم وليس المراد به افادة كون الخبر عالما بالحكم كما في قولك حفظت التوراة لم حفظها ان لم يسمع استعمال لفظ الانباء في اعلام لارم فائدة الخبر قال الراغب الانباء اخبار في اعلام وهو متضمن لهما ولذلك كان كل انباء اخبارا وليس كل اخبار انباء وكل نباء علم وليس كل علم نباء ولكون الانباء متضمنا لهما ومشتقا عليهما اخرى مجرى كل واحد منهما قيل انباءه بكذا كما يقال خبرته بكذا وانباؤه كذا كما يقال اعلمه كذا ولا يقال نبا الالكل خبر يقتضي العلم كالتواتر وهو خبر الله تعالى وخبر الانبياء عليهم الصلاة والسلام وما جرى مجراهما فعلى هذا يكون الانباء حقيقة في الاخبار الذي فيه اعلام كما في قوله تعالى فلما انباهم باسمائهم اى اخبرهم واسمائهم واما الانباء في قوله تعالى انشوني باسماء هؤلاء فليس بحقيقة لكونه بمعنى مجرد الاخبار الحالى عن الاعلام لاستحالة الاعلام في حقه تعالى بل هو فيه مجاز مرسل من قبيل ذكر اسم الكل وارادة الجزء فان قيل لم لا يجوز ان يكون لفظا مشتركا بين الكل والجزء قلنا لما تقرر عندهم من ان الجار خير من الاشتراك اللغوى لكثرة الجار بالنسبة الى المشترك ولان الجواز انما يحتاج الى القرينة عند استعماله في المعنى الجارى بخلاف المشترك فانه يحتاج اليها في جميع استعمالاته وجواب الشرط في قوله تعالى ان كنتم صادقين محذوف حذف لدلالة ما قبله عليه وهو قوله انشوني باسماء هؤلاء وتقدير الكلام ان كنتم صادقين في زعمكم فانشوني باسماء هؤلاء وهذا مذهب جمهور الصيريين واما الكوفيون فانهم يرون ان الجواب هو المتقدم وهو مردود بان المتقدم على الشرط في نحو قولنا انت ظالم ان ضللت كذا لو كان هو الجواب لوجب الغاء منه متأخرا **قوله** في زعمكم انكم احقاء بالخلافة لعصمتكم **ع** لما كان توصيف المشكك بالصدق مباحا على كون النسبة التي هي مدلول كلامه مطابقة لما في الواقع استلزم توصيف الملائكة بالصدق ان يصدر منهم كلام يكون نسبته خارجا تطابقه تلك النسبة او لا تطابقه فالوصف بين ذلك الكلام بقوله في زعمكم انكم احقاء بالخلافة او ان خلقهم واستخلافهم وهذه صفاتهم لا يليق بالحكيم فانشوني باسماء هؤلاء والمعنى انكم ان كنتم صادقين في زعمكم اولويتكم للخلافة او في زعمكم كون استخلافهم مخالفا لعصمتكم قد ادعيتهم العلم بالامور الخفية فمرمكم ان تعملوا اسماء هذه المعروضات فانشوني باسمائهم فانهما ليست بهذه المرتبة في الحناء ووجه ايراد الشرطية المذكورة في هذا المقام على تقدير ان يكون معناها ان كنتم صادقين في زعمكم انكم احقاء بالخلافة انهم لما قالوا على طريق الاستعسار عن الامر الذي رجع آدم ودرته مع ما هو متوقع منهم صلى الملائكة المعصومين في الاستخلاف والتعجب من ان يستخلف لاصلاح الارض من بعد فيها والاستكشاف عما خفي عليهم من الحكمة التي بهرت تلك المعاصد والعسا تجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسيح بحمدك وتقديس لك اجابهم الله تعالى لا بقوله اني اعلم ما لا تعلمون حيث بين اجابا ان من يستخلف احقاء بذلك ثم بين بعض ما اجل جههم مما يستحقون لاجله ان يستخلفوا هناك ما معناه ان كنتم صادقين في زعمكم انكم احقاء بالخلافة منهم لعصمتكم دونهم فانظروا فيكم ما به تستحقون الخلافة لنظير مساواتكم اياهم في ذلك حتى يصح منكم دعوى الرجحان عليهم لعصمتكم دونهم فان الخلافة تقتضي الحكم بالحق واقامة العدالة بين العباد وهي لا تأتي الا بالتصلي فانقوائها العلية ومعرفة دوات الاشياء وخواصها وافعالها ليتمكن بها من التدبير في المصالح والنهيات

(قال انشوني باسماء هؤلاء) تيكيت لهم وتبينه على هزمهم عن امر الخلافة فان التصرف والتدبير واقامة العدالة قبل تحقق المعرفة والوقوف على مراتب الاستعدادات وقدر الحقوق محال وليس بتكليف ليكون من باب التكليف بالمال والانباء اخبار في اعلام ولذلك مجرى مجرى كل واحد منها (ان كنتم صادقين) في زعمكم انكم احقاء بالخلافة لعصمتكم او ان خلقهم واستخلافهم

واعطاء كل ذي حق حقه من غير زيادة ولا نقصان فمن ادعى رجائه عليهم نظرا الى عصيته فليد ان يثبت او لا
تحقق ما به يستحق الخلافة فيه - **قوله** وهذه صفته - جملة حالية من الضمير المجرور في استحقاقهم واقعة
بين اسم ان وخبرها الذي هو قوله لا يليق بالحكيم لما زعموا ذلك اجابهم الله تعالى بان قال ان كنتم صادقين
فيما زعمتم فاني اوتوني باسماء هؤلاء فان قوله انبثوني باسماء هؤلاء امر تعجيز وتبكيث يفهم به فضل آدم على الملائكة عليه
وعليه السلام فضلا راجعا الى ما فيه من المناسبات بحيث لا يضر اليها في جنبه ومعلوم ان خلق ما يعلب غيره حكمة
بالغة لا شدة بالحكيم لما مر من ان ترك الخبير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير - **قوله** وهو وان لم يصرح جوابه -
اي كل واحد من الزعمين المذكورين صح نسبته اليهم مع انهم لم يصرحوا بشي من ذلك بناء على انهم صرحوا
بما يستلزم ذلك فكانهم صرحوا به فان الزعم الاول لازم لقولهم ونحن نسمع بحمدك ونقدس لك والزعم الثاني لازم
لقولهم ان جعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء - **قوله** والتصديق كما يتطرق - **قوله** وهو وان لم يصرح جوابه
الخ وهو اشارة الى جواب ما يقال ان الملائكة حين قيل لهم اني جاعل في الارض خليفة لم يقولوا الا جملة استفهامية
مقيدة بجملة حالية وهي قولهم ان جعل فيها الى قولهم ونقدس لك والجملة الانشائية لا يتطرق اليها التصديق
والتكذيب معا وجد ان يقال لهم ان كنتم صادقين - **قوله** بغرض ما يرم مدلوله - **قوله** يخرج العين المجردة
وما لا يهامة اي قد يتطرق اليه التصديق باعتبار فرض ما يرم مدلول الكلام وباعتبار هذا المرض اللازم
لمدلول الكلام يعزى التصديق الانشآت اي بعرضها فان السائل اذا قال مستعجلا ازيد في الدار وقال اعطاني
كذا فان فرضه اللازم لكلامه الاول التنبيه على جهله بكون زيد في الدار وكلامه الثاني التنبيه على حاجته
واختاره فباعتبار هذا المرض صح ان يقال هو صادق او كاذب وقد كذب الله تعالى الصادقين في قولهم انك
رسول الله والحال ان مطوق كلامهم انشاء الشهادة فان التكذيب فيه راجع الى هذا الخبر الضمني اللازم لمقالتهم
لان الشهادة انما تكون على علم وموافاة قلب - **قوله** اعتراف بالهزم والقصور - اي يا مخرج من علم ما سئلوا عنه
لما كان قول الملائكة لا علم لنا الا ما علمتنا جملة خبرية ولم تكن الملائكة بصدد الاخبار بمصونها لله تعالى لان قصد
من هو بصدد الاخبار من اراد الجملة الخبرية افادة الحاطب اما الحكم او كونه عالما به والحاطب بهذه الجملة
الخبرية وهو الله تعالى عالم بكل واحد من الامرين فلا يتصور ان يكون قصد الملائكة بها افادة حكمها ولا افادة
كونهم عالمين بحكمها فوجب ان يكون مقصودهم من ارادها اغراضا اخرى سوى افادة الحكم ولازمه مما يناسب
المقام وذكر المصنف من تلك الاغراض اربعة امور الاول انهم قالوا ذلك على وجه الاعتراف بالهزم والتسليم بانهم
لا يعلمون ما سئلوا عنه وذلك لانهم قالوا انا لا نعلم الا الذي علمتنا فاذا لم تعلمنا ذلك فكيف نعلمه والثاني
انهم قالوا ذلك للاشعار بالامر من المذكورين انهم من احد هاتين الاشعار بان سؤلهم بقولهم ان جعل فيها الخ استكشاف
عن الحكمة الضمنية المقنضة للخلافة وليس باعتراف لان قولهم لا علم لنا الا ما علمتنا يأتى عن كون السؤال
المذكور على وجه الاعتراض لان الاعتراض لا يلائم حال من يعترف بجهله بل اللائق له الاستفسار لان
الجهل بالشيء يقتضى استعلامه لان المرء تواق لما لم يسأله وتابيهما الاشعار بانه قد نالهم ما كان خفي عليهم
من فضيلة الانسان التي استحق بها الاستخلاف واقامة المعدلة بين العباد فان اعترافهم بهزمهم عن الانشاء المذكور
مع علمهم بقدره آدم عليه السلام عليه بشر بانه قد بان لهم ذلك فصر انهم انما اوردوا تلك الجملة الخبرية للاشعار
بالامر من المذكورين * والثالث انهم قصدوا ما يراد الجملة المذكورة اظهار شكر نعمته تعالى بتعريفه اياهم
وكشفه لهم ما اعتقل عليهم اى خفي واعتقدوا شبه عليهم من حال الخليفة ووجدها - **قوله** فحققه للخلافة وان كان
ارادها طريقا الى اظهار شكر نعمته تعالى لان التسبيح شانه الله تعالى بتزيمه عما لا يليق بعظمة جلاله والعبادة
مطلقا قولية كانت او صلية شكر لله تعالى بمقابلة نعمته * فان قيل ان فضيلة الانسان انما بانست لهم بعد ما قال تعالى
لا آدم عليه السلام يا آدم انهم باسمائهم فتابهم بها فكيف يصح ان يكون قولهم قبل ذلك اشعارا بانه قد نالهم
ما كان خفي عليهم من فضيلة الانسان واظهار الشكر لعمدة تعريفه تعالى اياهم بذلك * فالجواب تسليما ان ظهور
فضيلة الانسان متأخر عن انباء آدم عليه السلام بالاسماء المذكورة الا ان ذلك لا ينافي كون قول الملائكة قبل
انباء آدم بها سبحانه الآية مشعرا بانه قد بان لهم ما خفي عليهم من فضل الانسان بل هو مشعر به لان تزييه الله
تبارك وتعالى عما لا يليق بشانه يشعر بان استخلاف آدم يليق بشانه الاعلى وتقضيه حكمته الباهرة لما فيه من

وهذه صفته لا يليق بالحكيم وهو وان لم
يصرح جوابه لكنه لازم مقالتهم والتصديق
كما يتطرق الى الكلام باعتبار منطوقه قد يتطرق
اليه بغرض ما يرم مدلوله من الاخبار وبهذا
الاعتبار يعزى الانشآت (قالوا سبحانه
لا علم لنا الا ما علمتنا) اعتراف بالهزم والقصور
واشعار بان سؤلهم كان استفسار او لم يكن
اعتراضا وانه قد بان لهم ما خفي عليهم
من فضل الانسان والحكمة في خلقه
واظهار لشكر نعمته بما عرفهم وكشف
لهم ما اعتقل عليهم ومراعاة للادب
بتفويض العلم كله اليه

العضيلة التي لا يتم امر الخلافة بدونها والرابع من الاغراض الاربعة المقصودة ما يراد بالجملة اختبارية مراعاة
الادب بسلب العلم عن انفسهم وتفويضه الى جناب كبريائه فان اعتراف العالم بالجهل من كمال التواضع والتذلل
قبل بعض الحكماء ما اعظم التواضع فقال الاعتراف بالجهل من العالم **قوله** وسبحان مصدر كعفران **قوله** من السبح
وهو التباعد قال تعالى ان لك في التبار سبحا طويلا اي تباعدا طويلا وسعة ذهاب وسبحته عن كذا اي نزهته
وبعدته ولا يكاد يستعمل الا مضافا منصوبا باضمار فعله فمضى سبحانه تسبيحا اي نزهة تسبيحا كعاذ الله
وربحان الله وعرك الله فان كل واحد منها مصدر منصوب باضمار فعل اي اهود بالله معادا واسترقه استرقا
والربحان الرزق وعرك الله اي طول عرك وقد يستعمل علما للتسبيح فان العلية كما تجرى في الاعيان تجري في المعاني
ايضا فنقطع عن الاضافة لان الاعلام لا تصاف فتخرج من الصنف للعلية والالف والنون المزيدين كما في بيت
الاعشى

❖ قد قلت لما جاء في فخره ❖ سبحان من علقمة الفاخر ❖

والعرب تقول سبحان من كذا اذا تعجب منه فقوله سبحان من علقمة اي اتعجب منه اذا فخر وكيف يفخر والحال
ان كل ما به من النعم والقضائل فهو من عبد الله تعالى فحقه ان يستغرق اوقاته في شكر النعم والدليل على كون سبحان
علما في بيت الاعشى انه ذكره غير منصرف ولو لانه علم لوجب صرفه لان الالف والنون في غير الصفات انما تنبع
مع العلية فقدم انصرافه انما هو للعلية والالف والنون المزيدين قال ابن الحاجب في الايضاح ولا يستعمل
سبحان علما الا شاذا اذ كثر استعماله مضافا واذا كان مضافا فليس يعلم لان الاعلام لا تصاف وهي اعلام
لانها معارف والمعرفة لا تضاف **قوله** وتصدير الكلام به اعتذار عن الاستعسار والجهل بحقيقة الحال **قوله**
فكانهم قالوا انت المنزه عن الجهل والاحتياج الى الاستعسار واما نحن فلا علم لنا الا ما علمنا اياه والذي لم تعلمه
فص لا تعلمه ونحتاج الى الاستعسار صد فذلك شأنك من وجد الحكمة في خلق من يفسد في الارض ويسفك فيها
الدماء واستحلفه فيها ليرول جهلا او فعلا وجد الحكمة في ذلك **قوله** ولذلك **قوله** اي ولكون تصدير الكلام به
اعتذار انما صدر ممن قال ذلك افتتح به التوبة في قول موسى عليه السلام حين افاق من صمته لما تجلى ربه له ليعجل
سبحتك تبت اليك اي من سوال رؤيتك بالبصر في الدنيا فكانه قال انت المنزه عن الزلة والخطأ واما انا قد
اخطأت في قولي اري انظر اليك وفي قول يونس عليه السلام سبحانك اتي كسرت من انشالين نفسي بالمبادرة الى
الهجرة قل ان يؤدني فيها وقد يصدر به الكلام لتزنيه المصاف اليه عن العمر عما ذكر بعده كما في قوله تعالى
سبحان الذي امرى بعبد ليل من المسجد الحرام الآية وقوله الذي لا يخفى عليه حافية اي شيء من الامور الخفية
والاسرار المكشوفة لان التكرار في سياق الذي تعبد العموم والاستعراق واحاطة علمه تعالى بكل المعلومات
جلياتها وخفياتها تستفاد من صيغة الصيغة المشبهة فانها الدالة فالعلم المطلق ليس الامس احاط بكل شيء علما
فذلك قالوا انت العالم الحكيم على طريق الحصر والحكيم هو الذي لا يحصى في شيء من افعاله بل تنخرع كل افعاله
على وجه الصواب ومن الحكمة فالعلم قيل بمعنى فاعل وفيه من الدالة ما ليس في عالم واما الحكيم فقد جعله
الضعف فعلا بمعنى مفعول حيث قال الحكم لميدياته ومصوغاته التي من جعلها خلق آدم عليه السلام وجعله
خلقة وتعليمه الاسماء كاللايم معنى المزل والسبح بمعنى السبح كما في قول عمرو بن معدى كرب

❖ امن ربحانه الداعي السبح ❖ يؤرقني واصحابي هجوع ❖

والارقي السهر وقد ارق بالكسر اي سهرت وارقي نأريها اي اسهرني والهجوع النوم ليل قال الامام الواحدى
الحكيم الحاكم الذي يحكم بالعدل ويقضى به والحكم القضاء بالعدل ويجوز ان يكون الحكيم بمعنى الحكم الاشياء كيلا
ينطرق اليها التساد ولا يتوجد اليه اعراض احد في شيء مما فعل والا قرب هما ان يكون المراد به المعنى الثاني
فكان الملائكة قالوا انت العالم بكل المعلومات وامكك تعليم آدم وانت الحكيم في هذا الفعل المصيب وفي الصحاح
الحكيم انتقن للامور واتقن الامر احكامه **قوله** وانت فصل **قوله** توسط بين اسماء وخبرها فانه قد توسط
بين المتدا والخبر قبل دخول العوامل عليهما كما في قولك تريد هو المطابق وبعد دخولها عليهما كما في هذه الآية
وقوله تعالى كست انت الرقيب عليهم وانه هو العود الرحيم وهو ضمير مرفوع مفصل مطابق للمتدا ويسمى فصلا
لانه بين كون الخبر فعلا وبين كونه خبرا فانه اذا توسط بينهما يقطع احتمال كونه فعلا لو كان فعلا لكان

سبحان مصدر كعفران ولا يكاد يستعمل
لا مضافا منصوبا باضمار فعله كعاذ الله
قد اجري علما على التسبيح بمعنى التزنية
على الشذوذ في قوله

❖ سبحان من علقمة الفاخر ❖

تصدير الكلام به اعتذار عن الاستعسار
الجهل بحقيقة الحال ولذلك جعل مفتاح
توبة قال موسى عليه السلام سبحانك
ت اليك وقال يونس سبحانك اتي كنت
من الظالمين (انك انت العالم) الذي
يخفى عليه حافية (الحكيم) الحكم
مدعاه الذي لا يفعل الا ما فيه حكمة
لغة وانت فصل

الضمير المتوسط موصوفاً وقد تقرر ان الضمير لا يوصف فيعين كونه خبراً وشرط في توسطه بينهما ان يكون الخبر معرفة او افعال من كذا نحو كان زيد هو المطلق او كان زيد هو افضل من عمرو فان الخبر اذا كان معرفة جاز ان يتوهم السامع كونه صفة للبنداء فينتظر مجيء الخبر بكرة بخلاف نحو زيد مطلق فانه لا يلتبس بالصفة لان البنداء معرفة فلا يوصف بالكرة ثم انه اتسع في الفصل حتى جيء به حيث لا يلتبس عند عدم مجيئه بان يكون الخبر بكرة نحو ان الله هو يقبل التوبة او يخالف البنداء الخبر في الاعراب نحو كان زيد هو القائم وان زيدا هو القائم او يكون البنداء ضميراً نحو قوله تعالى انا العفور وانت العليم فان الخبر في مثله لا يلتبس بالصفة لان الضمير لا يوصف ثم ان ضمير الفصل كما يعيد الفصل بين كون ما بعده نعتاً وبين كونه خبراً يفيد ايضاً تقوية الحكم وتأكيد ارتباط المسند بالمسند اليه ويفيد ايضاً قصر المسند على المسند اليه اذا لم يكن في الكلام ما يفيد قصره عليه ضمير الفصل كما في قولك زيد هو يقاوم الاسد وقوله تعالى ان الله هو يقبل التوبة فان ضمير الفصل في مثله يفيد التخصيص والتأكيد معاً واما اذا كان التخصيص حاصل بدون اتيان ضمير الفصل بان يكون كل واحد من البنداء والخبر معرفة فان كونها معرفتين يعيد قصر المسند على المسند اليه كما في نحو ان الله هو الرزاق اي لا راق الا هو فضمير الفصل حيثئذ يكون لجزء تأكيد الثبوت والارتباط وقيل يكون لتأكيد القصر والتخصيص **قوله** وقيل تأكيده للكاف **قوله** لكونه تكرير للكاف في المعنى من حيث ان كلا منهما ضمير الخطاب وان كان الكاف ضميراً منصوباً متصلاً وانت ضميراً مرفوعاً منفصلاً فلذلك لا يقع موضع الضمير المنصوب فلا يقال مررت بـ **قوله** وقيل متبداً **قوله** فلما انت في الآية يحتمل ثلاثة اوجه ان يكون تأكيده لاسم ان فيكون منصوباً المهمل وان يكون مبتدأ خبره ما بعده والخمسة خبران وان يكون فصلاً لا محل له من الاعراب **قوله** اي اعلمهم **قوله** يعني اخبرهم على وجه يحصل لهم العلم بها ولم يحصل اعتماداً على ما مر من تفسير الالباء واكتفاء بدلالة استعماله بالباء فانه لو اريد مجرد الاعلام لقليل اسماءهم والقرآن المشهور فانهم بكسر الباء وسكون الهمزة وضم الهاء وقرئ انهم بقلب الهمزة ياء وكسر الهاء كما في عليهم وفيهم واسمهم بكسر الباء والهاء كما فيهم وحذف الياء المقلوثة من الهمزة احراء لها بحرى الياء الاصلية المحذوفة حرما في محاورهم وغيب السموات والارض هو ما قصرت منه علوم الخلق وغاب عنه من اهلها لكونه بحيث لا دليل عليه ولا طريق اليه وفيه دليل على ان ما اطاع الله تعالى عليه بعض عباده يسمى غيباً بالنسبة الى غيره لانه دخل في ذلك ما علمه آدم عليه السلام والمراد بالصعب المذكور ما اجل سابقاً بقوله اني اعلم ما لا تعلمون لان همزة الاسماء الداخلة على حرف النفي في قوله الم اقل لكم تعيد الايجاب والتقرير اي قد قلت لكم ذلك كما ان قوله الم تشرح لك صدرك معناه قد شرحت لك لان انكار النفي اثبات والذي قال لهم سابقاً هو قوله تعالى اني اعلم ما لا تعلمون وقوله اني اعلم غيب السموات الخ عبارة عنه واشارته اليه لانه لم يعينه بقوله تعالى لهم سابقاً كما يتبادر من ظاهر الحظ وهذا معنى قول المصنف استحصار لقوله تعالى اعلم ما لا تعلمون يعني ان المطلوب بهذه العبارة هو حضور ذلك القول في اذهان الملائكة الا انها ابسط منه لما فيها من تفصيل معلوماته تعالى التي هي غيب كل واحد من السموات والارض وكل ما يدور به وما يمكنه وليس في قوله اني اعلم ما لا تعلمون هذا التفصيل لان معمول اعلم فيه هو الوصول مع صلته والظاهر انه يحتمل بالسببية الى مفعول الاول فان قيل كيف يكون قوله تعالى اني اعلم غيب السموات والارض وقوله اني اعلم ما لا تعلمون جواباً عن استفسار الملائكة عن وجه الحكمة في الاستحلاف قلنا من حيث احاط علمه بما لا يعلمونه فكأنه قيل اني اعلم وجه الحكمة في ذلك الا انه تعالى لم يبين لهم تنبيهاً على ان الواجب على العباد ان يعملوا ان افعال الله تعالى كلها حسنة مشتملة على حكمة بالغة ولا يجب عليهم ان يعلموا خصوص تلك الحكمة بعينها على انه تعالى قد بين لهم بعد ذلك بذاتها بان اظهر فضيلة آدم عليه السلام عليهم علم الاسماء وانياتهم باهم مع مجرهم عن اسما **قوله** وفيه تعريض **قوله** اي في قوله الم اقل لكم اني اعلم الخ بعد ما اجاب عن استفسار الملائكة عن وجه الحكمة او لا مجال لقوله اني اعلم ما لا تعلمون وانياتهم بان بين لهم بعضاً من ذلك بتعليم آدم الاسماء كلها وانياتهم بها اي اهم بعد ما عجزوا عن الانباء بها تعريض معانئهم على راء الاولى كأنه قيل ما جعلكم على الاستحمال والاستفسار ولا توفقم مترقبين لان بين لكم ما خفي عليكم من الحكمة والاستحلاف الآتوني اني بينت لكم ذلك **قوله** وقيل ما تدون **قوله** معطوف من حيث المعنى على قوله وما ظهر لهم من احوالهم الظاهرة والباطنة فانه من حيث المعنى تفسير لقوله ما تدون وما تكتفون بمطلق احوالهم الظاهرة

وقيل تأكيده للكاف كما في قولك مررت بك انت وان لم يجز مررت بـ انت اذا التابع يسوع فيه ما لا يسوغ في المنوع ولذلك جازيا هذا الرجل ولم يجزيا الرجل وقيل مبتدأ خبره ما بعده والخمسة خبر ان (قال يا آدم انبئهم باسمائهم) اي اعلمهم وقرئ بقلب الهمزة ياء وحذفها بكسر الهاء فيها (فلما انماهم باسمائهم قال الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض واعلم ما تدون وما تكتفون) استحصار لقوله اعلم ما لا تعلمون لكنه جاء به على وجه اسط ليكون كالجملة عليه فانه تعالى لما علم ما خفي عليهم من امور السموات والارض وما ظهر لهم من احوالهم الظاهرة والباطنة علم ما لا يعلمون وفيه تعريض بمعانئهم على ترك الاولى وهو ان يتوقفوا مترصدين لان بين لهم وقيل ما تدون قولهم ان جعل فيها من يفسد فيها وما تكتفون استبطائهم انهم احقاء بالخلافة وانه تعالى لا يخلق خلقاً افضل منهم

والباطلة ولم يرض بما نقله لانه تخصيص لعام بلا تخصيص مع ان في المنقول الثاني اسناد يصل البعض الى الكل وهو ايضا خلاف ان هر روى عن ابن عباس وابن مسعود وسعيد بن جابر رضى الله عنهم ان قوله تعالى اعم ما يبدون اراد به قوله ان يجعل فيهم امن يفسد فيها و اراد بقوله وما كنتم تكتمون لسقطانهم بانهم احفاء بالخلافة وقال فتدبر لخلق الله تعالى آدم من تراب همت الملائكة فيما بينهم وقالت ان الله تعالى ان يخلق ما شاء من الخلق ولكن لا يخلق خلقا افضل ولا اعز منا وفي رواية انهم قالوا لا يخلق ربنا ما شاء فلن يخلق خلقا افضل ولا اكره عليه منا وهذا القول هو الذي كنفوه ويجوز ان يكون هذا القول سر السراوة بينهم عن غيرهم فان ابداه بعضهم لبعض وامرهم عن غيرهم فكان في هذا الفعل الواحد ابداء وكتمان **قوله** وقيل ما اظهروا من الطاعة وامر ايليس منهم من المعصية **قوله** روى انه تعالى امر ملك الموت حين قضى قبضة من زوايا الارض ان يحمرها ويجعلها طينا لازبا ثم حاسنونا ثم منصلا وان يصور منها آدم ويضعه على طريق مكة ثلاثكة الدين يصعدون من الارض الى اسماء فحمرها وصور منها جسد آدم فوضعه هناك اربعين سنة فلما مر به ايليس لعنه الله تعالى فرأه قال الامر ما خلقت ثم ضرب به يده فاذا هو اجوف قد دخل في فيه وخرج من دبره وقال لا يصحابه الذين معه من الملائكة هذا خلق اجوف لا يثبت ولا ينامك ثم قال لهم ارايتهم ان فصل هذا عليكم ما انتم فاعلمون قالوا انطبع ربنا فقال ايليس في نفسه والله لا اطيعه ان فضل على ولست فضلت عليه لاهلكته فذلك قوله تعالى للملائكة واسم ما تدون وما كنتم تكتمون نقله القرطبي عن كتب المراءىس للثعلبي واسناد الكتم اليهم مع ان الكاتم واحد منهم في هذه الرواية على طريق قولهم بنوا فلان قتلوا زيدا اذا قتله واحد منهم لان القتل اذا وقع فيهم صار كأنهم قتلوه جميعا وانما يعمل هذا عند تعدد التعذيب ومنه قوله تعالى ان الذين ينادونك من وراء الحجاب وانما نادوا واحدا منهم وهو صبية وقيل الاقرع **قوله** واعلم ان هذه الآيات **قوله** اي من قوله واد قال ربك ثلاثكة اني جاعل في الارض خليفة الى هنا استدل بها على تسعة احكام الحكم الاول شرف الانسان وكرامته ووجه دلالتها عليه انه تعالى بشر بايجاده قبل خلقه مع انه تعالى خلق العرش والكرسى والروح والقيم وسيرة انتهى ووجه التدوي ولم يشر بخلقها قبل تكوينها وذلك غاية تشريف وتكريم ووجه آخر انه تعالى جعله خليفة له في ارضه لا قامة حدوده واحكامه وتقيده وصاياه والطبيعة لقيامه مقام المستخلف في اقامة بعض المصالح اشرف من غيره وايضا فضله على ملائكته بالعز الذي هو افضل اسباب الترجيع وايضا قوله ثلاثكة اثبتوني باسماء هؤلاء مع ان المناسب لقوله تعالى لادم انبئهم باسمائهم ان يقول انبئوه باسماء هؤلاء مكان اثبتوني يدل على مزيد كرامة آدم عليه السلام عند ربه من حيث انه تعالى انتصب خصما ثلاثكة من قبل آدم وذلك تعظيم بليغ له عليه السلام والحكم الثاني مزية العلم وفصله على العباد ووجه الدلالة عليها ان الملائكة اكثر عبادة لقوله تعالى في حقهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون ولم يكونوا بسبب ذلك احقاء بالخلافة وان آدم عليه السلام مع كونه اقل عبادة منهم قد استحق الخلافة بالتصافه بالعلم والحكم الثالث كون العلم شرطا في الخلافة ووجه الاستدلال بها عليه ان قوله تعالى اثبتوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين في زعمكم انكم احفاء بالخلافة يدل عليه حيث بكنتم بطلب انباء الاسماء منهم ونبيه على مجزهم عن امر الخلافة بناء على انها تقتضي التصرف في الامور وتديرها واقامة المدة بين العباد وذلك يتوقف على معرفة ما لا يد منه في ذلك كالوقوف على مراتب الاستعدادات وقدر الحقوق ونحو ذلك والحكم الرابع صحة اسناد التعليم اليه تعالى ويدل عليها قوله تعالى وعلم آدم الاسماء وقوله تعالى لا علم لنا الا ما عشنا وقوله تعالى الرحمن علم القرآن وهي لا تقتضي صحة اطلاق العلم عليه تعالى لان هذه الفضة اختصت في العرف بمن يحترف بالتعليم والتلقين اي يجعلها صناعة لنفسه فان الحرفة هي الصناعة والمصترف المصانع والصناعة عبارة عن العلم الحاصل بمزاولة العمل فلما كان المعلم بمعنى المصترف بالتعليم لم يجز اطلاقه عليه تعالى لكونه منزها عن مزاولة العمل ولا يخال للدرس معلم مطلقا حتى لو اوصى للمعلمين لا يدخل المدرس فيه فكيف يقال لله تعالى معلم فلا يجوز اطلاقه عليه تعالى الامع التقييد ولولا هذا التعارف لحسن اطلاقه عليه تعالى بل كان يجب ان لا يستعمل الا فيه تعالى لان المعلم هو الذي يحصل العرف في غيره ولا يقدح على ذلك الا الله تعالى والحكم الخامس كون اللغات كلها توقيفية بان يكون قد وضعها الله تعالى او لا ثم جعل العباد واقفين على معانيها وكونها موضوعة بازائها بان يخلق في احد من خلقه ههنا ضروريا بتلك الالفاظ وبذلك المعاني وبان تلك الالفاظ موضوعة بازاء تلك المعاني ثم يعلم ذلك الواحد

وقيل ما اظهروا من الطاعة وامر ايليس منهم من المعصية والتمهزة للانكار دخلت حرف الجحد ففادت الآيات والتقرير واعلم ان هذه الآيات تدل على شرف الانسان ومزية العلم وفضله على العباد وانه شرط في الخلافة بل انعمه فيها وان التعظيم يصح اسناده الى الله تعالى وان لم يصح اطلاق المعلم عليه لاختصاصه بمن يحترف به

سائر الخلائق وأشار إلى وجه دلالة الآيات السابقة على كون اللغات بأسرها توقيفية بقوله فان الاسماء تدل على
 الالفاظ بخصوص او عموم يعني ان لفظ الاسماء في قوله تعالى وعلم آدم الاسماء انفسر بمعناه العرفي الخاص
 وهو الالفاظ الموصوفة لمعنى يدل على الالفاظ بخصوصها وتكون الالفاظ الموصوفة لمعنى مدلولها مطابقة له
 وانفسر بمعناه العمومي المبني على اعتبار اشتقاقه من النسخة او السموي يتساوول كل ما يكون علامة للشيء ودليلا
 عليه بحيث يرصد الى الذهن سواء كان لفظا موصوعا بارآه او حالا من احواله القائمة به او فعلا من افعاله
 السادرة عنه وفي جميع ذلك علامة دلالة على ذلك الشيء ودليل عليه يرصد الى الذهن فلفظ الاسماء على هذا التعبير
 يدل على الالفاظ ايضا على انها مدلول مطابق له بل على انها فرد من افراد مدلوله المطابق وهو ما يكون علامة للشيء
 ودليلا عليه يرصد الى الذهن فظهر ان لفظ الاسماء بآي تفسيره يدل على الالفاظ وهي مدلول مطابق للفظ
 الاسماء على التفسير الاول وفرد من افراد مدلوله المطابق على التفسير الثاني وعلى التقديرين يصدق على من علم
 الالفاظ الموصوفة بارآه المعاني من حيث كونها موضوعا بازائها انه علم اسماء المحييات من حيث كونها اسماء لها
 موصوفة بارآها وتعليها من هذه الخبيثة يستدعي كون وضعها سابقا على التعليم وذلك الواضع اما الله تعالى
 او خلق آخر قبل آدم والثاني بعيد مخالف للاصل فان ما لم يستدل دليل من الخواص لا يحكم به مع ان الخلق
 الاخر لا يخلوا ما ان يكون ملكا او حيا وعمر الملائكة عن الانبياء بما عند الاستنباه دليل ظاهر على عدم كونهم
 واضعين اياها والجن ادنى حالانهم فعدم وضعهم اولى فحين لا الواضع الا الله تعالى وان اللغات بأسرها توقيفية
 قوله وتعليها ساهر في القضا على المتعلم دفع لما يقوله المكرون لتوقيف وهو قواهم ان المراد بتعليم آدم
 الهامة تعالى اياه ان يصح الاسماء لمعانيها وتظهر في كون التعليم بمعنى الانهاض للعمل قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم
 اي الهماء عمل الدروع فيكون الواضع آدم عليه السلام لا انما يرى تعالى حتى تكون اللغات توقيفية قوله
 والاصل ينبغي ان يكون ذلك الوضع بمن كان قبل آدم دفع لما يقال تعليم الله تعالى آدم الاسماء من حيث اختصاص
 كل واحد منها بسماء لا يقتضي ان يكون الواضع هو الله تعالى لحوار ان يكون خلفا مقدما على آدم وادا كان
 ذلك بعيدا مخالفا للاصل تعين ان يكون الواضع هو الله تعالى وان ما تكلمت به الملائكة من الالفاظ المخصوصة
 الموصوفة لمعان مخصوصة مثل قواهم التي جعل فيها من يصد فيها الله ط توقيفية وضعها الله تعالى لمعانيها ثم علمها
 الملائكة ميسالهم معانيها وذهب الحكماء الى ان الروحانيات انما تكلم بالكلام البشري وينطق بعضهم المعنى المقصود
 من الآخر تلقيا روحانيا لا نهى عندهم محركات من المادة ليست بحساسيات والكلام الانماني انما يكون بالصوت
 الحاصل بالقرع او القلق المحسوسين بالاجسام الكثيفة والحكم السادس كون مفهوم الحكمة رأيا على مفهوم
 العلم والالكان اراد الحكماء بعد التعليم تكرارا وانما كان مفهومها رأيا على مفهوم العلم لانها عبارة عن علم
 يترتب عليه اتقان العلم والحكم السابع كون علوم الملائكة تقبل الزيادة ويدل عليه قوله تعالى قل انما هم بالسماء
 فانه صريح في ان بعض علومهم وهو علم الاسماء انما حصل بآدم عليه السلام اياهم بها والحكماء الاسلامية
 وان قالوا ان في الملائكة السلبية الارضية لكنهم معوم في الحقيقة العليا منهم حيث قالوا ان العقول جامعة للكمالات
 الممكنة لهم وهي حاصلة لهم بالفعل دائما قوله وجلوا عليه اي على ان علوم الملائكة وكالاتهم لا تقبل الزيادة
 حيث قالوا في تفسير الآية ما وجدنا احد الاله مقام ومرتبة معلومة في العلم والكمال لا يتجاوزه اصلا وصف الحكماء
 بالاسلامية لانهم هم المتمسكون بالآية والحكم الناس كون آدم افضل من هؤلاء الملائكة بدليل كونه اعلم منهم حيث
 عجزوا عن علم الاسماء والانباء بها وهو اعلمهم اياها والاعلم افضل والحكم التاسع انه تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها
 بدليل قوله تعالى اني جاهل في الارض خليفة اني اعلم ما لا تعلمون قدما خبر قبل خلق آدم بانجاده واستخلافه ثم اخبر
 باحاطة علمه بجميع ما لا يعلمونه ومن جلته احوال آدم وعمله على الملائكة بعلم الاسماء مع جبرهم عنه وذلك يستلزم
 ان يعلم آدم وحواله قبل حدوثه وعلمه الارلى لا يتجدد ولا يغير فحدد المعلومات وتغيرها وانما التعبير في العلاقات
 والاضافات وذهب هشام بن الحكم الى انه تعالى لا يعلم الخواص الجزئية قبل وقوعها وانما يعلمها في اوقات وقوعها
 والذي يعلمه في الازل انما هو الماهيات والحقائق الكلية قوله لانا انهم بالاسماء اختار كون امر الملائكة
 معصودهم لا آدم وانما بعد ان علم الاسماء واظهر فضله عليهم كما يدل عليه سوق في الآية قوله اعترافا بفضله
 وما عطف عليه علمه معصودهم لا آدم قوله واداء الحمد اي لحق تعينه اياهم ما لا يعلمون وشكره فان كل من

وان اللغات توقيفية فان الاسماء تدل على
 الالفاظ بخصوص او عموم وتعليها ظاهر
 في القضا على المتعلم ميساله معانيها وذلك
 يستدعي سابقة وضع والاصل ينبغي ان
 يكون ذلك الوضع بمن كان قبل آدم فيكون
 من الله سبحانه وتعالى وان مفهوم الحكمة
 رأيا على مفهوم العلم والالتكرار قوله انك
 انت اعلم الحكمين وان علوم الملائكة
 وكالاتهم تقبل الزيادة والحكماء منعوا ذلك
 في الطبقة العليا منهم وجلوا عليه قوله
 تعالى وما انما الاله مقام معلوم وان آدم افضل
 من هؤلاء الملائكة لانه اعلم منهم والاعلم
 افضل لقوله تعالى هل ينسوى الذين
 يعلمون والذين لا يعلمون وانه تعالى يعلم
 الاشياء قبل حدوثها (واد قلنا للملائكة
 اسجدوا لآدم) لما اتاهم بالاسماء وعلمهم
 ما لم يعلموا امرهم بالسجود له اعترافا
 بفضله واداء حقه واعتذارا عما قالوا فيه

يتوصل بغيره في حصول مقصوده ونيل مطلوبه حق عليه ان يعظمه ويشكر احسانه فان قاصي الحاجات وحاصل
المرادات وان كان في الحقيقة هو الله تعالى لكن لما كان اعطاؤه اياها واسطة ذلك العبر وجب عليه شكر ذلك العبر
ايضا قضاء خلق سعيه في وصول النعمة اليه كما يجب عليه الشكر لله تعالى قضاء خلق كونه هو المم في الحقيقة
- **قوله** تعالى فعولاه ساجدين - امر من وقع يقع دخل عليه فاعجزاء وظاهر هذه الآية يدل على انه
عليه السلام لما فتح فيه الروح وصار حيا سويا صار مسجودا للملائكة لان الفاء في قوله تعالى فعولاه تعقيب وعلى هذا
التقدير يكون تعليم الامماء ومناصرة الملائكة حصلا بعد ان صار مسجودا للملائكة ولعل الوجه في عدم ارتضاء
المصنف لهذا القول كونه محالفا لما يدل عليه سوق الكلام فانه يفهم منه ان الامر بالسجود كان بعد التعليم
والانباء اعترافا لفضله واداء خلق تعليمه واتباعه والفاء الجارية لانه على لزوم كون مضمون الجراء عقيب مضمون
الشرط من غير تراخ انقطع بانه لا دلالة في قوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله الآية على
انه يجب السعي عقيب النداء من غير تراخ ولو سلم انها لتعقيب مطلقا فانراد بكونها لتعقيب دلالتها على ان وجود
الثاني كان بعد وجود الاول من غير ان يتخلل بينهما عمل اجبي منهما وان كان بينهما ازمنة متطاولة وقدرى عن
ابن الحاجب انه قال المراد بكون الفاء لتعقيب دلالتها على ما بعد في العادة تعقبا ولا يزم منه ان يكون احدهما
بعد الآخر على سبيل الملاصقة فرب شيئين بعد احدهما معقبا للآخر وان كان بينهما زمان ممتد كما في قوله تعالى
ثم خلقنا الطامة علقة فخلقنا العلقة مصغة فخلقنا المصغة صناعا فكسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا آخر فملاهم
ان تكون الآية التي نحن بصدددها من هذا القبيل بناء على ان يتخلل اظهار فصل آدم بين تسويته وامر الملائكة
بالسجود له ليس امرا اجنبيا مهم ولا ينافي كون الثاني عقيب الاول - **قوله** امتصا لهم - علة لقوله امرهم
به قبل ان يسوى خلقه يعني ان الامر بالسجود لآدم حيث دللنا لفضيلة الانبياء بل الامر آخر وهو ان الله تعالى
امتن الملائكة وابليس بالسجود لآدم اظهارا لما صدر على ما علم في الازل فانه تعالى من في الازل الاتقياد من
الملائكة والتكبر من ابليس وكونهم اولياء وكونه عدوا لعدوهم فكانهم بالسجود له لينهر الطبع من العاصي فيمارس
العباد ويخرج ما في قلبه الى العين - **قوله** والعاطف عطف الطرف على الشرف - اي عطف قوله ادقنا
لملائكة اسجدوا على قوله ادقنا ربك للملائكة ان نصبت الشرف السابق بمضمر قبله وهو اذكر على التأويل
الذكر وتقدير الكلام اذكر الحادث وقت قول ربك للملائكة اني جاعل اي وقت قولنا للملائكة اسجدوا فاعلى
هذا يكون العطف من قبل عطف المرد على المرد - **قوله** والاعطف بما يقدر عاملا فيه على الجملة المتقدمة -
اي وان لم تنصب الشرف السابق بمضمر بل نصبت به قبل فالعاطف عطف الطرف الثاني مع ما يقدر عاملا فيه وهو
اذكر على الجملة المتقدمة الطبرية مع ان الجملة المعطوفة انشائية واختلاف الجملتين خبرا وانشاء يمنع حذف
احدهما على الاخرى فذلك اضرب عنه المصنف بقوله بل القصة بأسرها على القصة من غير التبعات الى ما بينهما
من انشاء واخبار اي عطف القصة المدلول عليها بقوله تعالى واذقلنا للملائكة اسجدوا لآدم الى قوله وكان
من الكافرين بل الى قوله اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون على القصة المدلول عليها بقوله واذقلنا ربك للملائكة
الى قوله وما كنتم تكتمون فحينئذ لا يطغى تناسب بين الجملتين خبرا وانشاء بل ولا بين القسيتين - **قوله** وهي نعمة
رابعة - من النعم التي ثم جبع انبشروا وقد ابتداء بتعدادها بقوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم
ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون بعد الحشر فيجازيكم باعمالكم فان خلقكم احياء قادرين مرة بعد اخرى فعمدة
ثم الجميع باعتبار اصل الوجود - ثم بين نعمة اخرى ثم الجميع ايضا وهي خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم وديمهم بمعاشهم
فقال هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا الآية ثم بين نعمة ثالثة ثم الناس كلهم فقال واذقلنا ربك للملائكة
ان جاعل في الارض خبيثة وهذه نعمة رابعة من النعم العائمة من خلق آدم واكرامه بجعله خليفة وتفضيله
على ملائكته بان امرهم بالسجود له انعام به ذريته - **قوله** اسجدوا في الاصل تدل على اي اشارة لمدته
والخشوع مع نظام اي انحاء وانحاء في الجوهر طائفا رأسه طامسا ثم من قبل تغطايات لهم
تغطايات الدلاء اي خففت لهم ثيابي كنظام الدلاء وهو جمع دال الذي يزرع بالدلو وصدر البيت

وقيل امرهم به قبل ان يسوى خلقه لقوله
تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي
فعولاه ساجدين امتصا لهم واظهارا
لفضله والعاطف عطف الشرف على
الطرف السابق ان نصبت بمضمر والاعطف
بما يقدر عاملا فيه على الجملة المتقدمة بل
القصة بأسرها على النعمة الاخرى وهي
فهم رابعة مدتها عليهم والسجود في الاصل
تدل مع نظام قال الشاعر - ترى الاك في
سجدا الصوافر - وقال وقلن له اسجدنا بلى
فاسجدنا - يعني البعير اذا طأ طأ رأسه

يجمع فضل البدق في جبراته * ترى الاكم فيه سجدا لمواجر *

اي من ذلة الخوافر الحيل اراد بالجمع جماعة الناس تفضل اي تعيب والبق جمع البق وهو مرس في لونه - وادويان

والجرات بالثلاث جمع جرة فتح الحاء وسكون الجيم مثل جرة وجرات وجرات القوم ناحية دارهم والاكم
 في البيت بصم الهمة وسكون الكاف والمراد به الجبال الصغيرة الواحدة كنه بحر كنه الجمع اكات واكم وجمع الاكم
 اكام مثل جبل وجبال وجمع الاكام اكم مثل كتاب وكتب وجمع الاكم آكام مثل صق واعناق وجمع الجمع رايه
 التكثير او الضروب المندقة وصغير فيه الجمع المذكور وكذا صبر جزاته ومجدا جمع ساجد بمعنى حاصع ودليل
 وصف الشاعر جنة المرسان بالكثرة والاردحام بحيث تعيب بهم الافراس البلق التي من شأنها السهور والاشتهار
 ووضعهم ايضا بسرعة السير وشدة بحيث يجعل الجبال الصغار مذلة للحواضر ومقهورة تحتها حتى كأنها ادارأت
 الحواضر بسجود لها ويدخل تحتها وقال اعرابي من بني اسد * وقلن له اسجد لليلي فاسجد * يعني بالصغير البارز
 في قوله له وبالسكن في قوله اسجد واسجد العبر واسجد امر من اسجد الرجل اذا طأ طأ رأسه وحده يعني اتى
 قس لم يعبر شاطئ رأسك ليلي لتركب عليك فطأ رأسه كافي الصحاح ليكون تفسير لقوله اسجد فاسجد والالف فيه
 للاشباع - **قوله** وفي الشرع عطف على قوله في الاصل **قوله** والمأمورة يعني ان السجود للمأمورة
 ان كان السجود بالمعنى الشرعي لا يجوز ان يكون السجود له هو آدم عليه السلام لان العادة لعير الله تعالى كفر والله
 تعالى لا يأمر بالكره بل السجود له في الحقيقة هو الله تعالى وجعل آدم قبله لسجودهم كما جعلت الكعبة قلة
 لسجودهم - **قوله** تعظيما لشأنه علة لجملة قلة وقوله او سبب الوجوب عطف على قوله قلة والمعنى او جعل آدم
 سبب الوجوب لسجودهم كما جعل الوقف سبب الوجوب الصلاة فان جعل آدم قلة لسجودهم تكون اللام في قوله لادم بمعنى
 الى كافي قول حسان رضي الله عنه اليس اول من صلى لقبلكم اي الى قبلكم وان كان سبب الوجوب تكون اللام
 فيه تانعين كافي قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس اي لاجل رولاها وقوله تعالى لادم اي لاجل آدم اي لاجل
 كون وجوده سبب لسلطكم الكمالات **قوله** فكانت له **قوله** بيان لكون آدم عليه السلام سبب الوجوب لسجودهم لله
 تعالى والتمودح التي منتهى في القاموس التمودح بفتح الهمزة واللام والتمودح الحروف والمبدعات المحدثات لاهلي
 مثال فيتناول ما سوى ذات الله تعالى وصفاته من الموجودات وقوله بل الموجودات بقول صفاته تعالى فان
 صفات الانسان من العجز والقدرة وغيرهما تودح لصفاة **قوله** ونسخت في العالم الروحاني والجسماني
 عطف على قوله التمودح لمبدعات كلها تفسير الله فانه لما خلق مركبات الروح والبدن كان نسخته ومثالا للعالم الروحاني
 والجسماني من حيث ان كل ما يوحى في العالم من الحواضر والاعراض فهو موجود في آدم فيكون جامعا لجمع
 الخواص والكمالات المترتبة عليها **قوله** ودرية للملائكة الى استيفاء ما قدر لهم من الكمالات العلية
 حيث تعلموا منه اسماء المسميات بان انباهم بها **قوله** ووصلة **قوله** اي وخلقته بحيث يكون وصلة الى ظهور
 المراتب العلية والدرجات العرفانية التي حصلت للملائكة بينهم وبين آدم فيها بان كانت موجودة في آدم وفنودة
 فيهم وقوله امرهم بالسجود جواب لما **قوله** تدللا لما رواه من عظيم قدرته واهر آياته **قوله** عليه السجود
 وناشر الى خلقه بحيث يكون التمودح لوصلة وقوله وشكرا الخ علة ثابتة له وناشر الى خلقه بحيث يكون درية
 ووصلة **قوله** كاللام فيه **قوله** اي اذا اراد بالسجود للمأمورة معناه الشرعي وجعل آدم قلة لسجودهم الواقع لله
 تكون اللام في قوله لادم بمعنى الى كافي قوله تعالى بان ربك اوحي الي اوحي اليها وقوله تعالى بحري لاجل معنى
 اي الى اجل معنى وقوله تعالى ولوردوا لعادوا لما هو اعاد اي الى ما نهوا وفي قول حسان رضي الله عنه اليس اول
 من صلى لقبلكم وان جعل آدم سبب الوجوب لسجودهم تعالى تكون اللام فيه كاللام في قوله تعالى اقم الصلاة
 لدلوك الشمس فان اللام فيها اما لتعليل والمعنى لاجل رولاها او التأكيد والمعنى اقم الصلاة وقبروها كما في نحو
 سافرت لعشر خلون من رجب اي وقت مضى عشرة ايام منه **قوله** واما المعنى التام **قوله** عطف على قوله اما
 المعنى الشرعي وهو التواضع لادم تعظيما وتعظيما اي مع النظام والانحاء ولم يدكر ما كنهه بما سبق والتواضع مع
 الانحاء وان كان اهم من وضع الجبهة على قصد العبادة المحقق في صحت التواضع الواقع لغير الانحاء والاياء من
 غير وضع الجبهة على الارض لكن الظاهر انه اراد التواضع بهذا الوجه الخاص على قصد تعظيما وتعظيما لادم لا على
 قصد العادة اي لا على ما كان سجودا شرعيا بمحضه تعالى والكلام في السجود للقوى وان قلنا هو الظاهر الا
 ان جمهور المفسرين يفتوا على ان السجود الذي امروا به كان بوضع الجبهة على الارض وان ذهب البعض الى انه
 كان لغير ذلك لا بد وللدلالة قوله كسجود اخوة يوسف عليه السلام **قوله** كان بوضع الجبهة على الارض في قصته عليه

وفي الشرع وضع الجبهة على قصد العبادة
 والمأمورة اما المعنى الشرعي فالسجود له
 في الحقيقة هو الله تعالى وجعل آدم قلة
 لسجودهم تعظيما لشأنه او سبب الوجوب
 فكانت له تعظيما لخلقته بحيث يكون التمودح
 لمبدعات كلها بل الموجودات بأسرها
 ونسخت في العالم الروحاني والجسماني
 ودرية للملائكة الى استيفاء ما قدر لهم من
 الكمالات ووصلة الى ظهور ما يباينوا فيه
 من المراتب والدرجات امرهم بالسجود
 تدللا لما رواه من عظيم قدرته واهر
 آياته وشكرا لما انعم عليهم بواسطة اللام
 فيه كاللام في قول حسان رضي الله
 تعالى عنه

اليس اول من صلى لقبلكم *

واصرف الناس بالقرآن والسنن *
 او في قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس
 واما المعنى التام وهو التواضع لادم
 بحية وتعظيما كسجود اخوة يوسف له

السلام وخرواله مجددا والحرور هو السقوط على الوجه والذي عليه أكثر العلماء ان السجود بوضع الوجه على الأرض على وجه التذلل والتعظيم كان مباحا الى عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه روى ان سلمان الفارسي لما اراد ان يسجد لله صلى الله عليه وسلم معه وقال لا ينبغي لمخلوق ان يسجد لاحد الا لله تعالى ولو امر احد ان يسجد لاحد لمجدد المرأة زوجها وفي رواية لامر المرأة ان تسجد لزوجها لعظم حقه عليها **قوله** او التذلل والانقياد **عطف** على قوله التواضع اي ويحتمل ان يكون المراد بالسجود الذي امر به الملائكة تذلهم وانقيادهم لادم وبنه نعيم في تحصيل ما ينوط به معاشهم ويتم به كمالهم اي معاش آدم واولاده كاتقياد من وكل نصرك الاجرام العالية على وجه يؤدي الى قران الكواكب بعضها ببعض تارة وافتراقها اخرى الذي يترتب عليه اختلاف الفصول وحدثت الحوادث الكثيرة في كل فصل وكاتقياد من وكل منهم بالرياح والحب والامطار ونحوها مما ينظم به احوال ابن ادم ولا ينبغي ان وضع الحجة على الأرض وان مطلق النظام والانحاء غير معتبر في السجود بهذا المعنى **قوله** والكلام في ان المؤمنين بالسجود الملائكة كلهم او طائفة منهم ماسق **عطف** اي في تفسير قوله تعالى وادفأ ربك للملائكة اني جاعل في الأرض خليفة وهو قوله والنقول له الملائكة كلهم لعموم اللفظ وعدم التخصيص وقيل لملائكة الأرض وقيل ابليس ومن كان معه في محاربة الجن وانما كان الكلام فيه ماسق لان تعريف لفظ الملائكة هو للممهورين هناك فكانه قيل وادفأ لهؤلاء الملائكة الذين قبل لهم اني جاعل في الأرض خليفة امجد والادم فان كان المراد بهم هناك عموم او خصوص اريد بهم هنا ايضا كذلك واكثر المفسرين على ان جميع الملائكة كانوا مأمورين بالسجود لادم حتى الملائكة المقربون لان لفظ الملائكة لكونه جمعا محلي باللام يفيد العموم لاسيما وقد اكد بقوله كلهم اجمعون ولا يقال استثنى ابليس واستثناء شخص من حكم اللفظ الموصوع للعموم يدل على ان من عد ذلك الشخص كان داخلا في ذلك الحكم ومنهم من انكر ذلك وقال المأمورون بالسجود لملائكة الأرض دون ملائكة السماء قال به لاستعظامه ان يكون اكابر الملائكة مأمورين بذلك والله تعالى اعلم **قوله** امتنع عما امر به **عطف** اي باختياره من غير ان يكون له عذر فيه لما صرح به من ان الالباء امتناع باختيار فيكون اخص مطلقا من الامتناع والظاهر ان قوله تعالى اني استأف فانه تعالى لما استثنى ابليس من الساجدين كان مظنة ان يسأل ويقال هل له عذر في ترك السجود فاجيب بانه ليس له عذر في ذلك بل تركه مع القدرة عليه وعطف عليه قوله واستكبر بيانا لعله اياه فان علة الحكم بجماعه في الوجود وان كانت مقدمة عليه بالدات وكذا الكلام في قوله تعالى وكان من الكافرين فانه ان اول ناله كان مبهم في علم الله تعالى يكون علة للامام المعلن بالاستكبار فالمعنى ان اياه للاستكبار وان استكباره لكونه من الكفرة في علمه تعالى وان اول ناله صار منه فوجه العطف بظاهر **قوله** من ان يتخذ وصلة في عبادة ربه **عطف** مسمى على ان يكون المأمور به السجود بالمعنى الشرعي ويكون آد عليه السلام قلة لسجودهم او سبوا جوبه عليهم فان آدم على التقريين يكون وصلة بعبادة ربه بالسجود له **قوله** او يعظمه ويتلقاه بالتحية **عطف** مبنى على ان يكون المأمور به التحية الاول من المعنى العمومي للسجود وهو ما ذكره بقوله وهو التواضع لادم تحية وتعظيم له وقوله او يتخذ مسمى على ان يكون المأمور به التحية الثاني منه والفرق بين التكبر والاستكبار ان التكبر هو ان يرى ترجح نفسه اكبر من غيره في اتصال وهو مدموء وان كان محسوا اكبر في الواقع بحسب الفصل والشرف والاستكبار طلب التكبر بما شدة ما يدل عليه والتشبع ادعاء الشجع مع كونه جائعا محتاجا وفي الصحاح التشبع نثرين ماكثر مما عده تكبر بذلك ويثير ناساط **قوله** اي في علم الله تعالى او صار منهم **عطف** لما احتمل ان يكون قوله تعالى وكان من الكافرين تعليلا لآيائه واستكباره على معنى كيف لا يمتنع ولا يستكبر على امثال ما امر به وقد كان من الكافرين واستنز هذا المعنى ان يكون كونه من الكافرين ساقيا على الالباء والاستكبار بان يكون كافرا من اول حدوثه الى الابد مع ان الاختار عند جماعة اهل السنة وجهور المحققين ان ابليس لم يكن كافرا من اول حدوث الامر بل روى ان الله تعالى اعطاه ملكا الأرض وملك السماء الدنيا وخزانة الجحان فكان يعبد الله تعالى تارة في الأرض وتارة في السماء وتارة في الجنة وروى ايضا انه عبد الله تعالى ثمانين الف سنة فكيف يقال انه كان كافرا من اول وجوده الى الابد بل انه كان مؤمنا ثم صار كافرا برده امر الله تعالى واستباحه آياه فقد صح ان يقول الامر ايمان والعمل به طاعة وتركه معصية وردة واستباحه كبر ولما كان الخصار انه كان

التذلل والانقياد بالسعي في تحصيل ينوط به معاشهم ويتم به كمالهم والكلام في ان المؤمنين بالسجود الملائكة كلهم طائفة منهم ماسق (فوجدوا الا ابليس واستكبر) امتنع عما امر به استكبارا بان يتخذ وصلة في عبادة ربه او يعظمه يتلقاه بالتحية او يتخذ مسمى فيما فيه يره وصلاحه والالباء امتناع باختيار التكبر ان يرى الرجل نفسه اكبر من غيره والاستكبار طلب ذلك بالتشبع وكان من الكافرين) اي في علم الله صار منهم

واستكباره بكونه من الكافرين لان المخرج على الشيء لا يكون حلة له فذلك فسر السبق المستفاد من لفظ كان من الكافرين بسبق علم الله تعالى بانه سيكفر برده امر الله تعالى واستباحه اياه لا يسبق انصافه بالكفر على الابه والاستكبار فيصح تعليلهما بالسبق بهذا المعنى لان جعله تعليلاً لهما لا يكون مافيا لما هو المختار عند الجمهور وان جعل قوله وكان من الكافرين استثناءً لبيان حاله بسبب الابه والاستكبار يكون بمعنى صار كما في قوله تعالى وحال بينهما الوجود فكان من الفريقين وقوله باستباحه متعلق بصار اي تحول حاله الى الكفر بسبب استباحه امر الله تعالى واستكباره واعتقاده بكونه محققاً في ذلك التردد باستدلاله على ذلك بقوله انا خير منه لا يجرّد ترك السجود فان ترك الامور به معصية والعصية لا توجب الكفر اما عندما فلا فان صاحب الكبيرة مؤمن عندما واما عندما المعترلة فلاه وان خرج بها عن الايمان لكنه لا يدخل بها في الكفر والحوارج لما قالوا ان كل معصية كفر واستدلوا عليه بهذه الآية فقالوا انه تعالى قال في حق ابليس انه كان من الكافرين بسبب امانه عما امر به واستكباره فدل ذلك على ان المعصية كفر اثار النقص الى الجواب عن استدلالهم بانه تعالى انما كفره برده الامر واستباحه لا يجرّد ترك السجود الواجب حتى يقال انه تعالى كفره بترك الواحد وهو معصية - **قوله** والآية تدل على ان آدم افضل من الملائكة المأمورين بالسجود **قوله** ان كان المأمورون بالسجود جميع الملائكة فهو افضل من جميعهم وان كانوا طائفة مخصوصة فهو افضل من تلك الطائفة وذلك لان الله تعالى امرهم بالسجود له سجود تعظيم وتكريم فلو لا انه افضل منهم لما امروا بتعظيمه لان الفاضل لا يؤمر بتعظيم المفضول ولان آدم عليه السلام كان اعلم منهم حيث انبأهم بما عجزوا عن علمه والاعم افضل من هو دونه في العلم والمعم افضل من المتعلم لقوله تعالى هل يستوي الذين لا يعلمون والذين لا يعلمون فظهر ان آدم كان افضل من الملائكة **قوله** ولو من وجه **قوله** اشارة الى حواز فضلهم عليه من وجه آخر كالاستغراق في عبادته تعالى وصدهم عن الكدورات الخاصة بسبب التركيب من المواد المكثرة فان الملائكة من الانوار وادم من التراب وكونهم سكان السموات التي هي مواضع الراحة والراحة وكونهم آتين من المرض والفقروالهم والجوع والعطش ونحوه وذكر الامام ان اكثر اهل السنة ذهبوا الى ان الانبياء مطلقاً افضل من الملائكة وقالت المعتزلة بل الملائكة العلوية افضل من الانبياء بخلاف الملائكة السفلية فانه لا خلاف في ان الانبياء افضل منهم والآية تدل ايضاً على ان ابليس كان من الملائكة الا انه لما عصى الله تبارك وتعالى غضب عليه واعد وسمّاه فصار شيطاناً راحيقاً لقوله تعالى في سورة الكهف ابليس كان من الجن معناه انه صار من الجن كما ان قوله وكان من الكافرين معناه انه صار من الكافرين فان قيل كيف يكون ابليس من الملائكة والملائكة لا درية لها لان الدرية انما تولد من الانثى وليس في الملائكة اثوثة لقوله تعالى وحملوا الملائكة الذين هم صناد الرحى انما اشهدوا خلقهم سكتب شهدتهم ويسئلون انكر الله تعالى على من حكم عليهم بالاثوثة واذا اتى عنهم الاثوثة اتى عنهم التوالد وابليس له درية لقوله تعالى اقتصدونه وذريته اولياء من دوني وهذا صريح في اثبات الدرية فكيف يكون ملكاً وانك لا ذرية له - احبب بانه انما صار له نسل وذرية بعدما مسح وحولت صورته الى صورة من بنو الدوسار المسوحات لا تبقى بعد ثلاثة ايام ولا يكون لها نسل وذرية وبقى هو وصار له نسل لا - **سأل السفة الى قيام الساعة** **قوله** والاله يتناوله امرهم **قوله** اي ولو ابليس من الملائكة لما كان مأموراً بالسجود لآدم في ضمن امر الملائكة بالسجود له وهو مأمور بالسجود له تعالى فامنعك ان لا تعبد اد امرتك ولم يدكر في قصة من انقص مع كثرة تكرارها في القرآن ولا في غيره من الكتب السالفة امر ابليس بالسجود لآدم نص صريحاً فتعين انه كان مأموراً به في ضمن امر الملائكة بالسجود له وان امر الملائكة يتناوله ابصاراً يتناوله امرهم الا ان كان من نوع الملائكة وهو المطلوب - **قوله** ولم يصح استثناءهم **قوله** يعني انه لو لم يكن من الملائكة لما صح استثناءهم لان الاستثناء انما يتعلق بما يكون من جنس المستثنى منه فيكون استثناءهم من الملائكة مستتر ما لكونه من الملائكة والاستثناء المقطع وان كان شائعاً مشهوراً في كلام العرب الا انه خلاف الاصل فلا يقع في الكلام **قوله** **قوله** ولا يرد على ذلك قوله تعالى ان ابليس كان من الجن **قوله** جواب عما يقال كيف يكون ابليس من الملائكة وقد نص في القرآن على انه كان من الجن وهو سابق لتلك لقوله تعالى ويوم نحشرهم جميعاً ثم نقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا جهنم انت وليا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن فانه صريح في المنابذ بين الجن والملائكة اجاب عنه اولاً بان يكون ابليس

باستباحه امر الله تعالى اياه بالسجود لآدم اعتقاداً بانه افضل منه والا فضل لا يحسن ان يؤمر بالتصضع للمفضول والتوسل به كما اشعر به قوله انا خير منه جواباً لقوله ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي استكبرت ام كنت من العالين لا بترك الواحد وحده والآية تدل على ان آدم افضل من الملائكة المأمورين بالسجود له ولو من وجه وان ابليس كان من الملائكة والا لم يتناوله امرهم ولم يصح استثناءهم منهم ولا يرد على ذلك قوله تعالى ان ابليس كان من الجن لجوار ان يقال انه كان من الجن فعلا ومن الملائكة نوعاً ولان ان عاين روى ان من الملائكة ضرباً يتوالدون يقال لهم الجن ومنهم ابليس

فردا من افراد الملائكة واتحادهم معهم بالنوع لا ينافي كونه من الجن فعلا فانه يجوز ان يكون معنى قوله تعالى
كان من الجن انه مع كونه ملكا كان من الجن فعلا فاية ما في الباب ان لا يكون العصمة لازمة لكل فرد من افراد
الملائكة بان يصدر عن بعض افرادهم العصيان لله تعالى والكفر به كما صدر ذلك عن ابليس العن مع كونه
واحدا منهم ويكون قوله تعالى في حقهم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون بيان لحال الاكثر واجاب
ثانيا بفسليم ان يكون معنى قوله تعالى كان من الجن انه كان منهم نوعا ومنع ان يكون ذلك منافيا لكونه من الملائكة
نوعا يروى عن ابن عباس رضي الله عنه ان الملائكة على ثلاثة ضرب من ضرب منهم يقال له الجن ومنهم ابليس ولهم
توالد ونسل ولهذا قال تعالى في حق ابليس اقتضدونه ودرته اولياءه من دوني **قوله** ولمن زعم انه لم يكن
من الملائكة **قوله** قال اكثر المتكلمين ولا سيما المتأثرين منهم انه لم يكن من الملائكة اصلا بل كان من الجن وهو مروي عن
ابن عباس وابن زيد والحسن البصري وقادة وابي بكر الاصم وقالوا انه ابو الجن كما ان آدم ابو البشر وروى ان
ابليس كان من الجن الذين سكنوا الارض قبل آدم وحاربتهم الملائكة فسيروا صغيرا وتبعد مع الملائكة دهر اطويلا
فصار من الملائكة حكما لقوله عليه الصلاة والسلام ان مولى القوم منهم * وان كان من الجن نسبافصدق بذلك
ان يقال انه كان من الجن وانه كان من الملائكة لانه وان كان جنيا الا انه نشأ أي كبر وبلغ حد الشباب بين الملائكة
فقال نشأت في بني فلان ادشيت فيهم **قوله** وكان معمورا أي مكتورا ومغلوبا بالالوف من الملائكة فطلبوا
عليه فتناول امر الملائكة اياه وصح استنساؤه منهم أي من ضمير فوجدوا استنساؤه متصلا لانه تعالى لما غلبهم عليه فسمى
الجميع ملائكة لكونه مغلوبا ومستورا بهم كان داخل فيهم بالتعليق فدخل تحت امرهم وقوله ابو الجن ايضا أي فيكون
المأمور بالسجود على هذا الوجه هو طائفة الجن يأسرهم فيدخل ابليس تحت امر تلك الطائفة لكونه من آحادها
حقيقة * ووجه دلالة الآية على كون الملائكة مأمورين بالسجود وكون الجن مأمورين معهم بالسجود انما هو
بالاولوية كما يدل عليه قول المصنف فانه اذا علم ان الاكابر مأمورون بالتذلل لاحد والتوسل به علم ايضا ان الاصاغر
ايضا مأمورون به ويدل عليه ايضا كلام الراغب حيث قال وقيل ان الجن كانوا مأمورين مع الملائكة بالسجود
لكم لم يمتنع الى ذكرهم فالسلطان اذا امر امثال رعيته بالخضوع لانسان معلوم ان اصاغرهم مأمورون بذلك ايضا
قوله وان من الملائكة **قوله** عطف على قوله وان ابليس كان من الملائكة والاية تدل ايضا على ان من الملائكة
من ليس بمعصوم لانها دلت على ان ابليس كان من الملائكة وعلى انه قد تحقق منه العصيان والكفر فيكون قوله تعالى
في حق الملائكة انهم عباد مكرمون لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون بيان لحال اكثرهم واثار اليه
المصنف بقوله وان كان العائب فيهم العصمة كما ان من الناس معصومين والعائب فيهم عدم العصمة **قوله** ولعل
صرا من الملائكة **قوله** لما ذكر ان ابليس من الملائكة وانه قد عصى وكفر فظهر به ان العصمة ليست لازمة للملائكة
واشار الى ان قوله تعالى في وصف الملائكة انهم عباد مكرمون لا يعصون الله ما امرهم بيان لحال الاكثر وورد
عليه انه مخالف لما قال الامام من ان الجمهور الاعظم من علماء الدين اتفقوا على عصمة كل الملائكة من جميع الذنوب
وان من الحشوية من يخالف ذلك اشار الى جوابه برفع الخلاف بين كلامه وكلام الامام بناء على جواز ان يكون
في الملائكة ضرب يندفع الشياطين بحسب الدات والحقيقة ويختلف بحسب العوارض والاصناف الخارجية
من ماهيتها كالابرار والعاصي من الانس فانها متحدان بحسب الماهية الوعية ومختلفان بحسب كون احدهما
بارا مطيعا وكون الآخر فاسقا عاصيا ويكون الجن بمعنى الجسم اللطيف المستقر من الامين قدرا مشتركا بين صنف
الملائكة والشياطين وعرضا عامتا ملا جميع افراد الحقيقة النوعية من الصنفين المذكورين لان الجن اسم مأخوذ
من الاجتنان وهو الاستتار والاختفاء عن اعين البشر فيكون صادقا على جميع افراد تلك الحقيقة في صدق عليه
مفهوم الجن ان فعل خيرا وظهر عن الشرور والجنائث يقال له ملك وان خست وكان شأنه الاعواء والامساك يقال له
شيطان فالملك اسم للصنف المعصوم من الجن بالمعنى المذكور والشيطان اسم للصنف الاخر منه وهو ما لا يكون
معصوما بل يكون خبيثا معصدا فصيح ان يقال لا يلبس مع كونه من افراد الصنف الحديث للجن انه من الملائكة لكونه
من افراد ماهية الضرب المذكور من الملائكة المتحد مع الشياطين في الماهية وصح ان يقال لقد من فسقة الانس انه
من ابرار الانس بمعنى انه فرد من افراد حقيقة الانس وانه لا يباين ابرار بماهية وانما يخالف بالاوصاف والعوارض
كما يصح ان يقال له انه من الجن لصدق مفهوم الجسم اللطيف المستقر عن اعين البشر عليه فعدم عصمة ابليس

ولمن زعم انه لم يكن من الملائكة ان يقول انه
كان جنيا نشأ بينا ظهر الملائكة وكان
معمورا بالالوف منهم فطلبوا عليه او الجن
ايضا كانوا مأمورين مع الملائكة لكنه
استغنى بذكر الملائكة عن ذكرهم فانه اذا
علم ان الاكابر مأمورون بالتذلل لاحد
والتوسل به علم ان الاصاغر ايضا مأمورون
به والضمير في فسجدوا راجع الى القليلين
فكأنه قال فسجد المأمورون بالسجود
الابليس وان من الملائكة من ليس بمعصوم
وان كان العائب فيهم العصمة كما ان من
الانس معصومين والعائب فيهم عدم
العصمة ولعل ضربا من الملائكة لا يخالف
الشياطين بالدات وانما يخالفهم بالعوارض
والصفات كالبررة والفسقة من الانس
والجن يشملهما وكان ابليس من هذا الصنف
كما قاله ابن عباس

مع كونه من الملائكة أي من أفراد الحقيقة النورية لهذا الوصف الذي هو فرد اعتباري للحقيقة النورية المشتركة بين صنف الملك والشیطان **قوله** ولذلك **قوله** أي ولكون إبليس من هذا الضرب من الملائكة وهو الذي لا يخالف الشياطين بالمهابة بل بالعوارض صح عليه أن يضر من صفة الملائكة ويقتل إلى صفة الشياطين **قوله** لا يقال كيف يصح ذلك **قوله** أي كيف يصح اتحاد ضرب من الملائكة مع الجن والشياطين بحسب الذات والحقيقة مع أن اتحاد حقيقة الشيتين يستلزم اتحاد مادتيهما ومادة الجن تخالف مادة الملائكة لقوله عليه الصلاة والسلام «خلقت الملائكة من النور وخلقت الجن من نار» فان الجن أبوا الجن خلق منها وهو مبين للنور واجاب عنه بان الحديث المذكور لا ينافي ما ذكرنا من أن صرنا من الملائكة لا يخالف الشياطين بالذات وإنما ينافي لو كان صريحا في اختلاف مادتيهما حقيقة وهو ممنوع لانه كالتشيل والتصوير لما ذكرنا من أن ضربا من الملائكة متصمعا للشياطين بالذات والمهابة يخالف لهم بالعوارض والوصاف فان بيان أن أحدهما مخلوق من النور والآخر مخلوق من النار بمنزلة أن يقال أن مادتيهما متحدتان بالذات مختلفتان بالوصاف والعوارض **قوله** مغلوقان من نوع واحد وهو الجوهر المضي فان ماهية النور الجوهر المضي والباركدة فأتحد مادتيهما بالمهابة وأن اختلفا بالعوارض فان النور جوهر مضي صاف لا يشوبه شيء مما يكدره بخلاف النار فاه غير حاص غير مكدر من الدخان في أكثر الأحوال فالنور صنفان مختلفان بالعوارض مندرجان تحت ماهية الجوهر المضي **قوله** وهذا **قوله** أي القول بان ضربا من الملائكة متحد مع الشياطين بالمهابة يخالف لهم بالعوارض والصفات وأن الحديث المروي كإيراد المثال له أشد بالصواب لانه حينئذ يثنى أن يكون استثناء إبليس من الملائكة متصلا وهو الأصل فيه ويكون قوله تعالى كان من الجن حقيقة وقول الملائكة بل كانوا يعبدون الجن في جواب قوله تعالى اهؤلاء أباكم كانوا يعبدون وأن دل على أن الجن غير الملك إلا أنه لا يوجب المغايرة بحسب المهابة بل يكفيه المغايرة بحسب الوصف والعوارض ولاه حينئذ تدفع المحالفة بين النصوص الدالة على أن الشياطين كان لها ذرية وأن الملائكة لا تثنى فيهم ولا ذرية لهم وعلى أن الملائكة معصومون بخلاف الشياطين فانه حينئذ يجوز أن يكون فرد من أفراد الجن ملكا مأمورا بالسجود مع جملة الملائكة وأن يكون مستثنى منهم وأن يخط عن مرتبة الملائكة ويكون شيطانا رجيا ولا ينافيه اتفاق جمهور علماء الدين على عصمة كل واحد من الملائكة من جميع الذنوب لان معنى كلامهم أن الملك مادام ملكا بان لم يغير حاله فهو معصوم بخلاف من تغير حاله بان اتصف بصفة الشياطين فانه حينئذ لا يسمى ملكا بل يسمى شيطانا فلا يكون حينئذ معصوما **قوله** ومن فواتد الآية استقبح الاستكبار **قوله** أي مطلقا سواء كان استكبارا عن طاعة الله تعالى أو غيرها حيث قال تعالى في دم إبليس إني واستكبرنا لعل الاستكبار لم يفيد بكونه استكبارا عن طاعة تعالى فهذا الإطلاق دل على أن الاستكبار مطلقا فيجب شرعا ومن فواتدها أن الاستكبار قد يخص بصاحبه إلى الكفر حيث أفضى استكبار إبليس إليه لانه قوله تعالى وكان من الكافرين أي صار بسبب إياه واستكباره من الكافرين وأشار بذلك إلى أنه وإن كان مستقبحا شرعا فإنه لا يعضى إلى الكفر ومن فواتدها شهادة قوله تعالى قلنا لهم اسجدوا فألقوا الدابة على المنعيس وعدم التراخي وقوله وترك الخوض بحرور بالعطف على الاتجار أي ومن فواتدها الحث على الامتنال لامرء تعالى مع ترك الخوض في سر أمره بان لا يستكشف سره ولا يطلب وجهه وحكمته كأمثال الملائكة بدون الشروع فيه فان إبليس لما خاض فيه عوف بالخوض في العلم مصلق الشروع وخص في العرف بالشروع في الباطل فيه إشارة إلى أن استكشاف سر الأمر باطل ومن فواتدها أن الأمر للوجوب بدليل أنه عوف على ترك الأمثال فلو لم يكن الأمر للوجوب لكان له أن يقول أنك ما الزمتني المحمود فليء الله والآنكار والتوبيخ ومن فواتدها أن من علم الله من حاله أنه يتوفى على الكفر هو الكافر على الحقيقة فانه تعالى لما علم من حال إبليس أنه يختم له على الكفر قال في حقه وكان من الكافرين وأما من ختم له على الإيمان سواء كان إيمانه مسبوقا بالكفر أم لا فذلك الإيمان هو الذي كان علامة الفوز وآية النجاة فان الإيمان الظاهري على الكفر يهدم ما قبله ويعمله كان لم يكن قط كما ورد من أن الناس من الذنوب كمن لا ذنب له **قوله** واعلم أنه قد اختلف في أن من ثبت في علم الله تعالى أنه يموت كافرا فهو ذنب الله من ذلك هل هو كافر من أول ما وجد وجوده إلى موته أو لا أو إبليس هل كان كافرا أبدا أو كان مؤمنا ثم كفر بعد ذلك فذهب أصحاب الموافقة وهم أصحاب الشيخ أبي الحسن الأشعري القائلون بالموافاة أي موافاة الموت وآياته على المرء وهو مؤمن

ولذلك صح عليه النكير من حاله والهبوط من محله كما أشار إليه بقوله عز وجل إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه لا يقال كيف يصح ذلك والملائكة خلقت من نور والجن من نار لما روت عائشة رضي الله عنها أنه عليه السلام قال خلقت الملائكة من النور وخلق الجن من نار من نار لانه كانت شيل لما ذكرت قال المراد بالنور الجوهر المضي والنار كذلك غير أن صورهها مكدر مغمور بالدخان محذور عنه بسبب ما يصحبه من فرط الحرارة والاحراق فاداصارت مهذبة مصفاة كانت محض نور ومضى تكصت عادت الحالة الأولى جذعة ولا تزال تتزايد حتى يطفئ نورها ويبقى الدخان الصرغ وهذا أشبه بالصواب وأوفق للجمع بين النصوص والعلم عند الله تعالى ومن فواتد الآية استقبح الاستكبار وأنه قد يعضى بصاحبه إلى الكفر والحث على الاتجار لامرء وترك الخوض في سره وإن الأمر للوجوب وإن الذي علم الله من حاله أنه يتوفى على الكفر هو الكافر على الحقيقة

الى الاول وذهب آخرون الى الثاني قوله تعالى وكان من الكافرين عند اصحاب الموافاة على ظاهره لان ابليس قبل استكباره كافر عندهم وعند الآخرين معناه انه صار من الكافرين او كان منهم في ضم الله تعالى على معنى انه تعالى كان عالما في الازل بانه سيكفر فتعصى صنيعه كان تقدم العلم على الاستكبار لا تقدم العلوم ومعنى الموافاة الايمان والوصول الى آخر الحياة واول منازل الآخرة يقال وافي فلان اذا اتى قال الشاعر

كالفيت ان جنته واثار ريقه * وان ترحلت عنه لح في الطلب *

فمنهم لا يوصف المرء الا بما كان عليه وقت الوفاة من ايمان او كفر ولا يسمى بما كان عليه قبل ذلك ولا يخفى انه انكار لما ثبت حيا وابطال للحقائق **قوله** وهو الموافاة اي كون العبرة في توصيف المرء بالايمان او الكفر بمخاتمة عمره هو الموافاة ومعنى نسبتها الى الشيخ ان هذه القصة انما اشتهرت عنه وتداولت بين اصحابه لان ما يفهم منها يخص به قال امام الحرمين ان الايمان ثابت في الحال قطعا من غير شك فدلكن الايمان الذي هو علامة الفوز وآية النجاة هو ايمان الموافاة فاعتنى السلف به وجوزوا تعليقه بمشقة الله تعالى فن قال انما مؤمن ان شاء الله لم يحملوا التعليق بالمشقة على ان القائل قصد به الشك في كونه مؤمنا في الحال فان الشك فيه كفر بل قالوا انه قصد به الشك في ايمان الموافاة **قوله** السكنى من السكن **قوله** يعني ان قوله تعالى يا آدم اسكن امر من سكن الدار بسكنها سكنى اذا اقام فيها واتخذها منزلا وماوى لامن سكن المتحرك سكونا اذا ترك الحركة واستقر في مكانه ضرورة ان ليس المعنى اسكن في الجنة ولا تنحرك فيها بل اتخذها منزلا وموضع اقامة فاشار الى جهة المناسبة في القل بقوله لانها استقرار اي لان السكنى نوع من البث والاستقرار في السكن **قوله** وانما لم يخاطبها او لا **قوله** حيث لم يقل يا آدم وحواء اسكما كما خاطبهما تاييا بقوله فكللا منها ولا تقربا فتكونا مع انه اخصر من ان يقال يا آدم اسكن انت وزوجك تبيها على ان المقصود بالخطاب هو آدم والذي عطف على آدم مع له فيما نودى لاجله كما انه تمع له في الاصراب لانه زوجته وزوجة الرجل تبع له وصح ان يؤمر العائب بصيغة اهل تعليميا للمخاطب عليه مثل انت وزيد فعلمنا وانا وزيد فعلمنا بتعليم المتكلم على الغائب قبل انما قال اسكن تبيها على انه تعالى لم يملكه اياها بل انما اعارها وانه سيخرج منها فانه لو قال رجل لغيره اسكنك دارى لا نصير الدار ملكا له بل تكون عارية والعارية مستردة فانه لما قال له عليه الصلاة والسلام اسكنك الجنة عم انه سيخرج منها وذلك لانه تعالى خلقه لخلافة الارض فلا بد ان يكون اسكان الجنة او لا الحكمة لا يعلمها الا الله تعالى فانه لو اقتصر على ان قال انى خلقتك وماتنا منى الى يوم القيامة لاستخلفكم في الارض ارادة تغييرها بكم الى اجل مسمى ثم اوصلكم بسبب اصلاحكم اياها الى الجنة المأوى وملك لا يلى لاحتمل ان يختار العاجل الحسيس على الاجل الديس ويقع هواء ولا يجتهد في رعاية ما كلف به فادخل الجنة او لا يعرف العبر الذي اعتدله حيا فان يكون اليه اشوق وعن فواته بسوء تدبير ما قلنى وذلك ان الانسان مجبول على الاشفاق الى ما عاينه من الحيرات وراض فيه كال الرغبة اذ ليس الخبر كالمعاينة **قوله** والجنة دار التوب **قوله** لان التعريف باللام فيها ليس للعموم والاستغراق لان سكوت جميع الجنان محال فلا بد ان تكون الاشارة الى اليهود والمسلمين هو دار التوب فوجب صرف اللفظ اليها ولا سيما انه قال تعالى لا آدم في وصف الجنة ان لك ان لا تجوع فيها ولا تمرى وانك لا تطمأئنها ولا تنقصى وذلك صفة دار الخلد والتواب وقالت المعتزلة هي غير مخلوقة الآن لان صحتها وما اعتد فيها من النعيم مؤبد لا يعنى شى منه لقوله تعالى اكلمها دائم وظلها وان من دخلها لا يخرج منها لقوله تعالى وما هم منها بمخرجين وقد ثبت ان الاشياء المخلوقة الآن هالكة ولا يبقى الا وجهه سبحانه وتعالى وان آدم قد خرج منها وانقطع عنه ما ناله فيها من الكرامات ولان دار التواب لا تكلف فيها وقد كان آدم فيها مكلفا فان لا يقرب الشجرة فوجب ان يكون المراد بها الجنة سوى دار التواب ثم اختلفوا في انها في الارض او في السماء فذهب من قال انها كانت في السماء السابعة استدلالا بقوله تعالى اهبطوا منها والهوى يكون من هلو الى سفلى ولا يستقيم ذلك في بستان مخلوق في الارض وقال آخرون انها كانت في الارض ثم اختلفوا في موضعها فقال بعضهم انها كانت بارض فلسطين وقال آخرون كانت فيما بين فارس وكرمان وجلوا الهوى على الانتقال من بقعة الى بقعة اخرى كما في قوله تعالى اهبطوا مصر او قال اصحابنا نسجت بها دار الخلد وتوصيفها كمالا بالدوام مبنى على دوامها بعد ان يدخلها الميثاقون جراء الاعمالهم فالتى الواحد قد يوصف باوصاف متضادة بحسب اختلاف الاوقات والاعتبارات وانها لا تكون دار التكليف في الآخرة **قوله** صفة مصدر مخذوف **قوله** اي اكلا رغدا ورغاية العيش

اذا العبرة بالحوائم وان كان يحكم الحال مؤمنا وهو الموافاة المنسوبة الى شيخنا ابي الحسن الاشعري رحمه الله (وقلنا يا آدم اسكن انت وزوجك الجنة) السكنى من السكون لانها استقرار ولبث وانت تأكيد أكد به السكنى ليصح العطف عليه وانما لم يخاطبها او لا يبيها على انه المقصود بالحكم والعطوف عليه تبع له والجنة دار التوب لان اللام بعد ولا معهود غيرها ومن زعم انها لم تخلق بعد قال انه بستان كان بارض فلسطين او بين فارس وكرمان خلقه الله تعالى امتحانا لا آدم وجل الاهباط على الانتقال منه الى ارض الهند كما في قوله تعالى اهبطوا مصر (وكلا منها رغدا) واسما رايها صفة مصدر مخذوف

سعة وسعة الاكل ان لا يكون فيه مصابة بوحدة تامثل ان يكون متعلقا بسوع مخصوص فقط او متعبدا
 بزمان مخصوص او مكان مخصوص ولهذا قيل الاكل الرغد ان يأكل ماشاء اذا شاء حيث شاء والرغد
 والرغد والرغد صغات مشبهة يقال رعد عيشهم ورعد بكسر العين المجبة وضهما يرغد بفتح العين رغدا
 فهو رغيد ورغد ورغد اي طيب واسع **قوله** اي مكان من الجنة **قوله** اشارة الى ان حيث طرف
 مكان مبهم كالحفات الست والعامل فيه كلا اي كلا في اي مكان شتعا واجاز ابوالبقاء ان يكون بدلا من
 الجنة فيكون معمولا لاسكر والاقل اولي القرب والتماس لانه على تقدير الدلية يلزم الفصل بين البدل والمبدل
 منه ويعوت التناسب ايضا لان المناسب حله على توسيع امر الاكل عليهما اراحة والعذر في تناول وينهم منه
 توسيع امر السكني عليهما ضحاو على تقدير جملة بدلا يكون المقصود توسيع امر السكني عليهما فصد **قوله** وسع
 الامر عليهما **قوله** اي اباح لهما الاكل من الجنة على وجه التوسع ان يأكلا ماشاء اذا شاء حيث شاء لئلا
 يبقى لهما علة وعذر في تناول من الشجرة المهي عنها والازاحة لارالة **قوله** مبالغة في تحريمه **قوله** علة لقوله
 تعليق النهي يعني ان المقصود بالتحريم هو تناول من الشجرة لانه خلق النهي بما هو من مقدمات الاكل والتناول
 مبالغة في تحريم الاكل من حيث دلالة على ان الاكل بلغ في الحرمة الى حيث حرم ان يحام حول الشجرة فضلا
 عن ان تناول ثمرة في تعليق النهي بذلك فائدة اخرى عبر المبالغة في التحريم وهي ما اشار اليه بقوله وتبها على
 ان القرب من الشيء مقتضى للالفة والالفة داعية الى المحبة ومحبة الشيء تسمى عن رؤية ما فيه من القبح ونهم عن
 استماع النهي المعلق بارتكابه ولذلك قال عليه الصلاة والسلام * لكل ملك حي الا وان حيي الله محارمه ومن حام
 حول الحي يوشك ان يقع فيه **قوله** يأخذ بمجامع القلب **قوله** اي باطرافه وحواله كأن كل طرف يجمع الخواطر
 فاذا احد الميل بجميع جوانب القلب لم يبق فيه الا حاطة ربه والوقوع فيه فيكون مشغولا معرضا عما هو مقتضى
 العقل والشرع فيقع فيما يستحقه فلذا انما من القرب مما حرم عليهما مخافة ان يقع فيه **قوله** وجعله سببا
 لان يكونا من الظالمين **قوله** عطف على قوله تعليق النهي بالقرب وهو وجه ثان للمبالغة فانه لما كان القرب سببا
 لان يكونا من الظالمين دل ذلك على ان كون تناول سببا لذلك اولي واخرى فكان جعل القرب سببا لمبالغة
 في كون نفس تناول سببا له وهذا الجمل يتصل بالمبالغة من وجه آخر وهو ان يكون مسببا كون من قرب منه
 ظانما نوع تشديد ومبالغة في النهي عن تناول باعتبار هذا التضمن كان لفظ المبالغة ههنا على ظاهره ولم يفتح
 الى ان يقال كأنه اطلق لفظ الجمع واراد به النية لان المبالغة ههنا انما هي بطريق من التعليق والجمل او يقال
 المبالغة الاولى لما تضمنت الحيات والاعتبارات جعلت كأنها اكثر من واحدة فاعتبرت مع الثابتة مبالغات
قوله الذين ظلموا انفسهم **قوله** الظلم ضربان ظلم النفس وظلم الغير وظلم النفس عن ظلم النفس وظلم النفس
 قد يترك كالاكل من الشجرة فانه لا يقتضي ظلم الغير وهو ظاهر **قوله** بارتكاب المعاصي **قوله** على تقدير ان يكون
 قوله ولا تقربا هذه الشجرة نهى تحريم لان القرب منها يكون حراما وارتكاب الحرام معصية **قوله** او بقص
 حطهما بالايان بما يخل بالكرامة **قوله** على تقدير ان يكون ذلك نهى تنزيه فان القرب منها وان لم يكن حراما او معصية
 حيث لا يمكن لما ادى الى احرامهما من الجنة كان محلا للكرامات الحاصلة لهما في الجنة وتناوله منها على التقدير
 الاول لا بد ان يكون قبل النوبة واما على التقدير الثاني فيجوز ان يكون قبلها وبعدها ادلائل على وجوب العصمة
 قبل النوبة قال الامام قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة هل هو نهى تحريم او تنزيه فيه خلاف فقال قوم هو نهى
 تنزيه لان هذه الصيغة وردت في التحريم وفي التنزيه والاصل عدم الاشتراك فلا بد من جعل اللفظ حقيقة في التقدير
 المشترك بين القسمين ومادام ان يجعل حقيقة في جميع جاب الترتيب على جاب الفعل من غير ان يكون فيه دلالة
 على المنع من الفعل والاطلاق فيه لكن الاطلاق فيه كان تابا يحكم الاصل فان الاصل في المنافع الاباحة فان ضمما
 مدلول المنع الى هذا الاصل صار المجموع ترك الاول ومعلوم ان كل مذهب افضى الى عصمة الاتياء عليهم السلام
 كان اولي بالقبول وقال آخرون بل هو نهى تحريم واحضوا عليه بامور احدها ان قوله ولا تقربا هذه الشجرة كقوله
 ولا تقربوهن حتى يظهرن وقوله ولا تقربوا مال اليتيم الا اني هي احسن فكما ان هذا التحريم فكذا الاول وثانيها
 انه قال فتكونا من الظالمين ومعناه ان اكثما منها ظلمتما انفسكما الا ترى انهما لما اكثما ظلمتا انفسنا وثالثها
 ان هذا النهى لو كان نهى تنزيه لما استحق آدم بعلة الاخراج من الجنة ولما وحيبت التوبة عليه **قوله** والجواب عن الاول

(حيث شتعا) اي مكان من الجنة شتعا
 وسع الامر عليهما اراحة للعلة والعذر في
 تناول من الشجرة النهى عنهما من بين اشجارها
 الفاسدة المحصر (ولا تقربا هذه الشجرة
 فتكونا من الظالمين) فيه مبالغات تعليق
 النهي بالقرب الذي هو من مقدمات تناول
 مبالغة في تحريمه ووجوب الاجتناب عنه
 وتبها على ان القرب من الشيء يورث داعية
 وميلا يأخذ بمجامع القلب ويلهبه عما هو
 مقتضى العقل والشرع كما روى حيك الشيء
 بهمى وبصم فيبغى ان لا يحوما حول ما حرم
 الله عليهما مخافة ان يقع فيه وجعله سببا لان
 يكونا من الظالمين الذين ظلموا انفسهم بارتكاب
 المعاصي او بقص حطهما بالايان بما يخل
 بالكرامة والعميم فان الغاء تعبد السببية

ان انتهى وان كان في الاصل للتنزيه لكنه قد يمتثل غير مدليل متفصل وعن الثاني ان قوله فتكونا من الصالحين اي
فقط انفسكما بفعل ما الاول فكما تركه لانكما اذا فعلتما ذلك اخرجتكما من الجنة التي لا تظثمان فيها ولا تضحيان
ولا تجوعان ولا تعريان الى موضع ليس فيه شيء من هذا ومن الثالث انا لانسلم ان الاخراج كان لهذا السبب
الى هنا كلامه **قوله** سوء جعلته لعطف على النهي الخ **قوله** فان قوله تعالى فتكونا فيه وجهان احدهما
ان يكون مجزوما عطفا على تقربا اي لا تقربا فلا تكونا والثاني ان يكون منصوبا باضمار ان على انه جواب للنهي كقوله
ولا تظنوا فيه فيصل قال الشيخ ابو محمد المكي في المشكاة حذفت النون من فتكونا لانه منصوب جواب للنهي
ويحوز ان يكون حذف النون للجرم بالعطف على ولا تقربا **قوله** والشجرة هي الحطة **قوله** والشجرة في الآية
ماله ساق يبق في الشتاء والنجم ما ليس على ساق ومنه قوله تعالى والنجم والشجر يسجدان واختلفوا في الشجرة
التي هي آدم عنها قال ابن عباس وجاعة انها السنبلة وقال ابن مسعود والسدى هي الكرم وقال ابن جريج هي
التين وعن الربيع بن انس انها شجرة من اكل منها احدث ولا ينبغي ان يكون في الجنة حدث والاصل عندنا انه
لا يجوز القول في ماهيتها بطريق القطع **قوله** وقرئ بكسر الشين **قوله** وفي الباب وقرئ الشجرة بكسر الشين
والجيم ويسكون الجيم وابدالها ياء مع فتح الشين وكسرها اقربا منها مخرجا كما ابدلت الجيم في قوله
يا رب ان كنت قبلت خبيث فلا تزل سابحا يا نيك **قوله**

يريد جني وبني وفي قولهم ابو ملح في ابي حلي وقرئ تقربا بكسر حرف المضارعة وقوله هدى هو اسم يشار به الى
المؤنث وفيه لغات هذه وهذه بكسر الهاء باشباع ودونه وهذه بسكونها وبكسر الذال فقط والهاء بدل من الياء
اقربا من الياء في الحقة **قوله** اصدر زلتها **قوله** اي عثرتها في الرأي او في العمل يقتضي التكليف
وهو الانتهاء عن الشجرة يقال زل عن المكان اي زلق وازله غيره اي ازاله والمرلة بفتح الزاي وكسرها المكان
الرخو وهو موضع الزلل قال زل اصله في زلة القدم واستعمل ههنا في زلة الرأي مجازا وضمير عنها على تقدير رجوعه
الى الشجرة تكون كلمة عن السببية والتعليل كما في قوله تعالى وما كان استعمار ابراهيم لايه الا من موعدة
وعدها اياه والمعنى اوقعه في الزلة بسبب الشجرة فقتضى الظاهر ان يقال فارلها بها الا ان سبب الفعل لما كان
مصدرا لدعوى فعل الارلال بكلمة من الداخلة على السبب لتضمينه معنى الاصدار تعدي تمدية كما في قوله
تعالى حكاية من الخضر لموسى عليه السلام وما فعلته عن امرى اي ما اصدرت فعله عن اجتهادى ورأى
واتما فعلته بامر الله تعالى واتما قال اصدر زلتها ولم يورد الفعل الضمى على طريق الخال بان يقول ازلها مصدرا
زلتها عنها الشارة الى ان ايراده على ذلك الطريق ليس بلازم في اظهار معنى التضمين **قوله** وحملها الخ **قوله**
عطف تفسيرى لما قبله لانه بيان لحاصل المعنى **قوله** ونظير من **قوله** مبتدا وهذه صفته وفي قوله تعالى
خبره اي هي تائبة فبذلك الموضع موضع الباء السببية الا انه اورد بدلها كلمة عن باعتبار التضمين **قوله** او ازلها
عن الجنة **قوله** عطف على قوله اصدر زلتها عن الشجرة يعني ان ضمير ههنا ان كان للجنة يكون ازل بمعنى اذهب
ونعى يقال زل عن المكان اذا انتهى وبعد عه وازله غيره اي ابعده وزل وزال متنازيان في المعنى من حيث
ان كل واحد منهما يدل على التحول عن المكان الا ان مدلول زل هو التحول المخصوص بالناسي من العثرة وزلق
الرجل بخلاف زال فان قيل انه تعالى اضاف الازلال الى ابليس فلم يات بها على ذلك القول **قوله** اجيب بانها من قيل
اضافة العمل الى من حصل بسببه الداعية التي تحمل الفاعل على الفعل فان القادر على الفعل والترك مع التساوى
يستحيل ان يكون موجدا لاحد الطرفين الا بعد انضمام الداعى اليه والداعى في حق العبد عبارة عن علم او ظن
لو اعتقاد لكون الفعل مشتملا على المصلحة فلذا حصل ذلك العلم او الظن بسبب منهته عليه جاز اضافة ذلك
الفعل الى ذلك المنبه من حيث كونه سببا لحصول تلك الداعية التي لاجلها صار الفاعل فاعلا بالفعل **قوله** وارلاله
قوله هل ادلك الخ **قوله** فان هذه الاقوال دعاء منه لهما الى ما هو سبب زلتها وخروجهما مما كانا فيه من انواع
الكرامة التي كانت لهما في الجنة فانها انخلعا منها جميعا الى شقاء الدنيا لانها حين سماعها ماها كما ركبها عن هذه
الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين جاز ان يطمعا في ان يجعلهما في معنى الملائكة بان يجعل عداهما
طاعته وعبادته وان يكون ذكره تعالى كدابة لهما من العذاب فان الله تعالى قادر على ذلك بل على ان يجعل البشر
من الملائكة حقيقة ويجعله روحانيا ويرفع عنه الكسافة وبار ان يكون عالما بانه يموت ولا يبقى حادثة في الجنة فيقطع

سواء جعلته لعطف على النهي او الجواب له
والشجرة هي الحطة او الكرمة او التينة
او شجرة من اكل منها احدث والاولى ان
لا تعين من خبر قاطع كالا تعين في الآية لعدم
توقف ما هو المقصود عليه وقرئ بكسر
الشين وتقربا بكسر التاء وهنى بالياء
(فارلها الشيطان عنها) اصدر زلتها
عن الشجرة فوجهها على الزلة بسببها ونظير
من هذه في قوله تعالى وما فعلته من امرى
او ازلها من الجنة بمعنى اذهبها وبعضه
قرآن شجرة فارلها وهما متنازيان في المعنى غير
ان زل يقتضى عثرة مع الزوال وارلاله قوله
هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يلى وقوله
ما نها كما ركبها من هذه الشجرة الا ان تكونا
ملكين او تكونا من الخالدين ومقامته اياها
بقوله اني لكم من الناصحين

في ذلك بقربان الشجرة امالو علم بطريق النوح انه يموت فلا يكون قوله ذلك سببا لطمع في الخلود * فان قيل كيف يجوز ان يكون الشيطان سيدا لآدم ومخالفة لامر الله تعالى مع ان طاعة الشيطان كفر وذلك لا يتصور من الانبياء * فالجواب انه لا يكفر بذلك وان كان فيه عصيان الرب ومخالفة امره وطاعة الشيطان وانما يكفر اذا قصد بذلك طاعة الشيطان ومخالفة الرب وكذلك روى عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه سئل عن ذلك فاجاب مثل هذا الجواب او قريبا منه والاصل ان العصيان ليس فيه طاعة الشيطان لان الطاعة ليست باسم لذات الفعل نفسه وانما تصير طاعة بالقصد ولا يقصد المؤمن بما يلي به من العصيان طاعة الشيطان ومخالفة الرب فلا يكون ذلك طاعة له غير ان الشيطان يفرح ويسر بان ياتى العصيان فان من اقدم على قتل رجل لعداوة بينهما او حرص غيره على ذلك بان قال له اقتل هذا العدو فانك ان قتله لا تقتل مكانه ولا احد يغضب ناره منك فقتله كان قتله اياه لحرص نفسه غير مبني على تصديق ذلك العير فيما يحرمه عليه والقول منه وكذا حال آدم وحواء عليهما السلام فانهما كانا عالمين بان الذي يوسوس اليهما ويخلف على ان ما يدعيه نصيحة لهما هو ابليس المعين لهما ما اكل من الشجرة موافقة له ولا قبلا منه النصيحة ولا صدقاه في ذلك بل اكل على الشهوة ليلان الطبع اليه كباشرة المعصية الواقعة من عامة المسلمين فان ذلك انما هو ميلان طبعهم اليها لا قصد المخالفة لله تعالى والطاعة لابليس وان وقعت مباشرة الاكل منها عقيب دعوة الشيطان اليها ومقامته اى حلفه في حال وسوسته لهما على انه انما يقول ما يدعيه عن نصيحة لهما فتشابهت بذلك النية وقتت به على القول وتصديق له وان لم يكن كذلك حقيقة **قوله** واختلف في انه تمثل لهما **قوله** اي في ان ابليس هل تشكل بشكل حتى شاهداه عيانا فكلاهما مشافهة ووجاههما كما يخاطب بعض الناس بعضا كذلك بقوله هل ادلت على شجرة الحد او نحوه او التي تلك المقالات اليها بطريق الوسوسة والكلام الخفي كما يوسوس في صدور الناس من غير ان يرى ويشاهد كما قال في موضع آخر فوسوس لهما الشيطان ليبدى لهما ما ووري عنهما من سوء آتئها لهما قبل تناول من الشجرة لا يرى واحد منهما عورة نفسه ولا غيره بدليل ان مقابلة الاثنين بالاثنتين تقتضي تقسيم الاتحاد الى الاتحاد كما في ركب الناس دوابهم ولبسوا ثيابهم وقيل بدت لهما فابصر كل واحد منهما من صاحبه ما ووري عنه من عورته قبل ذلك وهو خلاف ما يفهم من النظم واخرج من يقول بانه تمثل لهما وحاطبهما مواجهة بما روى انه لما كفروا لعن وايس من رجة الله تعالى وعلبت عليه الشهوة والمدة ورأهما وهم يتقلدان في نوا الله تعالى ويشعمان فيها اشتد دهم عليه وحسد هما فاخترارا يقتنهما فقال لهما مادام امركما ربكما وماذا نأكل في الجنة قالوا امرنا ان نأكل من شجرة الفردوس كله غير هذه الشجرة الواحدة فقل مانها كما ربكما عنها الا ان تكونا ملكين تعلمان الخير والشر وتقدران على كل ما يقدر عليه الملائكة او تكونان من الجن لا تموتان فلم يقبل ذلك منه فلما ايس من قول لهما اضطرا الى الحلف وقاسمهما اني لكم اهل الناصحين فلم يصدقاه قيل الظاهر انه اصصر بعد ذلك الى شيء آخر وانه شغلها بالنداء المذات المباحة حتى صارا مستغرقين فيها فحصل بسبب استمرارهما فيها نسيان الشيء لحصل ما حصل والظاهر ان مثل هذه الخاطئة والمقاسمة ومراجعة الكلام من الطرفين لا يكون الا بالحضور وانتمثل وجهة من قال ان ذلك بطريق الوسوسة انه كما مر ملعون فكيف يكون اهلا لدخول الجنة التي هي دار القدس وسئل ابو الحسن عن دخوله الجنة فقل لا نشهد بدخوله فيها لعدم الدليل القطعي فان ثبت لاستبعده ادخوله على هذا الوجه كان يزيد له في التأسف والحسرة وقال الحسن البصري انه اوصل اليها الوسوسة من الوجه الذي جعل سما اليها وقالوا هذا كوسوسته اليوم في قلوب جميع اهل الدنيا في حالة واحدة بحيث يقع ذلك في جميع القلوب وقالوا هو كفضى حررا ثيل عليه السلام الارواح من بني آدم وهم في مواضع مختلفة وهو في مكان **قوله** وقيل دخل في الجنة **قوله** قيل لما احتال ان يدخل الجنة ويقتنهما من حيث ان الحزبة معوه من دخولها عرض نفسه على رخصوات حتى يكوه من ان يدخل في جوف واحد منهم ثم يدخل ذلك الحيوان الجنة ويدخل هو ايضا بسببه وقبله واحد من الحيوانات حتى اتى الجنة وكانت احسن دابة في الجنة خلق وكانت كهينة البعير تمشي على اربع فواتم ليس في الجنة دابة احسن منها فيها من كل لون فلم يزل يستدرجها حتى اطاعته فجعلته بين ناسها وادخلته الجنة خفية من الحزبة فلما دخلت الجنة خرج ابليس من فيها واشتعل بالوسوسة فاجرم لعنت الحية وسقط فواتمها وصارت تمشي على بطنها وجعل رزقها في التراب وصارت عدوة لبني

واختلف في انه تمثل لهما فقال ولهما بذلك او اقاء اليهما على طريق الوسوسة وانه كيف توصل الى ازالتهما بعد ما قيل له اخرج منها فانك رجيم قيل انه منع من الدخول على جهة التكرمة كما كان يدخل مع الملائكة ولم يمنع ان يدخل الوسوسة ابتلاء لآدم وحواء وقيل قام عند الباب قنا داهما وقيل تمثل بصورة دابة فدخل ولم تعرفه الحزبة وقيل دخل في الجنة حتى دخلت به وقيل اوسل بعض ابناءه فآثر لهما واعلم عن الله تعالى

حيث وجدتموه من قال الامام هذا وامثاله يجب ان لا يلتفت اليه لان ابليس لو قدر على الدخول في جنة الجنة فقدر ان يحمل نفسه بين يدين من انبأها فادخلته الجنة وكلهما من فيها وليس هذا دخولا في الجنة من ابليس كما ان الكفار من ذرية آدم كانوا في صلب آدم وهو في الجنة ولم يسم ذلك بدخول الكفار الجنة وقيل هذا الكلام على سبيل التمثيل لقوله عرص نفسه على دواب الارض اي استعان في اعوانه بالقوة الحيوانية ونظر من اي وجه يمكنه ان يأتيه فلم يجد قوة تصلح لذلك حتى اتى الجنة اي الشهوة وكفى بالجنة عنها لانها حية مهلكة لا يرى منها فان الشيطان لا يأتي الانسان الا من قبل هواء وقوله جعلته بين يديها هو كناية عن الاكل ادهو شهوة يتمكن الشيطان بها من الانسان ولهذا قيل في الخبر من حفظ بطنه فقد صد على الشيطان بابه ومن شبع قسا قلبه وتمكن منه الشيطان وقوله فلذلك امر الانسان بقتلها اي امر ان يذهب الشهوة ويذلها حيث طالبه بما فيه الايمان وهذا الذي ذكره هذا القائل وان كان صحيحا من حيث المعنى ففي صرف الخبر البترك للظاهر وقبح باب من التأويلات منكرو الله اعلم بحقيقة ما يخبرنا به من العيوب **قوله** من الكرامة والنعيم الصاهران هذا التفسير مني على ان يكون ضمير عنهما للجنة ويكون المعنى فادهمما الشيطان من الجنة فاخرجهما عما فيها من النعيم والراحة الى تعب الدنيا واما اذا كان الضمير للشجرة وكان المعنى حملهما على الزلة بسبب الشجرة فظاهر حيث ان يقيم ما كانا فيه بالجنة ويكون الهبوط الاتي بمعنى النزول من مكان عال الى ما هو اسفل منه وان صح انه يراد به مع ذلك سقوط الميزلة فانه قد كثر في كلامهم استعمال الوصفة والصفة في المراتب المعوية كاستعمالها في الاماكن الحسية الا ان الابتلاء بالخروج من الجنة لما كان راجعا الى الابتلاء بالخروج مما كان لهما في الجنة من الكرامة والنعيم صرح بقصود على طريق الاستعارة المكينة والتحيلية حيث شبه ما كانا فيه من الكرامة والنعيم بالمكان الحسي وجعل تعلق الاخراج به استعارة تخيلية دليلا على الاستعارة المكينة **قوله** لقوله تعالى قال اهبطوا منها جميعا **قوله** فانه خطاب لادم وحواء لا غير فكذلك هذا لان لقصة واحدة لانهما جميعا انهم هما الملائكة اقل الجمع اثنان فيهم ارجاع الضمير اليهما كما في قوله تعالى ودارود وسليمان اديحكمان في الحرب الى قوله وكما حكمهم شاهدين واما ما على ان الحساب وان كان لهما فقط الا ان المراد هما وذريتهما جميعا بدليل قوله بعضكم لبعض عدو فانه حكم بالعداوة وهو بين ذرية آدم فيكونون داخلين في الخطاب ولقوله فاما يا ايديكم مني هدى فمن تبع هدى اي الآية فانه حكم بين جميع الناس من ذرية آدم حيث قسمهم الى المؤمنين والكافرين وبين مالكل من الفريقين من الجزاء ولما ورد ان يقال ان الذرية ليست بموحدة في ذلك الوقت فكيف تدخل في الخطاب اشار الى حواء باثنيها لما كانا اصلا للانسان وحققتهم جعلنا كائناتهما الانس كلهم يعني انهما على في الخطاب على ذريتهما المعنوية حيث خطوط الجميع بقوله اهبطوا تعليليا الاصل الموحود **قوله** او هما وابليس **قوله** اي او الخطاب بقوله تعالى اهبطوا لهما وابليس ولما ورد ان يقال كيف يتناول الخطاب لابليس وهو حين ان عن السجود قد اخرج من الجنة لقوله تعالى اهبطوا فليكون ان تكريفا لقوله اخرج منها فانك رجيم ورلة آدم عليه السلام اما وقعت بعد ذلك بمدة طويلة فكيف يؤمر ابليس بالهبوط معهما اجاب عنه بقوله وابليس اخرج منها ثانيا بعدما كان دخل للوسوسة لما مر من انه لا يجمع من دخولها للوسوسة فدخلها من غير مسارقة فاهبطوا جميعا **قوله** او دخلها مسارقة **قوله** كما قيل انه تمثل بصورة حيوان فدخل ولم تعرفه الحرمة وكما قيل من انه دخل في جنة الجنة حتى دخلت به **قوله** او من الذي عصم على قوله ما يعني ان كون ابليس داخل في خطاب اهبطوا لا يستلزم اخراجه من الجنة حتى يقال انه قد اخرج منها سابقا لمجرد ان يراد بالهبوط في حقهما الهبوط من السماء كما روي انه صعد الى السماء حتى اتى باب الجنة وقام عنده فاداهما وهما في الجنة وقال بعض اهل الاصول لعلى آدم وحواء عليهما السلام كما يخرجان الى باب الجنة وابليس كان يقرب من الباب ويوسوس لهما وقيل الخطاب لهما وللجنة وابليس وقيل هو نجسة وخامسهم الطاووس ادخل ابليس على الجنة فاخرج معهم من الجنة وهذا ان يقولوا وان روي عن ابن عباس رضى الله عنهما لكن المصنف لم يلتفت اليهما لبعدهما من حيث ان المتكلمين هم الملائكة والانس والجن **قوله** حال استغنى فيها عن الواء بالضمير **قوله** اي اراجع الى ذي الخلق وهو ضمير اهبطوا اي استغنى في جلته ووجه الاستغناء ان المقصود هو الرطب وذلك كما يحصل بالو او يحصل بالضمير فقط اي يستغنى بعض بتصلبه اي يستغنى الى الصلال وهو الخروج عن الطريق المستقيم سواء كان ضالا في الواقع ام لا واشتقاق المتدوم من عدا بعدو اذا ظن وتمدى وقيل من عدا بعدو اذا تجاوز الحدود وهما متقاربان

(فاخرجهما مما كانا فيه) اي من الكرامة والنعيم (وقلسا اهبطوا) خطاب لادم وحواء لقوله تعالى قال اهبطا منها جميعا ويجع الضمير لانهما اصلا الانس فكانهما الانس كلهم او هما وابليس اخرج منهما ثانيا بعدما كان يدخلها للوسوسة او دخلها مسارقة او من السماء (بعضكم لبعض عدو) حال استغنى فيها عن الواء بالضمير والمعنى متعادين يغني بعضكم على بعض بتصلبه

وفي الكواشي المراد العداوة التي بين المؤمنين وبين ابليس او التي بين آدم من ظلم بعضهم بعضا وتضليل بعضهم بعضا وقال الراغب المعادة قدان الملازمة والمواقفة فقوله تعالى بعضكم لبعض عدو ليس يريد به المهاوشة قطع وانما يعني قدان الاثم اما بين الانسان والشيطان فظاهر وبين الرجل والمرأة فكثير في الخلق والخلق حتى ان عامة ما يحمده من اخلاق الرجل يذم من المرأة ثم بين قوى الانسان في نفسه تفاوت فحمدنا الله تعالى الذي خلقنا لتنبه للاحتراز مما ينافي بلوغ السعادة ونفوس منها ما يمكن سياسته وتدفع ما يجب مداومته الى هنا كلامه **قوله** موضع استقرار واستقرار **قوله** الاول على ان يكون مستقرا اسم مكان كما في قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وفي قوله في صفة النار انها مستقرة مستقرا ومقاما والثاني على ان يكون المستقر مصدرا كما في قوله تعالى الى ربك يومئذ المستقر ثم ان كان المراد بالحين وقت الموت يكون المعنى لكل انسان موضع يستقر فيه ويتمتع بمقامه فيه مدة حياته وان كان المراد القيامة فوجه قوله لكل واحد منكم مكان استقرار واستقرار في الارض الى يوم القيامة فيه خفاء لان الظاهر ان التمتع والانتفاع يتقطع الموت فكيف يمتد الى يوم القيامة وقبل في توجيهه ابتداء يوم القيامة من وقت الموت لان من مات قد قامت قيامته اولان مقامة الشيء من بجلته فانها تتمهم في الارض الى يوم القيامة يرجع الى انتهاء وقت الموت وقبل انه يتمتع بمسكنه في القبر الى ان يموت فلا يتقطع التمتع بالموت ويمكن ان يقال القبر مثاب المؤمن فيه ويبعد الكافر فلا يتقطع التمتع المؤمن في الارض واما تمتع الكافر على التكم وهذه التوجيهات انما يحتاج اليها اذا اريد استقرار خصوصيات الافراد وتمتعهم بان يكون معنى قوله ولكم لكل واحد منكم بخصوصه استقرار فيها ويتمتع الى يوم القيامة واما اذا كان المقصود بيان ان نوع الانسان يستقر ويتمتع فيها الى يوم القيامة بتعاقب افراده فلا اشكال ولا توجيه وفي التيسير قال ابن عباس والسدي الى حين اي الى الموت وقال مجاهد والضحاك اي الى قيام الساعة وهذا في حق الجميع والاول في حق الافراد اي تيسير الحين يوم القيامة انما هو على تقدير ان يكون الخطاب في قوله ولكم لا آدم وحواء وجميع ذريتهما من حيث انه لا لكل واحد منهم واكثر المعبرين على ان الخطاب لكل واحد منهم سواء فسر الحين بوقت الموت او يوم القيامة ولعلمهم انما يلتفتوا الى احتمال ان يكون المقصود بيان ان نوع الانسان يستقر استقراره في الارض ويتمتع فيها الى يوم القيامة بثبوت هذين الامرين للافراد على التعاقب بناء على انه لو علم آدم وحواء على ذريتهما وخوطب الجميع بقوله اهبطوا وبعضكم ولكم كل المقام مقام العموم والاستعراق في تناول الكل لكل فرد **قوله** اي تمتع **قوله** قبل المتاع المتمدن قولهم جعل متاع اي مرتفع طويل وقال صاحب الكشف بل هو من متاع النار اذا طال ولذلك يستعمل في امتداد مشارق ازواله ومنه متاع المسافر والتمتع بالجواري والنساء ولهذا علب استعماله في معرض التحقير لاسيما في الكتاب الكريم والحين القطعة من الزمان طويلة كانت او قصيرة هذا هو المشهور وقوله ولكم في الارض مستقر ومناع الى حين يحتمل ان يكون جملة مستأنفة اخبارا منه تعالى بسلامتهم في الارض وان يكون حالا مقدرة من قائل اهبطوا كالحكمة التي قبلها لان شيئا من تعاديه واستقرارهم وتمتعهم ليس في حال الهبوط ولكم خبر مقدم وفي الارض متعلق بمتعلق به الحين من الاستقرار وتقديم الخبر مستوعف لحواز الابتداء بالكرة والى حين الظاهر انه متعلق بمناع وان المسئلة من باب اعمال الثاني من التنازع وحذف معمول الاول على مختار البصريين فان كل واحد من قوله مستقر ومناع يطلب قوله الى حين من جهة المعنى ورجح الثاني لقربه والتقدير ولكم في الارض مستقر الى حين ومناع الى حين وروايتهم لدهبطوا بامر الله تعالى وقع آدم بارض الهند وادى سرديب ومعه رأتحة الجنة فخلقت تلك الرأتحة باشجارها ونباتها فمتلا ما هناك طيبا من ثمة يؤتى بالطيب والادوية الطيبة الرأتحة من تلك الولاية وكان انساب يمسح رأسه اضواء فانه فاصلع فاورث وانه الصلع وروى البخاري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال «خلق الله آدم وطولته سنون دراما» ووقعت حواء بجدة وبينهما سمكة فرسخ وابليس بالابلة موضع البصرة على اميال والحية ببيات وقيل بامصها وقيل بسجستان وهي اكثر بلاد الله حيات وكاتوا في الجنة على احسن حال فابتلى آدم بالحرث والكسب وحواء بالخيل والحمل والطلاق ونهضت القمل والميراث **قوله** استقبلها بالاحد الى آخره **قوله** قال افرير التعداد الى ربه الله فالارض استقبلته وتلقته معه تلقته وربته وانما يحمله من هذا مع ظهوره حيث استعمل عن نيرب عليه الاحد والاول والعمل وحاشا ما يدخل في استقبال الرجل امرته واحبائه فعلى هذا

(ولكم في الارض مستقر) موضع
استقرار او استقرار (ومناع) اي تمتع
(الى حين) يريد به وقت الموت او القيامة
(فخلق آدم من ربه كلمات) استقبلها
بالاخذ والقبول والعمل بها حين علمها

يكون من ربه حالاً من كلمات انتهى كلامه قال الفعل رجه الله اصل التلقى هو التعرض ثم وضع موضع الاستقبال
 لان الانسان يستقبل من تعرض له ثم وضع موضع الاخذ والقبول لان الانسان انما يستقبل ما يريد اخذه ولان
 في استقبال الاخرة ومن يعظم قدره اكرام الله تعالى بالقول والعمل بما فيها وكان آدم يخلق الوحي
 اي يستقبله ويأخذه وقال شرف الدين الطبري وعلى تقدير ان يفسر تلقى الكلمات بما قيل قوله وانما لم يجعله من هذا
 مع ظهوره ليترتب عليه الاحذ الى آخره فيه بحث لان الترتيب المذكور انما يتأتى بعد صحة استعمال اللفظ
 في المعنى الذي هو فيه غير ظاهر فكيف يصح جعل الترتيب جهة لصحة الاستعمال والصواب ان يقال لان تلقى
 الكلمات لا يترتب على الابطال بل مراح بخلاف الاستقبال فان ابتداءه وهو الانتظار الى الكلمات حصل عقبيه
 بلا تراخ الا انه يعارض بما يدل عليه قوله تعالى فتاب عليه من ترتب التوبة على التلقى بمعنى التلقى لا على التلقى
 بمعنى الاستقبال والانتظار الى الكلمات ولا عبرة بالدليل مع قيام ما يعارضه والظاهر ان يقال كل واحد من
 الاستقبال والتلقى والتوبة عليه يترتب على الابطال بلا تراخ من حيث انه لم يخلل بينهما امر اجنبى عنهما فامثال
 ذلك يفتقر عند اهل العربية مما لا تراخي بينهما * وروى عن شهر بن حوشب مكث آدم ثلاثمائة سنة لا يرفع رأسه
 حياء وقال ابن عباس رضى الله عنهما بكى ادم وحواء على ما فتهما من نصير الجنة كذا في رواية يحيى السنة مائتي
 سنة ولم يأكلوا ولم يشربا اربعين يوماً ولم يقرب آدم حواء مائة سنة وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه
 قال لو جمع بكاء اهل الدنيا وبكاء داود وبكاء نوح لكان بكاء ادم اكثر ومن تصور ما جرى على آدم من الحياء والبكاء
 بسبب اقدمه على هذه الزلة الصغيرة قد انضح عنده عظم شأن المعصية وان كانت صغيرة ووحامة امر الجريمة
 وان كانت يسيرة وان آدم عليه السلام اذ لم يستمن على التوبة الا بما ذكر مع كونه معجودا لكافة الملائكة
 وعلا رأسه تاج الوصلة وفي وسطه نفاق القرية لا احد قدماه في الرتبة ولا شخص مثله في الرفة يتلى عليه النداء في
 كل لحظة يا آدم يا آدم قالوا احد منكم كونه مستغرقا في بحار الذنوب والمعاصي اولى بذلك واخرى يا صاحب الذنوب
 الم بأمر لك ان تنوب يا صاحب الذنوب ذلك في الكتاب مكتوب يا صاحب الذنوب استغدا بالذنوب مطلوب روى
 عنه عليه الصلاة والسلام انه قال كان فيمن كان قبلكم رجل قتل نسما وتسمين فسأل عن اهل الارض فدل
 على راهب فأتاه فقال له هل للقاتل من توبة قال لا قتله فكم له به مائة ثم سأل عن اهل الارض فدل على رجل
 عالم فأتاه فقال انه قتل مائة نفس هل من توبة فقال نعم ومن يحول بين وبين التوبة انطلق الى ارض كذا وكذا
 فان بها ناسا يعبدون الله تعالى فاعدهمهم ولا ترجع الى ارضك انما ارض سوء فالتقى حتى اتى نصف الطريق فأتاه
 ملك الموت فاختصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب فقاتلت ملائكة الرحمة جاء ناسا مقبلا بقلبه الى الله تعالى
 وقالت ملائكة العذاب انه لم يعمل حيرا قط فأتاهم ملك في صورة آدمي وتوسط بينهم فقال قيسوا ما بين الارضين
 فابهما كان ادنى فهو له فقاوسه فوجدوه ادنى الى الارض التي سيرا بها فقبضته ملائكة الرحمة ورواه مسلم وعنه ثابت
 اساني انه لما ان ابليس قال يارب انتك خلقت آدم وجعلت بني وبني عداوة مسلطني عليه قتل الله سبحانه
 وتعالى جعلت صدورهم لك مسكن فقال رب زدني فقال لا يولد ولد لا آدم الا اولئك نظيره فقال رب زدني قال تجري
 معهم عري الدم فقال رب زدني قال اجلب عليهم نجيلك وورحلك وشاركهم في الاموال والاولاد فقال شكك آدم ابليس
 الى ربه فقال يارب انتك خلقت ابليس وجعلت بني وبني عداوة وبغضة وسلطنة على وانا لا اطيقه الا بك فقال
 الله تعالى لا يولد لك ولد الا وكنت به ملكين يحفظاه من قرناء السوء قال رب زدني قال الحسنه بعشر امثالها قال
 رب زدني قال لا احب من احد من ولدك التوبة ما لم يعرض وعنه ابن موسى الاشعري رضى الله عنه قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ان الله يسطر يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويسطر يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع
 الشمس من مغربها رواه مسلم وعنه علي بن ابي طالب كرم الله وجهه قال كنت اذا سمعت حديثا ينفعني الله منه
 شيئا ينمى واذا حدثني احد من الصحابة استخلفته فاذا حلف صدقته وحدثني ابو بكر وصدق ابو بكر قال
 سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد يذنب ذنبا فيمضى الطهور ثم ينوء بصلتي ركعتين فيستغفر
 الله تعالى الا غفر له ثم قال والذين اذاعوا فاحشة او ظلموا انفسهم الى قوله لذنوبهم ستمه قوله على انها استقبلته وتلقته
 قد مر ان تلقى الشيء في الاصل عبارة عن التعرض لقائه والوصول اليه وان تلقاه بمعنى ثم انه يصدق على
 استقباله لما فيه من التعرض لقائه واذا كان هذا اصل الكلمة وكان من تلقى رجلا قد تلقى كل واحد منهما

وقرأ ابن كثير بصب آدم ورفع الكلمات
 على انها استقبلته وتلقته وهي قوله تعالى
 ربنا علما انفسنا الآية وقيل بصبائك
 اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك
 لا اله الا انت خلقت نفسي فاقترلى انه لا يضر
 الذنوب الا انت

صاحبه واصيف الاجتماع اليهما صلح ان يشتركا في الوصف بذلك فيقال كل ما تلقته قد تلقاك فيحوز ان يقال
تلقى آدم كلمات اى استقبلها بالاخذ والقبول وتلقى آدم كلمات بنصب آدم ورفع كلمات على معنى جاءته من الله
كلمات قال الامام الواحدى وذلك ان من الافعال ما يكون اسناده الى الفاعل كاسناده الى المفعول وذلك نحو
اصبت ونلت ولقيت تقول نالني خير وملت خيرا واصابني خير واصبت خيرا ولقيني زيدا ولقيت زيدا واذا كان معاني
هذه الافعال على ما ذكرنا كان نصب آدم ورفع الكلمات كرفع آدم ونصب الكلمات من حيث المعنى ومعنى تلقى
آدم من ربه الكلمات هو ان الله تعالى الهيم آدم فاعترف بذنبه وقال ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن
من الخاسرين فهذه الآية المعنية بالكلمات في قول الحسن وسعيد بن جبير ومجاهد وعن ابن عباس رضى الله عنهما
قال لما اصاب آدم الخطيئة فرغ الى كلمة الاخلاص فقال لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي
فاغفر لي انت خير الغافرين لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي فارحني انت خير الراحمين لا اله
الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي فب على انت التواب الرحيم وقال عبد الله بن مسعود
رضي الله عنه ان احب الكلام الى الله ما قال ابو نادم حين اقرف الخطيئة سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك
وتعالى جددك لا اله الا انت ظلمت نفسي فاغفر لي فانه لا يغفر الذنوب الا انت وليس في رواية التيسير ولا الكشف لفظ
يجل ثاؤك ورواية الراغب هكذا قال ارايت ان ثبتت على وتعدتني الى الجنة ورواية الامام ان ثبتت واصلمت
تردني الى الجنة **قوله** يا رب ان ثبتت واصلمت ارجعني انت الى الجنة **راجعي** اسم فاعل من رجعه رجعا لا من
رجع هو بنفسه رجوعا اضيف الى مفعوله الذي هو ياء المتكلم وانت فاعله لاعتماده على الف الاستفهام وقدس
مسند خبر ارجعي من حيث انه مع فاعله ان ظاهر كلام تام بصح السكوت عليه من غير افتقار الى تقدير خبر وهو معنى
قولهم ان الفاعل الظاهر للصفة الواقعة بعد حرف النفي او الف الاستفهام في هذا الموضع سادسة الخبر وليس
معناه انه حذف خبرها واقم فاعلها مقام الخبر قوله ارجعي انت مثل اقام فهو مبتدأ بالاتفاق لكونها رافعة
لظاهر فان انت ظاهر تقدير ارجعي انه بارز غير مستتر وان كان ضمير ارجعي اصطلاح ويحوز ان يكون انت مبتدأ
بالمعنى المشهور وهو الاسم المجرد عن العوامل العقلية مسندا اليه وارجعي خبره قدم عليه للاهتمام قال صاحب
الكشف قيل ان لفظ ارجعي صح من نسخة المصنف تخفيف الياء ومن نسخة زين المشايخ بتشديد هاو هو السماع
وتوجيه التشديد مشكل الا ان يجعل جمعا وهو مستبعد ايضا ثم قال قلت لاستبعاد مع ظهور كونه من اسلوب
الا فارحوني يا اله محمد وانت على هذا مبتدأ قدم عليه خبره انتهى كلامه اى لا يحوز ان يكون انت فاعلا للصفة لما
تقرر من ان الفعل وشبهه اذا اسدالى الظاهر لا يثنى ولا يجمع وقال التحرير التعازي ما وقع في نسخة زين المشايخ
من تشديد الياء حملة على سهو القلم اقرب من ان يجعل ارجعي جمعا مضافا الى ياء المتكلم واقعا خبر انت اى انت
راجعون اياي الى الجنة كما في قوله الافارحوني اى يا عباد الله محمد حذف المضاف واقم المضاف اليه مقامه واعرب
باعتباره وادالم يصح التنظير به عاد الاستعداد وقال التحرير ايضا وعلى النسختين وقوع الجملة الاستفهامية جرآ
الشرط محل بحث انتهى كلامه قيل هذا كلام مخالف لما ذكره في المطول من بحث تعليق الفعل بالشرط فانه قال
فيه وكل واحدة من ان وادالتعليق حصول مضمون الجرآ بحصول مضمون الشرط في المستقبل حيث كان كل
واحدة من جلتي الشرط والجرآ فعلية استقبالية اما الشرط فظاهر لانه مفروض الحصول في المستقبل فيمتنع
كونه اسمية مفيدة ثابتة او فعلية ماضوية واما الجرآ فلا ن تعليق حصوله على حصول الشرط ويمتنع تعليق
حصول الجاصل الثابت على حصول ما يحصل في المستقبل فهو ان يترتب على امر بخلاف الشرط فانه مفروض
في الاستقبال فلا يكون طلبيا ثم قال بعد اسطر وتاويل الجرآ الطلبي بالخبري وهم لانه ليس مفروض الصدق
كالشرط بل هو مترتب عليه وجوابه فلهذا لا قول الجرآ يحوز ان يكون طلبيا ليس معناه ان كل جملة طلبية يحوز
وقوعها جرآ الشرط اذالم يمنع من ذلك مانع واداة الاستفهام مانعة من وقوع الجملة الاستفهامية جرآ لما تقرر
ان كل واحد من الشرط والاستفهام لا يتقدم شي مما في خبره فقول عليه الصلاة والسلام يا رب ان ثبتت واصلمت
ارجعي انت اليها اى وقت توبتي واصلاحي قال في المطول قول المصنف واما تشديد الفعل بالشرط فيه تنبيه على ان
الشرط قيد للفعل مثل المفعول ونحوه فان قولك ان تكرمني اكرمك بمنزلة قولك اكرمك وقت اكرامك اياي ولا يخرج
الكلام بتقدم هذا القيد عما كان عليه من الخلية بالانثنية فالجرآ ان كان خبرا فالجملة خبرية نحو ان حدثت

ومن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال
يا رب ألم تخلقني بيدك قال بلى قال يا رب ألم تنفخ
في الروح من روحك قال بلى قال ألم تسكنني
جنتك قال بلى قال يا رب ان ثبتت واصلمت
ارجعي انت الى الجنة قال نعم

اكرمك بمعنى اكرمك وقت مجيئك وان كان انشاء فالحيلة انشاء بحوان جاءك زيد فاكرمه اي اكرمه وقت مجيئه
الى هنا كلامه وفيه تصريح بان الشرط في خير الخراء وقالت عائشة رضي الله تعالى عنها لما اراد الله ان يتوب على
آدم طاف بالبيت سبعاً والبيت يومئذ روية فلما صلى ركعتين استقبل البيت وقال اللهم انك تعلم سرى وعلايتي
فاقل معذرتي وتعلم حاجتي فاعصني سؤلي وتعلم ما في نفسي فاغفر لي ذنبي اللهم اني اسألك ايمانا باشر قلبي وبقينا
صادقاً حتى اعلم انه لن يصيدني الا ما كتبت لي وارضى بما قسم لي فلو سحى الله تعالى الى آدم يا آدم قد غفرت لك ذنبتك
وما يأتيني احد من ذريتك فيدعوني بمثل الذي تدعوني به الا غفرت له ذنبه وكشفت همه وعنه ونزعت الفقر من
بين عينيه وجاءه الدنيا وهو لا يريد هاو قيل اوحى الله تعالى اليه ان من اذنب ذنباً صغيراً او كبيراً ثم ندم واعتذر وهرم
على ان لا يعود فأتى اتوب عليه فتلقي آدم ذلك من ربه وقبله وعمل به فتاب الله تعالى عليه اي ففضل عليه بقول
توبته ومعنى التوبة في اللغة الرجوع وفي الشرع الرجوع العبد من المعصية الى الطاعة فالعبد يتوب الى الله اي
يرجع اليه بالندم والاستعمار والله يتوب عليه بالمغفرة والرحمة وهو المعنى بقول توبته قال الله تعالى فمن تاب من
بعد ذلك واصبح فان الله يتوب عليه اي يقبل توبته بان يعمر ذنبه ويرحمه وقد يراد تاب الله عليه بمعنى وقفه للتوبة
كما في قوله تعالى ثم تاب عليهم ليتوبوا اي ثم وقفهم لها وهو ايضا بمعنى الرجوع في الحقيقة لان رجوعه تعالى
على المذنب قد يكون بمغفرة ذنوبه وقد يكون بان يوقفه للتوبة والانتابة قال الراغب التوبة والانتابة والعودة
والاستعمار متقاربة وبحسب اختلاف الاعتبارات اختلفت العبارات فالانتابة الرجوع عن طريق الاصل
الى الهدى والعودة رجوع القلب الى الحق والوقوف عليه والاستعمار طلب العفو ان قولاً وفعلاناً تعالى بعفوه
ما تقدم من الذنب والتوبة النعمة المعطاة ترك الذنب والندم عليه والعزم على ان لا يعود اليه وتدارك ما تقدم
بردة المظالم مظلة الخلق في اموالهم واعراضهم ومظلة الخالق باعادة المزك من العبادات وادابة ما استغاد جسمه من
الشبهات الا ترى الى قوله عليه الصلاة والسلام * كل لحم بيت من السمك فالسراويل به * والتواب يقال في العبد
وفي الرب فالعبد نائب الى الله عز وجل والله نائب على عبده وجمع في قوله هو التواب الرحيم بين الصفتين تشبيهاً
على انه من ترك ذنبه لا يخليه من الاحسان اليه الى هذا كلامه **قوله** واصل الكلمة الكلام وهو التأثير المدرك
ياحدى الحاستين السمع والبصر كاللزام والجراحة **قوله** قال الراغب الكلام المدرك ياحدى الحاستين السمع
والبصر فاللزام مدرك بحاسة السمع والجراحة بحاسة البصر فكلمته جرحته جراحة بان اثرها انتهى كلامه
ولا خفاء في ان الكلام هو التأثير وانما الجرح في توصيفه بكونه مدركاً ياحدى الحاستين فان المدرك بحاسة السمع هو
الكلام المؤثر في النفس لا تأثيره والمدرك بحاسة البصر هو آلة الجراحة لا نفس الجراحة التي هي اثر التأثير فيها فانه
نسبة معقولة غير مدركة بالحواس فالعبارة الشاهرة ان يقال الكلام هو التأثير المدرك بالاضافة وان يقال كاللزام
وآلة الجراحة وفي شرح الرصعي قيل ان اشتقاق الكلمة والكلام من الكلام وهو الجرح لتأثيرهما في النفس وهو
معنى قول المصنف واصل الكلمة وهي اللفظة الدالة على معنى مفرد وتطلق ايضا على الجمل المتباعدة مجازاً تسمية لكل
باسم الجرح كما في قوله تعالى تعالوا الى كلمة ففسرها بقوله ان لا نعبد الا الله الخ وفي قوله كلاها كلمة يريد بها قوله رب
ارجعون الخ وفي قوله عليه الصلاة والسلام اصدق كلمة قالها شاعر العرب كلمة لبيد

الاسكل شئ ما حلال الله ماطل * وكل نعيم لا محالة رآئل *

فسمى هذا البيت كلمة **قوله** فتاب عليه **قوله** عطف على الجملة التي قبلها ولا بد من تقدير جملة قبلها اي فقال لهما
قوله واتممت به **قوله** يعني انه تعالى رتب قوله فتاب عليه بالفاء على قوله فتلقي آدم من ربه فكانت تضمن تلقى الكلمات
اياد على التفسير المذكور وقد فسر تلقى الكلمات بالعمل بها حين عملها وتضمن انكلمات ايام على التفسير الاول والثاني
ظاهر واما على التفسير الثالث فيقال ان المراد بقوله ان تبت واصبحت الخ ان يقال يا رب اني تبت واصبحت واذا كنت
تبت واصبحت فهل انت راجعي الى الجنة وانما قلنا المراد هو هذا لان المقام مقام اظهار التوبة ومقام الانذار الى
قبول التوبة والرجوع بالرحمة **قوله** واكتفى به كآدم **قوله** اي اكتفى الله بهانه ونعماني بدكر توبة آدم حيث قال
فلقى آدم الآية ولم يدكر توبته حواء ولم يقل فتاب عليه بالفاء على قوله فتلقي آدم من ربه فكانت تضمن تلقى الكلمات
تابعة لرجال طوى ذكرهم في القرآن والحديث الا نادراً **قوله** الرجاء على عباده بالمعزة **قوله** على ان يكون تاب
الله عليه بمعنى رجع عن عقوبته الى عفو وعفوانه **قوله** او الذي يكثر اعانتهم على التوبة **قوله** على ان يكون بمعنى وقفه

واصل الكلمة الكلام وهو التأثير المدرك
ياحدى الحاستين السمع والبصر كاللزام
والجراحة والحركة (فتاب عليه) رجع
عليه بالرحمة وقبول التوبة وانما رتب بالفاء
على تلقى الكلمات لتضمن معنى التوبة
وهو الاعتراف بالذنب والندم عليه والعزم
على ان لا يعود اليه واكتفى بدكر آدم
لان حواء كانت تعالاه في الحكم ولذلك
طوى ذكر النساء في اكثر القرآن والس
(انه هو التواب) الرجاء على عباده بالمعزة
او الذي يكثر اعانتهم على التوبة الرجوع
فاذا وصف بها العبد كان رجوعاً عن المعصية
واذا وصف بها البارئ تعالى اريد بها
الرجوع من العقوبة الى المعزة (الرحيم)
المبالغ في الرحمة وفي الجمع بين الوصفين وعد
نائب بالاحسان مع العفو

التوبة وإيمانه كما ذكره الجوهرى وغيره قال الامام المراد من وصف الله تعالى بالتوب المبالغة في التوبة وذلك من وجهين الاول ان واحدا من ملوك الدنيا متى جنى عليه انسان ثم اعتذر له فانه يقبل الاعتذار ثم اذا عاد الى الجنية والى الاعتذار مرة اخرى فانه لا يقبله لان طبعه يمنع من قبول العذر اما الله تعالى فانه يفعل بخلاف ذلك لانه انما يقبل التوبة لا لامر يرجع الى رفة طبع او جلب نفع او دفع ضرر بل انما يقبلها لمحض الاحسان والتفضل فلو عصى المكلف كل ساعة ثم تاب وبقي على هذه الحالة زمنا طويلا لكان يعمر له ما قد سلف ويقبله فصار بذلك مستحقا لان يوصف بالمبالغة في قبول التوبة وقيل انما هو التوب على طريق قصر المسند اليه والثاني ان الذين يتوبون الى الله تعالى بكثرة عددهم فدا قبل توبة الجميع استحق المبالغة في ذلك ولما كان قبول التوبة مع ارادة العقاب يقتضى حصول الثواب وكان الثواب من جهة تعالى فتمت ورحمة وصف تعالى نفسه مع كونه توابا بانه رحيم **قوله** كرر التأكيد **قوله** يعنى ان لما مور به هبوط واحد وهو الهبوط من الجنة الى الارض فلم امر به مرتين فالتكرير متعلق بالحكى وهو الامر بقوله اهبطوا فلما كرر المحكى كررت الحكاية وهى قوله تعالى قلنا اهبطوا فان قلت فلم قدم ذكر تلقى الكلمات عليه مع ان التوبة انما صدرت وهو على الارض فكان ختمها ان تذكر بعد تقرير امر الهبوط والفراغ من ذكره فقل ذلك التقديم بشرط الاهتمام بصلاح حاله وفراغ باله والاختبار بالتصاور عن هبوطه وراحة ما عسى يتشبهه الملائكة فيما زعموا في حقه وقد فضله عليهم وفيه بحث لان ما يشبهه الملائكة في ذلك انما هو في المحكى ولا تقديم فيه وانما التقديم في الحكاية وليس فيها ما يشبهون به في ذلك لانها بعد الوقوع بامر الله متداولة فليس احدهما من الآخر اللهم الا ان يقال القرء ان انما ثبت في اللوح المحفوظ على هذا الترتيب الذى هو عليه الآن قبل خلق آدم عليه السلام لئلا يطلع الملائكة به على رثة آدم ويظلموا عنده على توبته وقولها ويزول ذلك الى هاكلامه ولا يحكى ان شرط الاهتمام بالاختار براحة ما عسى يتشبهون به فيما زعموا في حقد الا ترى انه قد تصدى ما حدثه وارترك ما تسمى عنه ومن هذا شأنه فكيف يبعد التشبه به وهو ان يعسد في الارض ويسفك الدماء يقتضى ان لا يبقى لهم مع اراحة التشبه ببيان تقية وتطهير عفته ما يشبهون به في رعيه ذلك بقوة وقوعه منهم فاتهم حين عاينوا رثته عليه السلام وان صرح لهم ان يشبهوا بها فيما زعموا في حقد عليه السلام ويجعلوا دريصة الى تصيبه وتقص شانه الا انه تعالى يادى الى اراحتها والتعاور عنها تنزيها لاحتها وتذنها على حلالة قدره وعظم شأنه والحكمة فرق بين اراحة نفس ما تشبهوا به بصفوه والتعاور عنه وبين اراحة تشبههم ومقصود التصريح هو الاول فلا بحث **قوله** او لا اختلاف المقصود الخ **قوله** وباختلاف المقصود وتعدد صا كان الهبوط في نفسه متعدد مختلف بحيث لا يكون الثاني تكريرا للاول **قوله** ولا يخلدون **قوله** مستعاد من قوله تعالى الى حين فانه يدل على ان سكوتهم في الارض الى مدة متناهية فان الحين يعنى الوقت يصلح للاوقات كلها طالنت ام قصرت والمراد به ههنا قيام ذكره اهل التسميم حين الموت **قوله** فن اهتدى **قوله** اى وجد الطريق المستقيم من قولهم هدىته الطريق فاهتدى اى عرفه وعرفه ومن ضله اى فقداه وانما قال في الاول دل وفي الثاني اشعر لان هبوطهم الى دار الدنيا مدلول لقوله ولكم في الارض مستقر وكونهم متعددين مدلول لقوله الى حين بخلاف اهاباطهم للتكليف لانه تعالى عداها باطهم الى الارض يتلذذهم بالطاعة ويجازيهم عليها بالجنة فانه انما يستفاد من خوى الكلام لامن ظاهر النظام كانه تعالى قال وان اهبطتكم من الجنة الى الارض فقد انعمت عليكم بما يؤذيكُم مرة اخرى الى الجنة مع الدوام الذى لا ينقطع **قوله** وانبيه **قوله** فالجر عطف على قوله لا اختلاف المقصود ولم يقل او للتنبية للاشعار بان التكرير للتنبية المذكور منزع على ككون ذلك التكرير لاختلاف المقصود ليس قسياله ومتصلا به بالكيفية فانه لما رتب على ذكر الامر بالهبوط او لا ان ذلك الهبوط الى دار ندية وانهم يتعادون فيها ولا يخلدون بل يستقرون ويتعوضون بها الى حين رتب على ذكره ناسا ان ذلك الى دار تكليف يتكلمون فيها امثال الاوامر واجتناب الماهى ويجارون على حسب امدانهم حكم الله تعالى فكان تكرير الامر بالهبوط على الوجه المذكور تنبيها على ما ذكره وكان التنبية المذكور متفرعا على ما قبله **قوله** باحد هدى الامرين **قوله** احدهما التعادى وعدم الخلود وتاليهما التكليف المؤدى الى الجراء والحرم بالحساء المهمة ضبط الرجل اموره واحواله واخذها لئلا **قوله** ان نعوقه **قوله** اى كافيه في ان سمعه عن مخالفة حكم الله تعالى **قوله** ولكنه نسي ولم يجعله عزا **قوله** استدر ان على قوله كافيه للعارم كانه قيل ولكنه لم يكن حازما ذا عزيمة

(قلنا اهبطوا منها بجبا) كرر لتأكيده
اولا اختلاف المقصود فان الاول دل على
ان هو طهم الى دار بلية يتعادون فيها
ولا يتخلدون والثاني اشعر بانهم اهبطوا
للتكليف من اهتدي الهدى نجحوا من ضله هالك
والنفيم على ان مخالفة الابطاط المقرن
باحد هذين الامرين وحدها كافية للحازم
ان تعرفه عن مخالفة حكم الله تعالى فكيف
بالمقرن بهما ولكنه نسي ولم يجد له حرم

والعزم الاهتمام بالامر والنصب فيه فذلك لم يعمد بحافة الالهباط المقتن للمهام المخالفة وضميرهما ومنها راجع
الى هذين الامرين وقوله وان كل واحد منهما عطف على قوله ان مخافة السكال العقوبة والعبرة والضمير الجبروري به
راجع الى كل واحد منهما والباء زائدة كافي قوله وكفى بالله والمصنف اقتبس هذا الكلام من قوله تعالى ولقد عهدنا
الى آدم من قبل فليس ولم نجعله عرماى فليس ولم يهتم بمعظه حتى فعل عنه ولم نجعله نصميم رأى وثنا على الامر
اي لم يكن له ذلك والا لو حدثناه لكانا لم نجده فلم يكن له ذلك فلذلك ازاله الشيطان عنها ولو كان ذا عزيمة وتصلب لم يزل
ولم يستطع تعريه وقيل لم نجعله عرماى على المخالفة وعدم قصده اليها بل انما وقع على سبيل الخطأ والنسيان **قوله**
وقيل **قوله** اي وقيل في وجه تكرير الامر بالهبوط الاول غير الثاني فالاول من الجنة الى السماء الدنيا والثاني
من السماء الدنيا الى الارض قاله الجبائي **قوله** وهو كآرى **قوله** اشارة الى ظهور ضعف هذا القول وذلك من وجهين
احدهما انه قال في الهبوط الثاني اهبطوا منها والصمير في مها عائد الى الجنة اذ لم يسبق ذكر السما وذلك يقتضي
ان يكون الهبوط الثاني من الجنة ايضا وثانيهما ان الهبوط الاول لو كان من الجنة الى السماء الدنيا والثاني من
السماء الدنيا الى الارض لكان الملائكة ان يذكر قوله ولكم في الارض مستقر ومتاع عقيب ذكر الهبوط الثاني لان
الاستقرار في الارض والتمتع بها انما حصل بالهبوط الثاني ولما ذكر ذلك عقب ذكر الهبوط الاول فهم منه ان
الهبوط الاول انما هو من الجنة الى الارض ويمكن دفع الوجه الثاني من قوله ولكم في الارض مستقر ومتاع الى
حين حال مقتدة من الهبوط الاول ولا بعد في ان يقال اهبطوا من الجنة الى السماء الدنيا مقتدين بالاستقرار
في الارض والتمتع فيها الى حين ثم ان يؤمروا بالهبوط الثاني من السماء الدنيا الى الارض وذكر الامام وجه آخر
للتكرير وعده اقوى من الوجه الذي ذكره الجبائي ومن كونه لاجل التأكيد وهو ان آدم وحواء لما اتيا بالزلة
امرا بالهبوط فثنا بعد الامر بالهبوط ووقع في قلبهما ان الامر بالهبوط انما كان بسبب اثره فبعد التوبة وجب
ان لا يبق الامر بالهبوط فاعاد الله تعالى الامر بالهبوط مرة ثانية ليعلم ان الامر بالهبوط ما كان جرأ على
ارتكاب الزلة حتى يزول بزوال الهابل الامر بالهبوط باق بعد التوبة لان الامر بالهبوط كان تحفيقا للوعد المتقدم
في قوله اني جاعل في الارض خليفة الخ انتهى كلام الامام وفيه بحث لانه يستدعي ان يكون الهبوط الثاني بعد
قبول التوبة ولا وحده لكونه امرا بتحصيل الحاصل وذلك لان قبول توبة آدم عليه السلام انما وقع وهو في الارض
فامر بالهبوط من الجنة الى الارض فكيف بتحصيل الحاصل وذلك ان صح لكونه عبرة واقع بالنص **قوله** وجبما
حال في الشرح **قوله** اي من فاعل اهبطوا اي محتملين في اصل اهبطوا بحيث لا يكون مكم احد غير هابط سواء كان ذلك
الهبوط في زمان واحد او في ازمة متفرقة وهذا هو الفرق بين جاؤا جميعا و جاؤا معا فان قولك معا يستلزم
مجيئهم جميعا في زمان واحد لما دللت عليه كلمة مع من الاصطحاب بخلاف جميعا فانها لا تفيد الا انه لم يتخلف احد
مهم عن المحي من غير تعرض لاتحاد الزمان وذلك لان الجمعية المطلقة انما تقتضي اشتراك شيئين او اشياء في اصل
الحكم لان يكون ذلك الاشتراك في زمان واحد او ازمة متفرقة ولهذا قالوا معنى قولهم الواو للجمع المطلق انها
تفيد ثبوت الحكم للتابع والمتبوع من غير تعرض لتقدم او تاخر او معية بل يكفي اشتراك الكل في اصل المعنى بحيث
لا يخرج عنه واحد منهم كالهبوط ههنا وقوله ولذلك اي ولكونه تأكيدا في اصل المعنى وتقرير لما افاده قوله
اهبطوا من غير دلالة على معنى زائدة عليه لا يستدعي اجتماعهم على الهبوط في زمان واحد كما لا يستدعي اجتماعهم
على الهبوط في مكان واحد لان التأكيد انما يؤثر في تنويع ما يعيد الحكم الاول لا لافادة امر جديد فلما لم يكن
الاجتماع في زمان او مكان مما لا يفيد الاول لم يكن ذلك مستمادا من التأكيد ايضا قال الامام ابو منصور ذكر
هبوطهم جميعا ولم يرد به هبوط الكل على طريق القران والاجتماع حتى لو كانوا اهبطوا افرادى متفرقين
لم يخرجوا عن عهد الامر بل المراد هو الجمع في التحصيل اي يجب عليهم تحصيل الهبوط مطلقا عن وصف التفرق
والاجتماع وهكذا نقول في قوله فوجد الملائكة كلهم اجتمعون ان ذلك ليس باخبار عن مجود كل الملائكة بطريق
المقارنة دون التفرق بل جائز ان يكونوا مسدوا جملة في حالة واحدة او متفرقين ولفظ الكل واجمعون للتأكيد فهذا
مثله الى ههنا كلامه وفي شرح الرضى قال المبرد والزجاج في قوله فوجد الملائكة كلهم اجتمعون ان كلهم دل على
الاحاطة واجمعون دل على ان المصود منهم في حاله واحدة وليس بشيء لانه اذا قلت جاءني القوم اجمعون فعناء
الشمول والاحاطة اتفاقا منهم لاجتماعهم في وقت واحد فكذا يكون مع تقدم لفظ كلهم فكأنها كررها ترادف لفظين

ان كل واحد منهما كفى به تكالفا ان اردنا
ذكر وقيل الاول من الجنة الى السماء الدنيا
والثاني منها الى الارض وهو كآرى
جميعا حال في اللفظ تأكيد في المعنى كآه
بل اهبطوا انتم اجمعون ولذلك لا يستدعي
اجتماعهم على الهبوط في زمان واحد
كقوله جاؤا جميعا

[illegible]

❦ يا صامع اما تجردني غير ذي حجة ❦ يا التخلي عن الخلق من شئني ❦

والمصنف اختار ما ذهب اليه سيوفه حيث قال حسن تأكيده الفعل بالنون ولم يقل وحب **قوله** وانما جئ
بصرف الشك **الح** يعني ان الظاهر ان المقام مقام اذ ادون ان قال الاصل في ان تستعمل في المعاني المحتملة المشكوكه
وفي اذا ان تستعمل في المعاني المقطوعه الوقوع واثبات الهدى وان كان لا يجب عليه تعالى صدا بانه على انه لا يجب
عليه تعالى شيء لكنه من الامور المقطوعه الوقوع سواء على انه تعالى وعدم وقدره ووعده لا يخلف وتقديره لا يخالف
فكان المقام مقام ادله **ج** بكلمة الشك **قوله** واثبات الهدى كاش **ج** بجهة اسمية في محل النصب على الخالية
بدون الضمير كما في قولهم آتيك والجيش قادم والمعتزلة القائلون بالتحسين والتفجيع العقليين وان اثبات الهدى اللطف
واصلح عبده والمطوف ورعاية الاصلح واجبان على الله تعالى فيكون اثبات الهدى قطعي الوقوع واجبا عليه
تعالى لان الحكم لا يتخلل بالواجب يحبون من اراد كلمة الشك في هذا المقام بان الهدى في الآية عبارة عن بعثة
الرسول وازال الكتب وما وصح عليه تعالى من الهدى ليس الهدى بهذا الوجه فانه تعالى اذا لم يعثر سولا ولم ينزل
كتابا كان الايمان به وتوحيده واجبا لاركانهم من العقول ونصب لهم من الالهة ومكسبهم من الشر والاستدلال
بل الواجب عليه هو الهدى في الجملة وهو يحصل فلان يكسب الهدى بانزال الكتب وارسال الرسل لاراد التحقق قطعي

(فاما يا تيقم منى هدى فن تبيع هداى
بلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) الشرط
الثانى مع جوابه جواب الشرط الاول
وما مزيدة اكثرت به ان ولذلك حسن
تأكيد الفعل بالنون وان لم يكن فيه معنى
الطلب والمعنى ان يا تيقم منى هدى بازال
او ارسال فن تبعه منكم نجاة فاز وانما
جيت بحرف الشك وبيان الهدى كائن
لا محالة لانه محتمل فى نفسه غير واجب
مغلا .

الوقوع جيء بكلمة الشك ايذنا بذلك والجواب عنه اصل اهل السنة الداهيين الى انه تعالى لا يجب عليه شيء ظاهر لان اتيان الهدى على اي وجه كان اذ لم يجب عليه تعالى شيء كان محتملا في نفسه على معنى انه تعالى ان شاء هدى بالانزال والارسال وان شاء تركه كان كذلك بالنظر الى نفسه من الامور المحتملة المشكوكة فيجب بكلمة الشك ايذنا بذلك الا ان جانب وقوعه لما كان راجعا ننظر الى فضله ورحته اكدت كلمة ان بما واكد الفعل بالنون ايماء الى رجحان جانب الوقوع **قوله** وكرر لفظ الهدى ولم يصير **قوله** يعني ان الظاهر ان يقال فمن تبعه بدل قوله فمن تبع هداى لتقدم ذكر الهدى وارباب البلاغة يستعملون تكرير اللفظة الواحدة في الجملة الواحدة ويأتون بدل الثانية بضمير يعود الى الاولى فلم وضع المظهر موضع الضمير في هذه الآية فاجاب عنه بان قباحة لتكرير اتماها اذا اريد بالثانية عين ما اريد بالاولى واما اذا اريد بها مغاير لما اريد بالاولى فلا استقباح كما في هذه الآية فان المراد بالهدى الاول ما يكون بارسال الرسل وارسال الكتب لا ما يشمله ويشمل ايضا ما يكون ماعطاء العقل ونصب الأدلة وتمكينهم من النظر والاستدلال والمراد بالهدى الثاني ما هو اعم واشمل من الاول لتناوله ما اتاهم من قبل الشريعة وما اتاهم بما ركب فيهم من العقل والدليل على ان المراد بالثاني ما هو اعم من الاول ان اتباع الهدى الشرعي انما يؤدي الى انتفاء الخوف والحزن على المتبعين اذا روي الهدى العقلي مع رعايته فان اتباع الهدى الشرعي انما يتأتى بتصديق الرسول صلى الله عليه وسلم وتصديقه انما يتأتى برعاية مقتضى العقل وان يستدل على صدقه بماه تعالى صدقه بخلق المهرات في يده والحكيم لا يصدق الكاذب واثار المصنف الى هذا المعنى بقوله فمن تبع ما اتاه من قبل الشريعة مراعيما فيه ما يشهد به العقل وفي جعل ما اتى به الرسل وبدوء من الاحكام الاعتقادية والعملية وما اقتضاه العقل ودل عليه من الاحكام الاعتقادية ادلا مدخلا للعقل في الاحكام العملية عند الاشارة مرادا بالهدى الثاني مسامحة ظاهرة لانها ليسا من قبيل الهداية بل هما من الامور المدلول عليها قبل كون المراد بالهدى الثاني ما هو اعم مخالفا لما اشتهر من ان النكرة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى واحيب بانه اكثرى لا كلتي قال الراغب ان قيل ففي الخوف والحزن من الاولياء مع انه تعالى وصيهم بهما في مواضع نحو قوله يخشون ربهم ويخافون سوء الحساب وقوله ويرحون رحته ويخافون عذابه قبل اتمام الخوف والحزن عنهم فقد قيل لفظه الخوف ومعناه التهي كقوله لا تخافوا ولا تحزنوا وقيل هو خبر لكنه تعالى مدحهم بهما في الدنيا وحسن عيها وآمنهم منها في الآخرة كما روي من حاف الله تعالى في الدنيا آمه الله في الآخرة ولهدا حكي الله تعالى عنهم انهم قالوا حين دخل الجنة الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور يعنون ما كنا نخاف في ادبارنا بعد الموت فادهب الله عنا ما كنا نكافيه من الخوف والاشفاق في الدنيا من ان تهوتا كرام الله التي نلناها الآن وايضا فان الخوف الذي مدح به المؤمنون وحسنوا عليه ليس يراد به استشعار الرعب المترقب مضرت واثار راديه فعل الخيرات المأمور بها المذكور في قوله يخافون ربهم من فوقهم ويعملون ما يؤمرون والكف عن المعاصي ونهى النفس عن الهوى المذكور في قوله واما من حاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فالجدة هي المأوى والخوف والحزن المهيان عنهما استشعار النعم الذي يكون من دوى العدوان ولذلك يروي عن امير المؤمنين ع رضي الله عنه لا يرحون الا امره ولا يخافن الا من ذنبه فان الخوف توقع مكروه عن اماره وذلك للندب فانه يتوقع المكروه لعنه الله والفاصل خسرو وجه الله لم يتعرض لواحد من هذه الوجوه واول الآية على وجه يعبر من تقريره ان مقصوده من ذلك التأويل دفع ما اورده الراغب بقوله ان قيل اخذ ذلك التأويل قوله فلا خوف عليهم اي ليس من شأنهم ان يخاف عليهم من حقوق مكروه فضلا عن ان يحل بهم ويقع عليهم ذلك المكروه يعني العقاب لان خوف حقوق العقاب على شخص لا يكون الا باستحقاقه العقاب وهو لا يكون الا بمباشرة المهي عنه والمفروض انه قد اتبع الهدى بحقه عملا بالاقدام على ما يلزم والاجام بما يحرم وداوم عليه الى ان مات كما قال الامام ابو منصور فمن تبع هداى اي تعد ودام عليه حتى مات ومن هذا شأنه كيف يخاف عليه ان يلحقه عقاب وهذا لا يتأتى ان يخافوا في انفسهم من ان يزول عنهم حالهم بان يباشروا المنهى عنه لا تقرر ان الولي يجوز ان يسقط من مرتبة لولاية دور النبي ولهدا قال تعالى فلا خوف عليهم ولم يقل فلا يخافون فقدر هذا كلامه بشارته مع توصيه من قبلنا **قوله** ولا هم ممن يموت **قوله** اي ولا هم بحيث يموت عنهم ما يحويه من الطاعات والعبادات الواجبة والمندوبة كما هو مقتضى اتباع الهدى بحقه عملا ولا يصحرون على موته **قوله** فلا خوف على المتوفين **قوله** فيما يستقبل من الزمان من المكروه لوجود امارته المقضية اليه كباشرة

تكرر لفظ الهدى ولم يصير لانه اراد بالثاني
عم من الاول وهو ما اتى به الرسل
اقتضاء العقل اي فمن تبع ما اتاه مراعيما
فيه ما يشهد به العقل فلا خوف عليهم
فضلا عن ان يحل بهم مكروه ولا هم ممن
موت عنهم محبوب فيصرونوا عليه فلا خوف
على المتوفين والحزن على الواقع

الذنب ههنا والحرن انما يكون على ما حصل في الحال من فوت المحبوب كترك الواجب والندوب وهو قريع على التفسير السابق اى اذا تقرر ما ذكرنا من كل واحد من الخوف والحرن على ما يكون منه قبل حلوله به الامر ان حقوق العقاب انما يكون بمباشرة الذنب التي امارته مفضية ومباشرة الذنب لا بد ان يخاف من حلول ما يؤدى هو اليه فالخوف من حلوله لازم لذلك الحلول وقد نفي الله تعالى هذا اللازم ونفى اللازم او صحح بنية وادل شاهد على نفي المزوم فلان نفي عنهم اللازم وهو الخوف ثبت انتفاء المزوم عنهم وهو العقاب واثبات انتفاء المزوم بهذا الوجه أكد وابلغ في اثبات الثواب لهم من دعوى ثبوته صريحاً بناء على ان نفي الحرن عنهم عبارة عن اتيانهم الطاعات واتيانهم مزوم للثواب ومقتضى له يقتضى الوعد وثبوت المزوم بینه واضحه لثبوت اللازم فلذا بين انهم لا يفوت عنهم شئ من الطاعات لان ذلك أكد في اثبات لازم الذي هو الثواب من بيان ثبوته لهم صريحاً لكونه اتياناً له بالنية وفي قوله ولا هم يحزنون اشارة الى اختصاصهم بانهاء الحرن وان غيرهم يحزن **قوله** وقرئ هدى أى قلب الالف المقصورة ياء وادغامها في ياء المتكلم وهي لغة هذيل فانهم يلقبونها بالالف المقصورة ياء ويدهمونها في ياء الاضافة اذا صيف ما فيه الالف المقصورة الى ياء المتكلم فيقولون في عصاي وقفاى عصى وقفى بناء على ان الاصل في ياء الاضافة ان يكون ما قبلها مكسوراً لتوافقهما كما في نحو غلامى ولم يأت لهم ذلك في نحو عصاي وهو اى لانه لا يمكن تحريك الالف مع بقائه الفا وانما تقلب اذا اخرجت عن جوهرها وانتقلت حرفاً آخر اى همزة فلما لم يقدروا على تحريك الالف وجعلوها مكسورة فلوها الى ما هو تحت الكسرة وهي الياء فاجتمع ياءان اولاهما ساكنة فادعت في الثانية وهذه لغة مطردة عندهم الا ان تكون الالف للثنية فانهم يبنونها نحو جاني مسماى وغلماى **قوله** ولا خوف بالفتح **قوله** اى وقرئ ولا خوف بفتح الفاء على ان تكون كلمة لاهى التي لنى الجنس ونسعى لا الثبوت وقد تقرر ان اسمها اذا كان مكرراً مفرداً اى غير مصنف ولا مشابهاً له يكون مبني على ما ينصب به سواء كان واحداً نحو لارجل او مشئياً نحو لارجلين او جماد كرا سالتا نحو لاسلمين او جمعا مؤنثا سالما نحو لاسلمات فتضمنه معنى الحرف وهو من الاستعراقة وفي قراءة لا خوف بالرفع والتنوين تكون كلمة لاهى المشبهة بليس وهي تعمل عمل ليس على اللغة الجازية لمشايتها بليس في النفي والدخول على المبتدأ والخبر ولا تعمل عند بنى نعيم لعدم اختصاصها بالاسم او الفعل فلم تعمل قياساً على حروف العطف والاستعظام وارتفاع الخبرين بعدها بالابتداء عندهم فلو جعلت في الآية غير عاملة عمل ليس يكون خوف اسمها وعليهم في محل الرفع خبرها وهذا اول مما قلناه لو حيين احدهما ان عملها عمل ليس قابل وناميها ان الجملة التي بعدها وهي ولا هم يحزنون ينمى ان تكون لاهى غير عاملة لانها لا تعمل في المعارف فاداء عملت غير عاملة في الجملة الاولى ايضا تكون مشاكلة للثنية وهي اولى وقدمت في لا ريب فيه ان القراءة بالفتح نص في الاستعراق من حيث ان نفي الجنس يستلزم نفي جميع افراده ولو ثبت شئ من افراده ثبت الجنس في ضمه فلا يصح ثبوت الجنس حينئذ واما القراءة بالرفع والتنوين فظاهرة في الاستعراق من حيث ان نفي المفرد لا يعميه مع نفي الماهية بيان وليست نص فيه لاحتمال ان يكون المقصود نفي الجنس النصف بقيد الوحدة فيقال حينئذ لارجل في الدار بل رجلا او رجال **قوله** عطف على فرس الخ فيم له **قوله** وضمير نفع وعليهم ولا هم يحزنون كلمة راجع الى من افرد او لانظرا الى كونه مفرد اللفظ وجمع ثانياً لكونه مجموع المعنى فجمع لفظ الذين مع الضمائر العامة اليه في الصلة لكون اهل الكفر والتكذيب كثيرين بحسب العدد والدين اتبعوا الهدى وان كانوا اجماعة كثيرة في انفسهم ايضا بحيث لو عبر عنهم بلفظ الجمع لكان صحيحاً لكن عبر عنهم بما هو مفرد لفظاً مع افراد الضمير الراجع اليه بناء على قلتهم بالاضافة الى اهل الكفر فكانهم فرد واحد بالنسبة اليهم ثم جمع ضمير عليهم ولا هم يحزنون ابناء الى كثرتهم باعتبار الفصل والشرف كما سبق في تفسير قوله تعالى يفضل به كثير او يهدى به كثيرا فان القليل في العدد قديم كثير بحسب الآثار والفضائل كما في قوله **قوله** ثقال اذا لا قوا اخفاف اذا عدوا **قوله** قليل اذا عدوا كثير اذا شدوا **قوله** **قوله** كانه قال ومن لم ينبع بل كفروا الى آخره **قوله** توضيح تفسيره له فان التقسيم اللفظي يقتضى ان يقال ومن لم ينبع الهدى لكن اقيم والدين كفروا وكذبوا باياتنا الخ مقامه لكونه ابلغ منه واكشف لطريق ضلالهم ولعل المصنف اراد بقوله كفروا بالله الخ كفرهم بما يكون اتباع ادلتها العقلية ايضا واجبا فن اهلها فقد بعد في الضلال وعلى هذا يدعى ان يكون المراد بالآيات الآيات العقلية وتكديسها عدم تسليم مقدماتها الا ان المصنف قدم احتمال ان يراد باياتنا الآيات المفردة سواء على ان الكفر بالاحكام الاعتقادية المذكورة يستلزم

نفي عنهم العقاب واثبت لهم الثواب على أكد وجه وابلغه وقرئ هدى على لغة هذيل ولا خوف بالفتح (والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون) عطف على من تبع الى آخره قسم له كانه قال ومن لم ينبع بل كفروا بالله وكذبوا باياته او كفروا بالآيات جناساً وكذبوا بها لساناً

تكذيب ادلتها المعقولة فاكثرت بذكر الكفر بها من ذكر تكذيب ادلتها ثم لما كان تكذيب الآيات المنزلة مستلزما
للكفر بالاحكام العملية الثابتة بها استعنى بذكر تكذيب الآيات المنزلة عن ذكر كفرهم بذلك الاحكام فاستوصب
بذلك جميع قبايحهم من كفرهم بجميع ما يجب به الايمان من الاحكام ومن تكذيب ادلتها ثم حوّر ان يراد بالآيات
مايمع المنزلة والمعقولة بناء على احتمال ان يكون الإعلان متوجهين الى قوله بآياتنا **قوله** فيكون الإعلان الخ
على تقدير ان يكون المعنى والذين كفروا بآياتنا جنانا وكذبوا بها لسانا يكون الإعلان متوجهين الى قوله بآياتنا
متنازعين طالين ان يعمل فيه فان اجمعت الثاني على ما اختاره البصريون كان معمول الاول محذوفا للاستعانة عنه
ويكون محذوفا ايضا على تقدير اجماع الاول كما اختاره الكوفيون لانه لو اضر لكان بارزا ولا ابرار فنعين انه محذوف
وقوله تعالى والذين مبتدأ وما بعده صلة وماؤه واولئك مبتدأ ثان واصحاب خبره والجملة خبر الاول وقوله هم فيها
حالدون جملة اسمية في محل الصب على انها حال من اصحاب او من البار كما في قولك زيد ملك الدار وهو جالس فيها
فان قوله هو جالس حال من المضمر في ملكها اي ملكها في حال جلوسه فيها وان شئت جعلته حالا من الدار لان
في الجملة ضميرين احدهما يعود على زيد والآخر يعود على الدار فحسن مجيء الحال منهما جميعا لاجل الضميرين
ولو قلنا زيد ملك الدار وهو جالس لم تكن الجملة حالا الا من الضمير في ملك لا غير اذ لا ضمير فيها يعود على الدار ولو قلت
زيد ملك الدار وهي جديدة لم تكن الجملة الا في موضع الحال من الدار اذ لا ضمير فيها يعود على المضمر في ملك
ولو زدت قولك بماله او نحو ذلك جاز ان يكون حالا من الضمير في ملك ومن الدار فكذلك الآية فان قوله تعالى
هم فيها خالدون فيه ضميران فجاز ان يكون حالا منهما وقس عليها ما شابهها فان مثلها في القرء ان يتكرر كثيرا
وقد منع بعض النحويين وقوع الحال من المضاف اليه فلو قلت رأيت غلاما هند قائما لم يحرم عنه فلا يكون هم فيها
خالدون حالا من النار هند اذ لا عامل يعمل في الحال واجازه بعضهم لان لام الملك مفردة مع المضاف اليه معني
الملك هو العامل في الحال او معني الاضافة او معني المصاحبة كذا ذكره ابو محمد المكي في معربه **قوله** والآية
في الاصل العلامة الظاهرة **قوله** كما في قوله تعالى تكون لنا عبدا لا ولنا وآخرنا وآية منك اي علامة ظاهرة منك
لا جانبك دعانا **قوله** وتقال للمصنوعات **قوله** كما في قوله تعالى وكان من آية في السموات والارض يمرّون عليها
وهم عنها معرضون **قوله** ولكل طائفة **قوله** عطف على قوله للمصنوعات وقوله المثيرة صفة كلمات القرء ان
ومحصل اي بفاصلة متعلق بقوله المثيرة والمراد بالفاصلة هي الكلمة الاخيرة من كل آية ولم يتعرض لوجه تسمية
الطائفة المذكورة آية والوجه فيها كونها علامة دالة على مضمون ما فيها من الاحكام او العبر او الامثال او الوعد
او الوعيد ونحو ذلك من الطائفة القرء آية وقوله واشتقاقها اي واشتقاق الآية من اي بفتح الهمة وتشديد الياء
وسميت العلامة الدالة على الشيء آية كالمصنوعات الدالة على وجود الصانع وكالطائفة من كلمات القرء ان الدالة على
ما في ضمنها من المقاصد لان العلامة المذكورة تبين الآيات بعضها من بعض فالمصنوعات تبين الصانع
من خبره وتبينه وكذا كل طائفة من كلمات القرء ان تبين مضمون ما فيها من خبره **قوله** او من او الى **قوله**
اي رجع اليه وهو عطف على قوله من اي واصل آية على الاول آية وعلى الثاني اوية وكلاهما على وزن نكرة
من حيث ان الحرف الاول والثالث مفتوحان توسط بينهما حرف ساكن في الامثلة فادلت العين مع سكونها
العاسوآ كانت يا او واوا على غير القياس وانما يكون الابدال على وفق القياس اذا كانت متحركة فيكون وزنها
فعلة بسكون العين **قوله** او اية او اوية **قوله** بفتح العين فيهما كرمكة وهي الاشي من القرء فاعلت بقلب العين
الفاعل القياس لتمرر الحرف العلة وانتفاع ما قبله قيل فيه شذوذ لانه اذا اجتمع حرفا علة كان القياس انقلاب الثاني
لقربه من الطرف الذي هو محل التغيير والجوهرى اختار الثاني حيث قال واصل آية اوية بالتحريك واستشهد بقول
سيويه ان موضع العين من الآية واوا لان ما كان موضع العين منه واو واللام يا كسر وسمع العين منه
واللام منه يا فقل سويتا كثر من مثل حيث و ابو البقاء اختار الاول حيث قال الاصل في آية اية لان فاعدا همة
وصنها ولا مهايآ **قوله** او آية **قوله** بالنسبة بين هزتين كقائه بالهمزة من القول فحذفت الهمزة المذكورة
للتخفيف وهذا اختيار الكسائي فانه قال اصل اية آية على وزن فاعلة فكان القياس ان يدعم فيقال آية الا انها
خففت بخذف هينها كما خففوا كينونه والاصل كينونة بتشديد الياء وضمفوا هذا القول بان ياء كينونة انتقل
فكان التخفيف فيه اطول الكلمة بخلاف بناء آية فلا وجه للتخفيف بالحذف فيه بل حذف للدعاء **قوله**

فيكون الإعلان متوجهين الى الجار
والجبرور والآية في الاصل العلامة
الظاهرة وتقال للمصنوعات من حيث
انها تدل على وجود الصانع وعلمه
وقدرته ولكل طائفة من كلمات القرء ان
المثيرة عن غيرها بفصل واشتقاقها من
اي لانها تبين ايا من اي او من او الى
واصلها آية او اوية كتمرة فادلت عينها
الفا على غير قياس او اية او اوية كرمكة
فأعلت او آية كقائه فحذفت الهمزة
تخفيفا والمراد بآياتنا الآيات المنزلة

او ما يعمها والمعقولة بان يراد بآيات الدوال والعلامات المتأولة لآيات القرءان والكرامات التي في السموات والارض الدالة على وجود الصانع وصفات كماله **قوله** وقد تمسكت الخشوية **قوله** وهم طائفة يحوزون على الانبياء الكبار على جهة العهد **قوله** فسيأتي الجواب عنه في موضعه **قوله** اي في سورة طه في تفسير قوله تعالى وعصى آدم ربه فغوى فان المصنف قال هناك فضل عن المطلوب وحاب حيث طلب الخلد بأكل الشجرة ثم قال وفي النعي عليه بالعصيان والغواية مع صغر زلته تعظيم لليلة اوزجر بلذ لا ولاده عنها انتهى كلامه اي فكأنه قيل لهم انظروا واعبروا كيف يكتب على النبي المعصوم حبيب الله الذي لا يحوز عليه اقتراف الصغيرة المنعزة ليله هذه العلطة وفي هذا اللفظ الشنيع دلالة على قبح ما يفرط منكم من السيئات والصعائر فضلا من ان تجاسروا على التورط في الكبار وقوله وانما امر بالتوبة تلافيا لئلا يتركها لما فاتت منه اي من نعم الجنة والكرامة فيها وقوله ويجري عليه ما جرى اي من امتزاع لباس الجنة عنها حتى بدت لهما سوء آتاهما ومعايبتهما واخراجهما من الجنة بامرهما بالهبوط الى الارض التي هي دار البلية واول بلاياها انها لا يال العيش فيها الا بكثرة معاتبة له على ترك الاولى لا على ارتكاب الكبيرة ووفاء بما قاله للملائكة قبل خلقه وهو قوله تعالى لهم اني جاعل في الارض خليفة وهذا القول يقتضي اخراجه من الجنة لانه عليه السلام لو لم يخرج منها كيف يكون خليفة في الارض واجاب المصنف عن الوجه الاول بان قال سلما ان ارتكابه ذلك بعد توبته وان النبي بقوله ولا تغربني نهي تحريم لكن لانسليم ان يرتكب المحرم طاص وصاحب كبير مطلقا وانما يكون كذلك ان لو ارتكبه وهو ذا كرامته ولا نسلم انه عليه السلام ارتكبه ذا كرامته وانما فعله تاسياله كما ذهب اليه طائفة من المتكلمين واحتجوا عليه بقوله تعالى ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما اي فني العهد ولم يمتعه حتى غفل عنه ولم نجد له عزما اي تصميم رأي وثباتا على الامر ولو كان ذا صرامة وتصلب لم يزل الشيطان ولم يستطع تقريره وقيل مر ما على الذنب لانه اخطأ ولم يعمد الذنب ولم يجد له عزما ومثله بالصائم المشتعل بامر يستعرق فيه فكم يصير ساهيا عن الصوم في كل في اثناء ذلك السهو عن قصد فان سهوه ونسيانه قد جعل عذرا في ارتكابه الاكل المحرم عليه ولم يعد ذلك كبيرة عليه فكذا الحال في تناوله عليه السلام الشجرة ولما ورد على هذا الجواب ان يقال على تقدير انه عليه الصلاة والسلام فعله تاسياله نهي غير قاصد لمباشرة النهي عنه كان ينبغي ان لا يعاتب عليه لان النسيان عذر امان حيث الغفل فلان التامس للتكليف غير قادر على مراعاته والعمل بمقتضاه فلا يكون مكلما برجاء لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وامان حيث القل فان قوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث ومنها التامس وقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطا والسيئات فكان ينبغي ان لا يعاتب عليه الانبياء ايضا رفعه بقوله وفعله وان حط عن الامة لم يحط عن الانبياء لعظم خطرهم لانه محور ان يؤخذ الاخبار ويعاتب الرسل عليهم السلام بالامر اليسير الخفيف الذي لا يؤخذ بمثله غيرهم لكثرة نعمه الله تعالى عليهم وعظيم منته صدهم كما وعد نساء النبي صلى الله عليه وسلم ورضي عنهن بالنصاعف في العذاب على ما كان في حق غيرهن لتصاعف الدم في حقهن بقوله تعالى في حقهن ياتسألهن لستن كاحد من النساء ثم قال من يأت مكن بها حشة مينة يصاعف لها العذاب ضعفين وقال عليه الصلاة والسلام اشدة الناس بلاء الانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل وقال عليه الصلاة والسلام اني اوعد كما يوعد الرجل منكم قال صاحب الكشف والحق ان الذي صدر من آدم عليه وعلى سائر الانبياء السلام كان عن نسيان فصافهوا ليس بذنب والمؤخذة انما كانت على ترك التعمق والتقصير الذي نشأ عند النسيان وهو من قيل ترك الاولى وسمى ذنبا لانهم مؤخذون بمثاقيل الدروسى معصية وهواية تحذير الانبياء ولطما لانهم والله تعالى في ذلك عاين لغيره يعني الله تعالى ان يسمى ذلك معصية وهواية وليس لاحد ان يجاسر على ذلك هذا هو الاثني بعصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام **قوله** او ادى فعله الخ **قوله** الظاهر انه معطوف على خبر فعله وقيل هو معطوف على قوله عوتب فاعني ان مباشرة الحرام لما وقعت منه تاسياله كان ينبغي ان لا يعاتب عليها لكنه عوتب وجرى عليه ما جرى لاهل طريق المؤاخدة على الذنب بل على طريق تأدية السبب الى مسببه من حيث المعنى كانه قيل واهل ما جرى عليه من المعاتبة وانتزاع اللباس والاهباط من الجنة الى دار الكدر والعناء جرى عليه بطريق المؤاخدة على فعله الذي هو ترك التعمق عن اسباب النسيان بساء على انه مع كونه موصوعا عن الامة ليس بموصوع عن الانبياء عليهم السلام لعظم قدرهم حيث كانت حساسات الابرار شيئات المقرين بالنسبة اليهم او بطريق انه تعالى فتره

او ما يعمها والمعقولة وقد تمسكت الخشوية بهذه القصة على عدم عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام من وجوه الاول ان آدم صلوات الله عليه كان نبيا وارثا لآدم منه والمرتكب له طاص والثاني انه جعل بارتكابه من الظالمين والظالم ملعون لقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين والثالث انه تعالى استند اليه العصيان والغنى فقال وعصى آدم ربه فغوى والرابع انه تعالى لقنه التوبة وهي الرجوع عن المذهب والندم عليه والخامس اعترافه بانه طاصر لولا مغفرة الله تعالى اياه بقوله وان لم تغفر لنا وزحانا لكون من الخاسرين والسادس من يكون ذا كبيرة والسادس انه لو لم يذنب لم يجر عليه ما جرى والجواب من وجوه الاول انه لم يكن نبيا حينئذ والندى مطالب بالبيان والثاني ان النبي لتغريه وانما سمي ظالما وحاسرا لانه ظلم نفسه وخسر حظه بترك الاولى واما اسناد الغنى والعصيان اليه فسيأتي الجواب عنه في موضعه ان شاء الله تعالى وانما امر بالتوبة تلافيا لما فاتت عنه وجرى عليه ما جرى معاتبة له على ترك الاولى ووفاء بما قاله للملائكة قبل خلقه والثالث انه فعله تاسياله نهي غير قاصد لمباشرة النهي عنه كان ينبغي ان لا يعاتب عليه لان النسيان عذر امان حيث الغفل فلان التامس للتكليف غير قادر على مراعاته والعمل بمقتضاه فلا يكون مكلما برجاء لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وامان حيث القل فان قوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث ومنها التامس وقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطا والسيئات فكان ينبغي ان لا يعاتب عليه الانبياء ايضا رفعه بقوله وفعله وان حط عن الامة لم يحط عن الانبياء لعظم خطرهم لانه محور ان يؤخذ الاخبار ويعاتب الرسل عليهم السلام بالامر اليسير الخفيف الذي لا يؤخذ بمثله غيرهم لكثرة نعمه الله تعالى عليهم وعظيم منته صدهم كما وعد نساء النبي صلى الله عليه وسلم ورضي عنهن بالنصاعف في العذاب على ما كان في حق غيرهن لتصاعف الدم في حقهن بقوله تعالى في حقهن ياتسألهن لستن كاحد من النساء ثم قال من يأت مكن بها حشة مينة يصاعف لها العذاب ضعفين وقال عليه الصلاة والسلام اشدة الناس بلاء الانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل وقال عليه الصلاة والسلام اني اوعد كما يوعد الرجل منكم قال صاحب الكشف والحق ان الذي صدر من آدم عليه وعلى سائر الانبياء السلام كان عن نسيان فصافهوا ليس بذنب والمؤخذة انما كانت على ترك التعمق والتقصير الذي نشأ عند النسيان وهو من قيل ترك الاولى وسمى ذنبا لانهم مؤخذون بمثاقيل الدروسى معصية وهواية تحذير الانبياء ولطما لانهم والله تعالى في ذلك عاين لغيره يعني الله تعالى ان يسمى ذلك معصية وهواية وليس لاحد ان يجاسر على ذلك هذا هو الاثني بعصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام **قوله** او ادى فعله الخ **قوله** الظاهر انه معطوف على خبر فعله وقيل هو معطوف على قوله عوتب فاعني ان مباشرة الحرام لما وقعت منه تاسياله كان ينبغي ان لا يعاتب عليها لكنه عوتب وجرى عليه ما جرى لاهل طريق المؤاخدة على الذنب بل على طريق تأدية السبب الى مسببه من حيث المعنى كانه قيل واهل ما جرى عليه من المعاتبة وانتزاع اللباس والاهباط من الجنة الى دار الكدر والعناء جرى عليه بطريق المؤاخدة على فعله الذي هو ترك التعمق عن اسباب النسيان بساء على انه مع كونه موصوعا عن الامة ليس بموصوع عن الانبياء عليهم السلام لعظم قدرهم حيث كانت حساسات الابرار شيئات المقرين بالنسبة اليهم او بطريق انه تعالى فتره

ذلك وحمله سببا لما جرى عليه فلما باشر السبب ناسيا كونه حراما ومنها رتب عليه ذلك على طريق ترتيب السبب على سببه لاعلى طريق المؤاخذه على ارتكاب الحرام المنهى عنه لكونه معذورا في ارتكابه بسبب نسيان النهي ولا على طريق المؤاخذه على ترك التحفظ عن اسباب النسيان لكونه موضوعا عن المكاتب مطلقا ناسيا كان او امة فانه تعالى قد يقدر ويجعل بعض الاشياء سببا مؤديا الى مضرة كما قدر تناول السم مؤديا الى الهلاك ثم نهى عباده عن مباشرة السببية فاذا باشره احد ناسيا لمحققة المضرة المسيية عنه ولا تحفظه المؤاخذه المترتبة على ارتكاب المنهى لانها مخالفة للشرع واما اذا باشره ذا كرا لكونه حراما منها صد فحينئذ كما تحفظه المضرة المسيية عنه تحفظه المؤاخذه على ارتكاب الحرام ايضا لعمدة المعصية من تناول السم مالا بشأنه وبحرمة تناوله بطمعه الهلاك والمؤاخذه جميعا ومن تناوله على الجهل بشأنه وبحرمة تناوله بطمعه الهلاك دون المؤاخذه **قوله لا يقال انه** اي الجواب بان آدم عليه السلام فعله ناسيا بالنهي فلم يكن عاصيا بفعله باطل لان قوله تعالى ما نهاكما ربكما من هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وقوله وقامعهما اني لكهما من الارض حيث يشاؤنا وما كان ناسيا فنهى حال الاقدام عليه بل كانا منذ كرين اياه نذير ابليس ذلك صد تقريره اياهما بان في مباشرة هذا المنهى عنه نقضا عظيما وهو صيرورة المباشر ملكا وخلوده في الجنة ثم انهما لما لم يقبلانه اكد تقريره اياهما بان اقسام بانه ناصح لهما فيما قال لهما في وجه ذلك النهي وكل واحد منهما يدل على انه عليه السلام فعله ذا كرا للنهي فيعطى القول بانه فعله ناسيا والجواب ان هاتين الآيتين انما تدلان على كونه ذا كرا للنهي حال الاقدام عليه اذ قيل من ابليس ذلك الكلام وصدقته فيه وتناول من الشجرة بسبب ذلك القول والتصديق بقرب مسمع منه ذلك الكلام وليس في الآيتين ما يدل على ذلك بل الظاهر انه رد كلامه ولم يصدق في القسم لكونه عالما بقرده من مجوده له وكونه معصاه وحاصله على ما آتاه الله تعالى من النعم فكيف يجوز من الصائق ان يقبل قول عدوه مع ان قبول قوله في ذلك وتصديقه فيه اعظم معصية من اكل الشجرة لان ابليس لما قال لا آدم وحواء عليهما السلام ما نهاكما ربكما من هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين الى لهما سوء الظن بالله تعالى ودعاهما الى ترك التسليم لامره والرضى بحكمه حتى يعتقدوا كون ابليس صاحبا وان الرب سبحانه وتعالى قد قسهما ولا شك ان هذه الاشياء اعظم معصية من اكل الشجرة توجب ان يعاتبهما عليها معاتبه اشد من العتاب الواقع بمخالفة الاكل فعمل بهما القرآن انهما لم يقبلانه ولم يصدقاه لكن الامر زمان مديد بعد قول البهين نسي آدم الهى وكان عليه السلام لاسمع مقالة البهين في حق تلك الشجرة مال طمعه الى تناول لعله بفضل الملائكة من حيث انهم لا يحتاجون في بقاء صحتهم وقوتهم الى الاكل والشرب المؤثرين الى دفع الفضلات من الصفاق والمخاط ونحوهما وانه لا يرضى لهم النوم والصف والهرم والامراض والوجاع والكسل والفتور عن عبادته بهم ولذبح حاجاته وعبر ذلك من الصائل وان كان هو افضل منهم من حيث كثرة الثواب ولذا مال الى الحلة لكونها دارا من وراحة بخلاف الارض **قوله والرابع انه** عليه السلام اقدم عليه بسبب اجتهاد اخطأ فيه **اجاب** الرابع عن الوجه الاول بان سلبنا انه فعله حال نيوته وان الهى لا يحرر حيوانه فعله جارعا واما ما اذا مباشرة الهى عنه لكن لان سلم انه فعله حال نيوته على ان النهى التحريم بل فعله على انه جائز بناء على اجتهاده وظنه ان النهى للتنزيه فان قيل كيف يصح منه عليه السلام انه ينظر ذلك وقد قرر بالهى قوله فتكونا من القتالين ومثل هذا الوعيد لا يقترن الا بالنهى الذى يكون التحريم قلنا يجوز منه ان يظن كونه للتنزيه بناء على انه ظن ان معنى كونهما من الصالحين ان يظن انفسهما بان ينفسهما حظهما بترك الاولى **قوله او الاشارة** بالنصب على انه معطوف على قوله الهى يعنى او ظن ان الاشارة في قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة شخصية معينة وان المحرم انما هو تناول من تلك العينة فتركها وتناول من شجرة اخرى من نوعها فكان محظا في ذلك الاجتهاد لان مراد الله تعالى النهى عن النوع لا الشخص والحاصل في الاجتهاد لا يقتضى كون الذنب كبيرة فان كلمة هذه قد يشار بها تارة الى الشخص وهو شائع كثيرا وقد يشار بها الى النوع كما روى ان النبي عليه الصلاة والسلام خرج وفي احدى يديه ذهب وفي الاخرى حرير فقال هذان حرام على ذكور امي حل لاناها **قوله** عليه الصلاة والسلام وان اشار الى ما في يديه من الشخصين لم يردهما بعينهما بل اراد نوعهما وروى ايضا انه عليه الصلاة والسلام **قوله** توصأ مرة وقال هذا وصو لا يقل الله الصلاة لانه **قوله** اراد نوعه فلذلك ظن آدم عليه الصلاة والسلام ان المراد بهذه الشجرة شخصها لكون اغلب استعمالها في الاشارة الى الشخص دون النوع **قوله** وانما جرى عليه ما جرى **جواب**

لا يقال انه باطل لقوله تعالى ما نهاكما ربكما من هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين لانه ليس فيهما ما يدل على ان تناوله حين ما قاله ابليس فعمل مقوله اورد فيه ميلا طبيعيا ثم انه كف نفسه عنه مراعاة لحكم الله تعالى الى ان نسي ذلك وزال المانع فعمله الطبع عليه والرابع انه عليه السلام اقدم عليه بسبب اجتهاد اخطأ فيه فانه ظن ان النهى للتنزيه او الاشارة الى حين تلك الشجرة فتناول من غيرها من نوعها وكان المراد بها الاشارة الى النوع كما روى انه عليه الصلاة والسلام اخذ حريرا وذهبا يده وقال هذان حرام على ذكور امي حل لاناها **قوله** وانما جرى عليه ما جرى تعظيما لشأن الخطيئة ليصحبها اولاده

عما يقال انه عليه الصلاة والسلام صوب على فعله والخطي في الاجتهاد معدور مما فعله بالاجتهاد والخطأ فكيف
 جرى عليه ما جرى فاجاب بان ذلك كان لحكمة ومصلحة وهي بيان مضاعفة شأن الخطيئة التي ارتكبها ليصحب
 اولاده عن امثاله **قوله** وفيها دلالة على ان في الآية الساطعة بقصة آدم عليه الصلاة والسلام دلالة على ان
 الجنة مخلوقة الآن بدليل قوله تعالى اسكن انت وروحك الجنة الى اخر القصة وقوله تعالى فاخرجهم مما كانوا فيه
 وعلى انها في جهة عالية بدليل قوله تعالى اهبطوا منها فان الهبوط هو النزول من اعلى الى اسفل وعلى ان التوبة
 مقولة بقوله كتاب عليه انه هو التواب الرحيم وعلى ان متبع الهدى مأمون العاقبة لقوله تعالى فمن تبع هداي
 فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وعلى ان عذاب النار دائم وان الكافر فيه محلد لقوله تعالى والذين كفروا الى قوله
 هم فيها خالدون كذا قبل وفيه بحث لان الآية انما تدل بظاهرها على خلودهم في النار لا في عذابها والخلود في النار
 لا يستلزم الخلود في عذابها لجواز ان يقطع عذابها بعد مدة وان كانت قصتها دائمة لا تقني بقاء على ان خلود
 الكفار فيها لا يتصور الا بالدوام على انه قد سبق للمصنف ان الدوام غير معتبر في اصل مفهوم الخلد والخلود بقاء
 على انهما في الاصل عبارتان عن الثبات المديد دام لم يدم ثم قال لكن المراد الدوام ههنا عند الجمهور لما يشهد له
 من الايات والسبب قوله تعالى في حق كل واحد من اصحاب الجنة والجارهم فيها خالدون بمعنى انهم دائمون فيها
 اي لا يموتون فيها ولا هم يخرجون منها ابداد ذلك يستلزم دوام نفسها ثم ان الظاهر ان الدوام لا يقتضيها يستلزم
 دوام ماعد لا ههنا من النعيم والعذاب لانه لو لم يدم ما فيها من النعيم والعذاب لكان دوام نفسها حاليا
 عن الفائدة فهذا الوجه صحيح الاستدلال بقوله تعالى هم فيها خالدون على دوام عذاب النار قال الامام ابو منصور
 رحمه الله تعالى وفي الايتين نقض قول الجمهور ان الجنة والنار نصبتان في الآخرة مع انهما وما عدلهم فيها وذلك
 لان الله تعالى نبي الخوف والحر من المؤمنين في الآخرة ولو كانت الجنة نقي وما فيها من النعيم يقطع لكان
 فيها خوف روال النعيم وفوته وذلك بسبب الحر والنعيم على صاحب السعة وكذا جبر خلود الكفرة في النار
 باقى ما ههنا لان الخلود عبارة عن البقاء وانه صدق الله وقوله وعلى ان غيره لا يخلد فيه اي بدليل التخصيص المستفاد من
 كلمة هم في قوله تعالى هم فيها خالدون **قوله** واعلم انه تعالى لما ذكر دلائل التوحيد الى آخره **قوله** اي بقوله تعالى
 يا ايها الناس اعدوا ربكم الذي خافكم الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون فانه تعالى لما ذكر فرق المكلفين من
 المؤمنين والكفار والمنافقين وصفهم واحوالهم وما اختصت به كل فرقة اقبل عليهم بالخطاب ملقبا من العيبة فامر
 ونهى ودعا الى عبادته وحده ثم وصف نفسه بصفات دالة على وحدانيته من خلقهم وخلق من خلقهم احياء قادرين
 وخلق معترشهم ومستترهم الذي لا بد لهم منه وخلق ما هو كالحيمة المفردة على هذا المستقر ومن ربه احدهما
 بالآخر ربطا بشدة عقد النكاح بالزوال الماء من المظلة على المظلة والافراخ به من بطونها اشياء النسل المنح من
 الحيوان من الوان الثمر ررقا لبني آدم تدكيرهم باعظم نعمه ليستدلوا به على وحدانية معبودهم من حيث انه
 لا يقدر عليه غيره فان تدكيرهم بوجوب المحبة وترك المارعة وحصول الاقياد ويدعو الى مقابلتها بالشكر لمنعمها
 وتخصيص ذممة الوجود والحياة وما تنوقف عليه الحياة من المسكن والمعيش لكونها ادعى الى التفكر في ان هذه
 المخلوقة لكونها بحيث لا يقدر على ابتعاد شيء منها الا حاق ليس كذلك شيء حتى يتيقنوا بان ربهم الله واحد منزه
 عن الشركاء والانداد ولا يجعلوا شيئا من المخلوقات بداله وهم يعلمون ان شيئا منها لا يقدر على محو ما هو قادر عليه
 واعلم انه تعالى لما افتتح هذه السورة بالشهادة لافراء ان ما هو حق ونفى الرب عنه وكانت المناسبة في ذلك ان هذه
 اول السور المدونة التي فصل فيها الاصول والآله والاحكام حتى انه قيل ان فيها الف امر والعنفي والحق حكم
 والعنفي وقيل فيها خمسة احكام وحجة عشر مثالا وانتهت معاني آيات الرحمة والرجاء والمداد فيها الى ثلاثمائة
 وستين نامب ذلك ان يكون منافعها واقتضاها بيان حقيقة القرآن وانه لا ريب فيه لتعال التلوي وتصحى
 الاستماع الى قبول ما بين يده واستماعه ثم لما كان من وصف الكتاب انه هدى للذين تخلص منه الى بيان
 وصف المؤمنين واتى عليهم ثم استطرذ الى وصف اصدادهم من الكفار والمنافقين ولما انتهى الكلام في اوصافهم
 دعا الناس كلهم الى عبادته واقام دلائل على وحدانيته ثم عاد الى ما افتتح به من نفي الرب عن القرآن لغير
 الجنة عليه ويريل الشبهة عنه فقال وان كنتم في ريب مما رزقنا على عبدا الآية وهكذا شأن القرآن بفتح
 بالمقصود ويستطرذ منه الى امور شتى لا تدنى ملازمة ثم يعود الى تنبيه المقصود ويوفد وهذا الاختصاص القائم

وفيها دلالة على ان الجنة مخلوقة وانها
 في جهة عالية وان التوبة مقبولة وان
 متبع الهدى مأمون العاقبة وان عذاب
 النار دائم والكافر فيه محلد وان غيره
 لا يخلد فيه لفهوم قوله تعالى هم فيها
 خالدون * واعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر
 دلائل التوحيد والنبوة والمعاد

على نفي الريب عن القرآن ينصن الاحتجاج على صدق النبي صلى الله عليه وسلم فيما ادّعى من النبوة لأن حقيقة القرآن تستلزم ذلك فكانت هذه الآية من دلائل النبوة بهذا الاعتبار فإنه تعالى ذكر دليل المعاد بقوله تعالى فان لم تفعلوا ولي تفعلوا فاتقوا النار التي اى فاتقوا الفساد المستلزم له دخول النار فاتقاء النار كناية عن اتقاء الفساد المستلزم له ولما نذر الكافرين بالنار المعدة لهم عقبه بشارة المؤمنين الذين يعملون الصالحات بجات تجري من تحتها الأنهار **قوله** وعقبها **قوله** اى اورد عقب تلك الدلائل الثلاث تعداد الدم العامة لجميع بنى آدم المذكورين بقوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا الى قوله يا بنى اسرائيل **قوله** تقريرا لها **قوله** اى لتلك الدلائل صلة لقوله عقبها ثم بين وجه كون تعداد تلك الدم تقريرا لها وتأكيدها بقوله فانها يعنى ان هذه النعم تقرر دليل الوحداية من حيث انها امور حادثة لا بد لها من محدث منفرد بوجود الوجود وصعات الكمالات وتقرر دليل النبوة من حيث ان نبينا عليه السلام اخبر عن احوال آدم وحوآه وما وقع لهما من الحوادث الجريئات التي لا يقف عليها الا من له المعرفة بالكتب السماوية فانها مذكورة فيها وهو عليه السلام نشأ بين قوم اقيين ولم يعرف بالاختلاف الى احد من اهل الكتاب ولم يكن له معرفة بالسنن الذين ذكرت القصص في كتبهم ولم يعتزب عن وطء مدة يمكن التعلم في تلك امة ولم يوجد النكير من له المعرفة بالكتب في شئ مما احبر به فدل ذلك على انه علم من طريق الوحي من الله تعالى اليه فكان ذلك دليلا قطعي على نبوته اذ لا يعلم الغيب الا الله تعالى ومن ارضاء لرسالته فيظهر الغيب عليه ليلفقه الى الخلق لينتفعوا بما فيه من اصلاح دينهم وديارهم وتقرر دليل المعاد ايضا من حيث ان تلك النعم مشتملة على خلق الانسان واصوله فانهم كانوا في الاصل اجساما لا حياة لها عناصر واغذية واحلاط انفسا ومصفا محمودة وغير مخلقة اى تامة الخلق وغير تامة الخلق ثم احياهم الله تعالى بخلق الارواح ونفخها فيهم وعلى خلق ما هو اعظم من ذلك وهو خلق ما في الارض والاشكال من قدر على خلق هذه الامور ابتداء قادر على خلقها اعادة **قوله** اخبار بالغيب **قوله** خبر لقوله ان الاخبار وقوله مع خبر بعد خبر وقوله على سورة المحر بكسر الهمزة وقوله خاطب جواب لما يعنى انه تعالى خاطب اهل العلم واهل الكتاب من اهل العباد والظاهر ان ضمير مهم لبنى اسرائيل على ان تكون كلمة من اثنين لتعذر حملها على البعض وان المعنى خاطب من كان جامعاً لتفضيل العلم والايمان بالثبوت من بنى اسرائيل والحاصل ان الخطاب في قوله يا بنى اسرائيل لعناء اليهود بقربة قوله ولا تكونوا اول كافرين اى لا تكونوا ائمة في الكفر يقتدى بكم اساعكم فتكونوا حاملي لوزاركم واورارهم كما قال تعالى يحملون اورارهم كاملة يوم القيامة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم الاساء ما يرون وفي الحديث من سس مسحة حسنة فله اجرها واحمر من حمل بها والجهال لا يقتدى بهم فلا يكونوا اول الكفار معنى قول المصنف خاطب اهل العلم انه خاطبهم وامرهم ان يذكروا نعم الله عليهم استمالة لقلوبهم وتحريصا على اداء شكرها وتوحيها على اعراضهم عنه وامرهم بعد ذلك كبر الهم ان يوفوا بعهوده ليكونوا ائمة في الايمان به عليه السلام وبما نزل عليه والفاء في قوله فقال لتفصيل المحمل فتكون الترتيب في الذكر فان حق التفصيل ان يذكر بعد الاجال والهم المحصورة معنى اسرائيل كثيرة منها انه تعالى استقدمهم من فرعون وقومه وخلصهم من العبودية ومن التثنية في الارض فعملهم ملوكا وجعلهم الوارثين بعد ان كانوا عبيدا لقبط واهلك اعدائهم واورثهم ارضهم وديارهم وانزل عليهم الكتب العظيمة وجعل فيهم انبياء وآتاهم مالم يؤت احد من العالمين وظلل عليهم السماء وانزل عليهم المن والسلوى واعطاهم حجرا يسقيهم ماشاوا من الماء متى ارادوا وان استسوا من الماء رصوه فاحتس الماء عنهم واعطاهم عمودا من النور يضئ لهم بالليل اذا لم يكن ضوء القمر وكانت رؤسهم لا تنمشت وثباتهم لا تبلى رواه ابن عباس رضي الله عنهما فان قيل هذه النعم انما كانت على آباء المحاطين واسلافهم فكيف تكون نعمة عليهم اجيب بان الانعام على الآباء نعام على الابرار لانهم يشرفون بشريف الاء قال بعض العارفين عبيد الله كثيرة وعبيد الله قليلون قال تعالى انى اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم ذكرهم بعمد عليهم ولما آل الامر الى امة محمد عليه الصلاة والسلام ذكرهم الله فقال اذكروني اذكركم فدل ذلك على فضل امة محمد صلى الله عليه وسلم **قوله** والابن من الناء **قوله** يعنى انه مأخوذ من البناء فسمى ابنا لانه مبني اياه **قوله** ولدت **قوله** اى ولكون الابن مأخوذ من البناء ينسب المصروع الى صانعه بان يجعل ابنا له او بنتا ويجعل الصانع اباه فيقال لصانع الحرب ابو الحرب ويجعل الحرب اساه ويقال نتيجة الفكر بنت الفكر ويجعل الفكر اباه واساره باراد المثال متعدد الى ان نفس المصروع الى صانعه فتكون باصفة الصانع اليه

عقبها تعداد النعم العامة تقريرا لها وتأكيدها منها من حيث انها حوادث محكمة تدل على عدل حكيم له الخلق والامر وحده شريك له ومن حيث ان الاخبار بها على هو مثبت في الكتب السابقة من لم يتعلمها لم يمارس شيئا منها احراز الغيب بغير علم على سورة المحر عنها ومن حيث اشتغالها على خلق الانسان واصوله وما هو اعظم من ذلك تدل على انه قادر على الاعادة كما كان قادرا على ابداء خاطب اهل العلم والكتاب منهم وامرهم ان يذكروا نعم الله تعالى عليهم يوفوا بعهوده في اتباع الحق واقتفاء الحجج كونوا اول من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم وما نزل عليه فقال (يا بنى اسرائيل) اولاد يعقوب والابن من البناء لانه مبني به ولذلك ينسب المصروع الى صانعه فيقال ابو الحرب وبنت الفكر واسرائيل لقب يعقوب عليه السلام ومعناه بالعبرية صفة الله قيل صد الله وقرئ اسرائيل يحذف الياء اسرائيل يحذف لهما واسرائيل بقلب همزة ياء

كافي المثال الاول وقد تكون بالعكس كافي الثاني ولفظ الابن احد الائمة العشرة التي اسكنت قلوبها وحذفت
 اعمارها وعوض عنها همة الوصول وهي اسم واست وابن وابنتوا بنهم وامروا وانا واقتناوا بنهم في القسم واختلف
 في ان لام لفظ الابن يا او واو والصحيح الاول ولذلك اختار المصنف جملة مأخوذة من البناء وهو ياتي من بني
 بني مثل رمي رمي واختار الجوهري الثاني حيث قال في الصحاح والابن اصله بنو والذاهب منه واوكا هو
 الذاهب من اخواب لانك تقول في مؤنث بنت واخت ولا ترى هذه الهاء تطيق مؤنثا الا ومذكور مخنوف الواو
 انتهى كلامه ولفظ بني في قوله تعالى يا بني اسرايل منادى مضاف وعلامة نصبه الياء لانه جمع مذكر سالم وحذف
 نونه للاضافة واسرايل مجرور باضافته ولا ينصرف لليلة والجمعة ولذلك قطع في موضع الجر وهو لقب يعقوب
 النبي عليه الصلاة والسلام لكونه علما بشعر يمدح معناه الاصل صفة الله او عبده فان اسرايل بلفظهم بمعنى العبد
 وقيل بمعنى الصفة وايل هو الله فهو مركب تركيب الاضافة مثل عبد الله وقال القفال قيل ان اسرايل بالبرابرة
 اي بلفظهم بمعنى انسان فكأنه قيل رجل الله قال ابن الجوزي وليس في الانبياء من له اسمان غيره الا نبيا صلى
 الله عليه وسلم قاله ائمة كثيرة وذكر البيهقي في دلائل النبوة من الحليل بن احمد خمسة من الانبياء ذوي اسمين نبيا
 محمد واحمد عليه السلام وعيسى والمسيح عليه السلام واسرايل ويعقوب ويونس وذو النون والياس وذو الكمل
 عليهم الصلاة والسلام قال الامام ابو منصور والخطاب في قوله تعالى يا بني اسرايل اذكروا نعمتي اليهود
 والنصارى الذين كانوا في زمن النبي عليه الصلاة والسلام قنهم من اولاده فان هذا خطاب لقوم محمد وعيسى
 عليهما السلام الذين كانوا في زمنهما **قوله** بالتفكر فيها والقيام بشكرها متعلق بقوله تعالى اذكروا والذكر
 بكسر الدال وخمها بمعنى واحد يكونان بالسان والجان وقال الكسائي هو بالكسر للسان وبالضم فقلب فصد
 المكسور الصمت وضد المضموم النسيان وبالجملة فالذكر الذي يحله القلب ضد النسيان الذي يحله اللسان ضد
 الصمت سوآخيل انهما بمعنى واحد لا كذا في الباب ولما لم يكن لجل الذكر ههنا على الذكر اللسان كثير لطف حله
 المصنف على الذكر القلب المصاد للغة والنسيان على معنى تفكروا في ان تلك الم لم يقدر عليها احد غير الله تعالى
 وتيقوا بان كلهما من الله تعالى والقوم وان كانوا يعرفون ذلك ويعتقدونه ولا يوجب ذلك عن قلوبهم الا انهم
 لما لم يشكروها حق شكرها صاروا كأنهم نسوها وغابت عن قلوبهم فامروا بتذكيرها بتبكيها لهم على ترك شكرها
 ومخالفة حكم نعمتها **قوله** وتقييد النعمتين اشارة الى ان المراد بالنعمتين المذكورة ههنا ما انعم به على جميع البشر
 من خلقهم احياء قادرين ومن خلق جميع ما في الارض من تسوية السموات السبع لينظم جميع ما يصلح به امر
 معاشهم ومعادهم الى غير ذلك من النعم الشاملة لجميع المكلفين فلي هذا الخطاب وان كان خاصا ببني اسرايل
 لكونهم مقصودين بالتبكي من حيث ان هذه السورة اول سورة نزلت بالمدينة وقد آمن من اجلها من آمن ولم يبق
 الا معاند واليهود الذين نسوا نعمة الله تعالى عليهم وتركوا شكرها الا ان جميع الناس يشاركونهم في حكم هذا
 الخطاب وهو وجوب ذكر نعمته تعالى عليهم لما رزقوا من قنن النعم التي لا تحصى كثرة ولما اراد بالنعمة النعمة
 العامة لكل البشر احتيج الى بيان وجه تقييدها بهم حيث وصفا بقوله التي انعمت عليكم لحصول ما ذكر من
 الوجه اذا المقصود من تذكير النعم اسفالة قلوبهم وحملهم على ادراك شكر تلك النعم لما امروني به وهذا المقصود انما يتم
 اذا لوحظت النعم باعتبار وصولها الى المنعم عليه مع قطع النظر عن حصولها لغيره فان هذه الملاحظة بهذه الجهة
 توجب اسفالة قلوبهم وتحملهم على اداء شكرها **قوله** وقيل اراد بها ما انعم الله تعالى به على آباؤهم وعليهم
 هذا القول وان كان في نفسه قولا حسنا حيث يكون لانتظام هذه الآية بما قبلها حيث وجه واضمح فانه تعالى
 لما عرض لهم من اول هذه السورة الى هذا الموضع مرارا متعددة وعددا انهم به على كافة البشر من نعمه العامة
 التي من جللتها تكريم ايهم آدم عليه الصلاة والسلام بانواع التكريمات وهو اب الكل وانكر فتح حال من يكفر
 بالله الذي انعم به على جميع الخلق بقوله تعالى فاما يا ايها الذين آمنوا فمما انعم الله عليكم ان جعل الله بينكم وبين
 اعدائكم حجابا وخبر بشقاوة الابد كان تخصيصهم بالخطاب من بين المحاطين بعد ذكر الخطاب العام بحسن
 الموقع جدا من حيث انهم قد اتاهم نعمة الهدى ونمكوا من الانتفاع باعظم الجودى والنعمة العظمى وهي نعمة من
 ارسله الله تعالى رحمة للعالمين في وقت اختلافهم وتفسيرهم الكتاب في وقت فترة الرسل وكان في طاعته نجاتهم من
 شدائد الدارين وكانوا يستقصون به على الدين كفروا وقد خص اسلافهم من حلال النعم بما لم يظفر بمثله احد من

(اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم) اي
 بالتمكر فيها والقيام بشكرها وتقييد النعمة
 بهم لان الانسان غيور حسود بالطبع فاذا
 نظر الى ما انعم الله على غيره حله الفيرة
 والحسد على الكفران والسخط وان نظر
 الى ما انعم الله عليه حله حب النعمة على
 الرضى والشكر وقيل اراد بها ما انعم الله به
 على آباؤهم من الانجاء من فرعون والفرق ومن
 الصو من اتحاد الجبل عليهم من ادراك
 زمن محمد صلى الله عليه وسلم

طوائف الانام فأمروا بتدبير هذه النعم واداء شكرها حتى يكونوا ممن ادى شكر سوابق النعم ولو احتجها وقام
 بمواجبة ما عليه بعبادة خالقه وحائق النعم الفائضة عليه الا ان المصنف لم يرض بهذا القول بل اشار الى معناه بقوله
 وقيل بناء على ان جعل النعمة على ما ذكر يحتاج الى تكلف اما ان يحمل قوله تعالى التي انعمت عليكم على حذف قوله
 وعلى آباءكم واما ان يجعل الخطاب لجميع بني اسرائيل الحاضرين والعائين بتغليب الحاضرين منهم على العائين فانه لو لم
 يتكلم احدهم في الوجهين لزم ان يجمع بين الحقيقة والتجارية في قوله تعالى عليكم بان يراد به ما انعم به عليهم وعلى آباءهم
 قوله وقرئ اذكروا **ب** بكسر هـ صلة الوصل اذا ابتدئ بها وفتح الدال المشددة والاصل اذكروا فليبت التاء
 دالا لقرب الفرج بينهما ثم يحوز لث الادغام يجعل الدال دالا والواو دالا دالا نظرا الى اتحادهما في المجهورية ويجوز
 البيان ايضا نظرا الى عدم اتحادهما في الذات وفي اساس الصرف وتدعم تاء الفعل مع الدال والذال والزاى فتدغم
 وجوبا في اذان واكثر ما في اذكر بالمهمة وقيل اذكر واذا كروا **قوله** ونعمتي باسكان اليباء **ب** في غير السبعة فان ياء
 التكلم في القرآن منها ما اجتمع التراء السبعة على تسكينها نحو من تعنى فانه منى ومن عصاني ومنها ما اجتمعوا على
 فتحها نحو بلغني الكبر واوروني الذين ونعمتي **قوله** واسقاطها **ب** اي لالتقاء الساكنين احدهما الياء والآخر
 اللام المدغم في التي لسقوط الهزة في الدرج قال الراضي الوفاء مراعاة العهد والعدر تضييعا كما ان الانحياز
 مراعاة الوعد والاخلاف تصييده والوفاء والانحياز في الفعل كالصدق في القول والعدر والاخلاف كالكذب
 فيه وقيل وفي واو في بمعنى والصحيح ان واو في ابلغ من وفي كما ان اشق ابلغ من شق وفي اساس الصرف ان كل متشعبة
 بمعنى الثلاثي تكون ابلغ منه وقرأ الزهري اوف بعهدكم بالتشديد قال ابن جني وهو ابلغ من اوف بالتخفيف فكأنه
 قال اوفوا بعهدى ابلغ في توفيتكم فهو ضمان منه تعالى ان يعطى الكثير على القليل كقوله من جاء بالحسنة فله عشر
 امثالها وقال بعضهم يقال في العهد وفي واو وفي الكيل او في لا غير وفي التيسير والعهد يكون بمعنى الامر كما في قوله
 تعالى ولقد عهدنا الى آدم الم اعهد اليكم وعهدنا الى ابراهيم فكان قوله اوفوا بعهدى بمعنى امرى وقوله اوف
 بعهدكم اي بوعدكم ويكون العهد بمعنى الوعد كما في قوله تعالى ومن اوفى بعهد من الله اي بوعدده وقال بعضهم
 اطلاق العهد على وعد الله تعالى من محازا للمقابلة على حد وجراء سبب سبب والعلاقة ان وعده لا يتخلف فاشبهه
 الزوم كالعهد وقد مر ما يتعلق بتفسير العهد من التمهيل في تفسير قوله تعالى يقضون عهد الله من بعد ميثاقه
 قبيل قوله كيف تكفرون بالله الآية ومحصوله ان العهد هو الموثق اي احكام ما من شأنه ان يراعى ويحفظ
 كالوصية واليمين فان الوصية بالنبي هي توثيقه وكذا اليمين على اشئ فالعهد مطلقا هو الموثق وانما يتغير معناه
 بالصلوات فاذا استعمل بالياء كما في قول المصنف فانه تعالى عهد اليهم بالايان والعمل الصالح كان معناه وصاهم
 به وامرهم به ووثقه عليهم واذا استعمل بمن كان بمعنى الاشتراط مثل الاشتراط الواقع فيما روى عن ابن عباس
 رضي الله عنهما انه تعالى كان عهد من بني اسرائيل اني باعت من بني اسحاق بليا اميا فليبعه وصديق بالبور
 الذي يأتي به وهو القرآن اعفر له ذنبه وادخله الجنة واحمل له اجر ابن اسحاق ما جاء به موسى وجاءت به انبياء
 بني اسرائيل واجرا باتباع ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم فانه تعالى اشترط عليهم في معصية دنوبهم وادخالهم الجنة
 متاعمة المبعوث وتصدق ما اتزل اليهم فاذا عبر عن هذا الاشتراط يقال استعهد منهم واستوثق منهم والقدر المشترك
 بين المؤمنين اي التوصية والاشتراط هو الموثق ولا بد في المعنى الاول من قول من عهد اليه وفي الثاني من لزوم
 الوفاء من الجانبين والوفاء من جانب المكلف لما روى آما الالتزام ومن جانبه تعالى الاتابة والاكرام **قوله**
 بالايان والطاعة **ب** مع قوله بحسن الاتابة يحتمل ان تعلقا بالعهد المذكور قبلهما والمعنى امتثلوا امرى واروها
 وصيتي بالايان والطاعة انجزوا عدى اياكم بحسن الاتابة على ان يكون العهد الاول بمعنى الوصية ومضافا الى
 الفاعل ويكون العهد الثاني بمعنى الوعد ومضافا الى المفعول بقرينة قوله ولعل الاول مضافا الى الفاعل وانهم
 معاهدون بالفتح اي هو عود لهم بحسن الاتابة على حسناتهم فيكون العهد الثاني مضافا الى المفعول ويحتمل ان
 يكون الجار في الموضعين متعلقا بفعل الايمان والمعنى اوفوا بما عاهدتموني عليه من الايمان والطاعة فان تؤمنوني
 وتطيعوني اوف بما عاهدتكم عليه من الاتابة والاكرام بان آتيكم ثوابا جزيلا فيكون العهد في الموضعين بمعنى
 المعاهد ويكون مضافا الى المفعول فيهما وهو المعاهد بالفتح لا الى من قام به العهد وهو المعاهد بالكسر فانه
 تعالى اذا شرط على العبد في تكفير سيئاته واثابه بالجنة ان يؤمن ويعمل صالحا وقبل العبد فقد جرى بينهما

وقرئ اذكروا والاصل اجعلوا ونعمتي
 باسكان اليباء وقها واسقاطها درجا وهو
 مذهب من لا يحررك اليباء المكسور ما قبلها
 (واوفوا بعهدى) بالايان والطاعة
 (اوف بعهدكم) بحسن الاتابة

معاهدة والمعاهد عليه مختلف من جاحها فانه من جانبه تعالى التكبير والاثابة ومن جانب العبد قبول الشرط والالتزام به فوفاء العبد بمعاهد عليه من جانبه ان يحقق ما التزمه بقلبه ولسانه بان يوفقه في الخارج وكذا وفاء الله تعالى بمعاهد عليه من جانبه ان يحققه ويوفقه فيه وقد اخذ الله تعالى ميثاق بنى اسرائيل ومعاهدهم على الوجه المذكور كما قال في سورة المائدة ولقد اخذنا ميثاق بنى اسرائيل وبشأنهم اثني عشر شعبا وقال الله اني معكم لئن اقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلي وعرفتموه وأقرضتم الله قرضا حسنا لا كفرن حكم سبائكم ولا دخلكم جنات تجري من تحتها الانهار وقد يكون المعاهد عليه من الطرفين شيئا واحدا كما اذا فعاهد اثنان على سر ونحوه ولا يختلف المعنى في مثله باصافة العهد الى المعاهد او المعاهد **قوله** ولعل الاول مضاف الى الفاعل **قوله** اورد عليه انه على تقدير كونه مضافا الى الماعل يلزم ان يكون الموقى غير من قام به العهد وهو غير جائز ادلا معنى لان يقال اوفوا انتم بمعاهد عليه غيركم بل يجب ان يكون الموقى هو المعاهد وقد اخذ من كلام التحرير التعازي وهو قوله والعهد يضاف الى المعاهد والمعاهد انه نسبة بينهما بمنزلة مصدر يضاف تارة الى الفاعل وتارة الى المفعول ولا يخفى في ان الفاعل ان اضيف الى غيره قيل اوف بعهدك والى المفعول قيل اوف بعهدى في اوفوا بعهدى اوف بعهدكم تكون الاضافة الى المفعول ولا يستقيم غير هذا ادلا معنى لقولك اوف انت بمعاهد عليه غيرك هذا كلامه ولا يخفى عليك انه تباعد عن المصنف على ما قررنا به كلامه حيث جعل العهد الاول بمعنى المهود اليه والموصى به وجعل العهد الثانى بمعنى المهود بوعدهم وجعل الوفاء جمعا بمعنى تحقيقه وايضا فاد اوف انت بمعاهد اليك ابوك واريد افضل ما امرك ووصالك به ابوك كان معنى حسنا وكلاما معقولا **قوله** ينصب الدلائل وانزل الكتب **قوله** الظاهر انه من قبيل القف والشر المرتب ادلا مدخل لنصب الدلائل العقلية في الاحكام العملية عند الاشاعة فانها لا تثبت الا بالشرع بخلاف الاحكام الامتدادية مثل الامتداد بوجود الصانع ووحدانيته وحديثه وصدق رسوله فانها لا تتوقف على الشرع اتصافا بل العقل كاف في تحصيلها فانه تعالى شرف بنى آدم بالعقل وركز في عقولهم حججا دالة على هذه المطالب ومكنهم من الاستدلال بها عليها فصار كانه وصاهم بها وبالاحكام العملية بالسنة الرسل وبيان الكتب فان الشرع كافل بالامر من جميعا **قوله** والوفاء بجماع **قوله** اى بكل واحد من العهدين الذين احدهما ما وصاهم به من الايمان والطاعة والاخر ما وعدهم من حسن الاتابة فلو فاء المكلف بما وصاه الله تعالى به عرض عريض وكذا لو فاء الله تعالى بما وعد للمكلف عرض عريض كل مرتبة من مراتب وفاءه تعالى مائة مرتبة من مراتب وفاء المكلف فاول مرتبة من مراتب وفاء المكلف اشهار الشهادتين ويقابلها من الله تعالى حقن الدماء والاموال كما قال عليه الصلاة السلام **قوله** من قال لا اله الا الله عصم مني ماله ودمه **قوله** وآخر مراتب المكلف ما يكون من اولياء الله تعالى من حفظ السطرات والخطرات من الالتفات الى غيره ويقابله من الله تعالى ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وبين مبدأ المكلف ومتناه وسائط كثيرة يقابلها من الله شوات ونكريمات وما روى من الروايات المختلفة في بيان وفاء المكلف وما يقابله من وفاء الله تعالى فمن قبيل تمثيل بعض المقام ببعض محملاته كما ذكر اذيين مدأ كل واحد من وفاء المكلف ومتناه امور متوسطة لكل واحدة من تلك الوسائط ما يقابلها من وفاء الله تعالى والاصار جمع اصر وهو التخل والمشفقة فانهم كانوا مكلفين بامور شاقة كقطع الموضع الذى اصابته نجاسة من البدن والثوب وكون توبة المذنب ان يقتل وغير ذلك وقرئ اوف بالتشديد لبالغة في الوفاء لما مر ان المشقة التى بمعنى الثلاثى تكون ابلغ منه فكانه قال ابالغ في الوفاء بعهدكم لما تقرر في التمرح ان ثواب الطاعات يتضاعف حسب تفاوت اخلاص العامل وتفاوت الازمان والاماكن مع ان بساء فعل قد يكون لتكثير الفعل ان صح نحو طواف وقد يكون لتكثير المفعول ان وجد نحو وعاقبت الابواب وقد يكون لتكثير الفاعل نحو موتت البهائم وسمى نبينا صلى الله عليه وسلم محمدا لكثرة الحاصل الحميدة **قوله** فيما تاتون وتذرون **قوله** متعلقين بارهون اى اراهمون فيما تاتون من المعاصى وفيما تذرون من الواجبات وجعل نقص ما عهد اليهم من الايمان والطاعة وترك الوفاء به سدرجا فيما يذروه وارتكاب النسخ الموجب لزيادة الخوف حيث رقى اليه بقوله وخصوصا في نقص العهد نظرا الى ان الوفاء بالعهد من جملة الواجبات فيكون نقصه وترك الوفاء من جملة افعال ترك الواجب بالامر وبالعكس

والعهد يضاف الى المعاهد والمعاهد ولعل الاول مضاف الى الفاعل والثانى الى المفعول فانه تعالى عهد اليهم بالايمان والعمل الصالح ينصب الدلائل وارال الكتب ووعدهم بالثواب على حسناتهم والوفاء بما عرض عريض عريض فاول مراتب الوفاء ما هو الايمان بكلمتى الشهادة ومن الله تعالى حقن الدم والمال وآخرها ما الاستعراق في بحر التوحيد بحيث يعمل عن نفسه فضلا عن غيره ومن الله تعالى الفوز بالمفد الدائم وما روى من ابن عباس رضى الله تعالى عنهما اوفوا بعهدى في اتباع محمد صلى الله عليه وسلم اوف بعهدكم في رفع الاصرار والاغلال وعن غيره اوفوا باداء الفرائض وترك الكبار اوف بالمفطرة والثواب او اوفوا بالاستقامة على الطريق المستقيم اوف بالكرامة والنعيم المقيم فبالنظر الى الوسائط وقيل كلاهما مضاف الى المفعول والمعنى اوفوا بمعاهدهم من الايمان والوفاء الطاعة اوف بمعاهدكم من حسن الاتابة وتفضل العهدين في سورة المائدة قوله تعالى ولقد اخذنا ميثاق بنى اسرائيل الى قوله ولقد اخذنا ميثاق بنى اسرائيل وبشأنهم اثني عشر شعبا وقال الله اني معكم لئن اقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلي وعرفتموه وأقرضتم الله قرضا حسنا لا كفرن حكم سبائكم ولا دخلكم جنات تجري من تحتها الانهار وقرئ اوف بالتشديد لبالغة (واياى فارهون) فيما تاتون وتذرون وخصوصا في نقص العهد

لان نقض العهد يتناول كلمة واحدة من اتيان المعاصي وترك الواجبات الا ان يحصل ما ياتي في ويتركه على جميع
الافعال طاعة كانت او معصية بناء على ان اللائق بحال المؤمن ان لا يطمش بطاعته بل يكون حاشا من الله تعالى
في جميع افعاله وفي الآية اشارة الى هذا التقسيم ايضا حيث قال واياي فارهبون اي حافوني في نقض العهد
لا ما يفوتكم من المال والرياسة **قوله** وهو أكد في افادة التخصيص من اياك نعبد **صيغة** أكد كونه التخصيص
تدل على ان اياك نعبد كما يفيد التخصيص باعتبار التقديم يفيد تأكيد التخصيص ايضا ووجه كون المفعول
المقدم ضمير الخطاب وهو اعراف من ضمير العائب فيكون اياك نعبد ازيد واقوى في افادة التخصيص من اياه نعبد
اذ ليس في اياه نعبد من طرق التخصيص سوى تقديم المفعول وفي اياك نعبد طريق زائد على التقديم وهو كون
المقدم ضمير الخطاب وفي قوله تعالى واياي فارهبون طريقان زائدان على ما في قوله اياك نعبد على ما ذكره
المصنف وهما تكرير المفعول والفاء الجزائية وقيل فيه طريق آخر غير ما ذكره المصنف وهو كون المفعول المقدم
ضمير المتكلم فانه اعراف من ضمير الخطاب لانه ربما يدخل الالتباس في الخطاب بخلاف التكلم وليس المراد من تكرير
المفعول تكرير المتعلق بفعل واحد على طريق ضربت زيدا زيدا وهو ظاهر لان اياي ليس بمفعول للفعل المذكور
بعده لكونه مشتقلا عنه بسبب عمله في الضمير المتعلق به حتى يقال انه قد تكرر مفعوله قبل المحذوف هو الجزاء
على الحقيقة والذكر تأكيده وتقدير الكلام واصله ان كنتم راهبين شيئا فاي اياي فارهبوا ارهبون فحذف الشرط
تحقيقا للكلام ثم حذف عامل اياي وجوبا وهو اعرافا اعتمادا على دلالة ارهبوني عليه فان ذكره يستلزم اجتماع
المفسر والمفسر وانه غير جائز والموجب حذفه للمفسر جعل المفسر قائما مقامه لفظا وادخلت الفاء عليه لانه لا بد منها
لدلالة على الجزاء ولم تدخل معمول المحذوف يعني اياي لتحضنه عوضا عن فعل الشرط المحذوف جاء على ما هو
المعارف عندهم من ان ما التزم حذفه ينبغي ان يكون خيرا مشعولا بشي' فلذلك جعل حيز الشرط مشعولا بالجزاء
وهو زيد في قولك وبعد فزيد قائم على فاء الجزاء واخرت الفاء الى الخبر وروى بذلك حق الفاء وهو كونها
في وسط الكلام فلا يصح لانها لا تدل على الجزاء الا اذا وقعت في اول الكلام والوجه في كون تكرير المفعول بدون
اعتبار وصف مفعوليه لذلك الفعل من طريق التخصيص وهو أكد لان التخصيص المستند من تقديم المفعول
ان تكرير متعلق فعل الرهبة وهو المتكلم على طريق تكرير تعلفها به يدل على مزيد اختصاصها به وان تكرير المفعول
بتكرير ما يتعلق به من الفعل انما يكون بحذف الفعل المحذوف وبقدر مؤخر عن المفعول لوجهين الاول انه لو قدر
مقدما لا يكون الاتصال متعذرا فلا يجوز انفصال الضمير بان يقال ارهبوا اياي والثاني انه لو قدر مقدما لكانت كون
المفعول متحمضا للعوضيه عن فعل الشرط وتقديره مؤخر اياي يستلزم تقديم المفعول في الجملة الاولى والجملة الثانية
تفسير الاولى فكرر الجملة المفيدة للتخصيص فان الجملة الثانية وان لم يكن فيها شي' من طرق التخصيص الا ان
التعليق المستند منها يعتبر على وجه الاختصاص ايضا بقرينة كونها تفسيريا للجملة السابقة وليس في اياك
نعبد تكرير للجملة المفيدة للتخصيص فيكون قوله واياي فارهبون أكد في افادة الاختصاص من اياك نعبد
من هذا الوجه ايضا والوجه في كون الفاء جزائية ان معنى الكلام ان يقع منكم رهبة من شي' فليكن ذلك الشي'
هو الملك القادر على كل شي' اي ليكن متعلق رهبتكم مختصا به بحيث لا يتعلق بغيره اصلا **قوله** والرهبة خوف
معه تحرز **صيغة** فكانه قيل واياي حافوا وتحرزوا عن عقابي **قوله** والآية متضمنة لوعده **صيغة** باعتبار تضمينها
لقوله اوف بعهدكم والوعد باعتبار تضمينها لقوله واياي فارهبون وهو باعتبار دلالة على تخصيص الرهبة بالتكلم
يدل على ان المؤمن ينبغي ان لا يخاف احدا الا الله تعالى ولما وجب تخصيص رجائه به تعالى لا شراك التخصيص
في العلة وهي ان الضر والنافع في الحقيقة ليس الا من له القدرة الكاملة والعلم المحيط دلت الآية على انه يجب
على المكاتب ان ياتي بالطاعات الموهودة اليه للخوف والرجاء وان ذلك لا بد منه **قوله** افراد للايمان بالامر به
والحث عليه **صيغة** اي مع اندراج في عهد الله تعالى الذي امر بالوفاء به وحث عليه بقوله اوفوا بعهدي اي بما وصيت
به من الايمان والطاعة فيكون الامر بالايمان بعده تكرارا بحسب الظاهر الا انه امر بالامر به على طريق عطف
الخاص على العام مثل قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فتبينها على شرفه من حيث
انه طاعة مقصودة في نفسه ما معتبرة بذاتها لا تتوقف صحته واعتباره على شي' من الطاعات بل هو عمدة يعتمد
عليه سائر الطاعات وبه اعتبارها وانهم من فروع وعمراته ولما كان اصلا مقصودا بالذات من التكليف ورجاء الوفاء

وهو أكد في افادة التخصيص من اياك نعبد
لا يفيد مع التقديم من تكرير المفعول والفاء
الجزائية الدالة على تضمين الكلام معنى
الشرط كأنه قيل ان كنتم راهبين شيئا
فارهبون والرهبة خوف منه تحرز والآية
متضمنة لوعده والوعد دالة على وجوب
لشكر والوفاء بالعهد وان المؤمن ينبغي ان
لا يخاف احدا الا الله تعالى (واما بما
زالت مصدقا لسانكم) افراد للايمان
بالامر به والحث عليه لانه المقصود والعمدة
لوقاف بالعهد

بالعهد صار كأنه امرامعيارا للعهد المأمور بإيمانها بحيث لا يكون مأمورا به عند الامر بإيمان تلك العهد
فلذلك امر به بانحراده بعد الامر بإيمانها والعهد ما يعتمد عليه الشيء يقال عهدته فاعهد أي اتخذ بعهد فانقام
معهده عليه **قوله** وتقييد المنزل بأنه مصدق لما معهم من الكتب **قوله** أشار إلى أن مصدقا حال من الضمير المصدوف
العائد إلى ما الموصولة كأنه قيل وآمنوا بالذي أنزلته مصدقا لما معكم واللام في قوله لما معكم مقوية لتعدية مصدقا
إلى قوله ما معكم وقوله وتقييد المنزل مبتدأ وتبيده خبره وقوله وآمنوا معطوف على قوله اذكروا نعمتي أو اوفوا
بعهدي أو فارهبون أي أن كنتم راهبين شيئا فارهبون وآمنوا بما أنزلت الآية وقوله من حيث أنه نازل حسبا نعمت
فيها أي في الكتب السماوية متعلق بقوله مصدقا وقوله أو مطابق لها عطف على نازل والموايد جمع موعيد بكسر
العين بمعنى الوعد فإن لفظ الموعد وإن كان يصلح أن يكون اسم زمان واسم مكان إلا أنه هنا بمعنى المصدر بقرينة
أخواته وهذه المذكورات إلى قوله والنهي عن المعاصي والفواحش من الأمور التي لا تنبئ بالاختلاف إلا
والاديان فلا يجرى فيها النسخ **قوله** وفيما يخالفها **قوله** عطف على قوله في القصص وقوله بسبب تفاوت الأعصار
متعلق بقوله يخالفها وقوله من حيث أن كل واحدة منها متعلق بقوله مطابق لها لكن باعتبار أن يتعلق به قوله
فيما يخالفها وتوضيح الوجه الثاني الذي ذكره لكون القرآن مصدقا للكتب الإلهية أنه مصدق لها من حيث أنه
مطابق لها في القصص والموايد وأصول الشرائع وكتابتها فانها لا تختلف باختلاف اللل والاديان وتعاقب
الأعصار والأزمان ومن حيث أنه مطابق لتلك الكتب فيما يخالفها من جزئيات الأحكام وفروعها بسبب اقتضاء
مصلحة كل قوم وزمانهم من حيث أن كل واحدة منها حق بالنسبة إلى زمانها ومنسوخة عند انقضاء زمانها
فالجزئيات المخالفة بحسب الذات لكل فعل واحد وحرمة مطابقة من حيث أن كل واحدة منها حق تقتضيه
مصلحة كل قوم وزمانهم قال الراغب لا منافاة بين ما أتى به الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من أصول العبادات
وانهم كنفس واحدة من حيث أنه يتساوى دماؤهم إلى التوحيد والاركان الثلاثة من الشرائع التي هي العبادات
الحسنى وأحكام الحلال والحرام والزاجر وانما الاختلاف بينهم في جزئيات الأحكام وفروعها كني ما تقتضيه
مصلحة كل قوم وزمانهم فكل نبي مصدق للآخر فيما أتى به من حيث أن كليات شرائعهم متساوية وإن فروعها
حق بالإضافة إلى زمان كل واحد منهم وامتد حتى لو كان أحدهم في زمن الآخر لم ير المصلحة إلا فيما أتى به الآخر
ولذلك قال عليه الصلاة والسلام في حق موسى بن عمران «ما وسعه الاتباعي» انتهى فلي هذا وإن كانت في القرآن
أحكام جريئة مخالفة لما في الزمان الأول والكتب السابقة صورته فانها موافقة من حيث أن كل واحد منها مقتضى
الحكمة والمصلحة فظهر من هذا أن المنسوخ موافق للناسخ حقيقة من حيث أن كل واحد منهما مقتضى الحكمة
انتهى كلامه **قوله** تنبيه على أن اتباعها لا ينافي **قوله** خبر لقوله وتقييد المنزل يعني أن تقييد القرآن بما ذكر
تنبيه على أن اتباع الكتب الإلهية لا ينافي الإيمان بالقرآن بل يوجب الإيمان به لكونه مطابقا لها ومصدقها
قوله ولذلك عرض بقوله **قوله** أي ولكون اتباع تلك الكتب موجبا للإيمان بالقرآن عرض الله تعالى بقوله
ولا تكونوا أول كافرينه وقوله بأن الواجب متعلق بقوله عرض والباء في بقوله للاستعانة كافي كتب بالقلم والتعريض
في الامتناع خلاف التصريح ويقال لامالة الكلام إلى عرض أي جانب بأن يذكر شيئا ويراد غيره كقول الحاج جنتك لا نظر
إلى وجهك الكريم ويراد به الاستعفاف والاستعلاء وهذا المعنى هو المراد ههنا فالقصد من هذا التعريض
تأكيد الأمر بالإيمان وتقوية لا يجابه كأنه قيل آمنوا بما أنزلت بل كان الواجب عليكم أن تكونوا أول من
آمن به وذلك لوجهين الأول ما ذكره بقوله ولذلك عرض إلى آخره يعني لما قيد القرآن المنزل بكونه مصدقا لما معهم
من الكتب المنزلة عليهم وجب عليهم اتباع ما يطابقه بعد الاعتقاد بحقيقته وحقيقة ما فيه من الأحكام والأحكام لا يكونوا
معتدين بحقيقة كتابهم ومتبعين إياه فترتب هذا المعنى للتعريض على ما قبله من قيل ترتب الحكم على علمه
وقد عرفت أهل الكتاب موافقة القرآن كتبهم حيث لم يتكلموا بجمع القرآن إلى كتبهم ومقابلة البعض
بالبعض ولو كان مخالفا لها في زعمهم لعلوا ذلك حتى يظهر الخلاف فيظهر كذبه عليه السلام في قوله أن القرآن
كلام منزل عليه فنبهوا من تعرضه لهم فلما لم يعملوا ذلك على أنهم عرفوا أن القرآن موافق لكتبهم والوجه
الثاني ما ذكره بقوله ولأنهم كانوا أهل النظر في مجراته إلى آخره فانه معطوف على قوله ولذلك أي يجب عليهم أن
يكونوا أول من آمن به لانه قد مر أن الخطاب في قوله يابني إسرائيل لعلماء أهل الكتاب وهم أهل النظر

وتقييد المنزل بأنه مصدق لما معهم من الكتب
الإلهية من حيث أنه نازل حسبا نعمت فيها
أو مطابق لها في القصص والموايد والديان
إلى التوحيد والأمر بالعبادة والعدل بين
الناس والنهي عن المعاصي والفواحش وفيما
يخالفها من جزئيات الأحكام بسبب تفاوت
الأعصار في المصالح من حيث أن كل واحدة
مها حق بالإضافة إلى زمانها مراعى فيها
صلاح من خوطب بها حتى لو نزل التقدم
في أيام التأخر لنزل على وقته ولذلك قال
ما يسه الصلاة والسلام لو كان موسى حيا
ما وسعه الاتباعي تنبيه على أن اتباعها لا ينافي
الإيمان به بل يوجب ولذلك عرض بقوله
(ولا تكونوا أول كافرينه) بأن الواجب
أن يكونوا أول من آمن به ولأنهم كانوا أهل
النظر في مجراته والعلم بشأنه والمستغنيين به
والمبشرين بزمانه

في صحرائه والعلم بشأته بالنظر والاستدلال بخلاف المشركين من جهلة اهل الكتاب فانهم ليسوا مثل هؤلاء العلماء في اهلية النظر والاستدلال وكانوا يستقصون به على الدين كفروا اي يطلبون الفتح والبصرة على المشركين ويقولون لهم قد آن بعث النبي الامي الذي نحمد في التوراة والانجيل فاذا بعث فكم من يؤمن به اول الناس كلهم وتقاتلكم معه وكانوا مبشرين بزمانه في التوراة والانجيل هذا على تقرير ان بروى المبشرين بفتح الشين وان روى بكسر الشين يكون المعنى كان الواجب عليهم ان يكونوا اول من آمن بمعرفتهم به وبصفته لانهم كانوا هم المبشرون بزمانه عليه الصلاة والسلام والمستقصون به على الذين كفروا بهذه الامور تقتضي ان يكونوا اول من آمن بالقرآن وبواسطة اقتضائها يؤمنوا بحمد عليه الصلاة والسلام قبل المشركين والجهلة منهم **قوله** اول كافر به وقع خبرا عن ضمير الجمع الى آخره **جواب** سؤال مقدر وهو ان اول اهل تفضيل سواء قلنا ان قلنا او واذل لم يستعمل منه فعل استفلا لا لاجتماع الواوات كما ذهب اليه سيويه او قلنا انه افضل من اول ميموز الوسط يقال وال اليه يثل والاي جأ والوال الجأ واصله اول على وزن افعل ثم خففت الهزة بان ابدل عينها واوا وادغمت الاولى فيها فصار اول وهذا ليس بقياسي في تخفيف الهزة بل قياسه ان يلقى حركة الهزة على الواو الساكنة وتخفف الهزة لكنهم شبهوه بمقرو فان اصله مقرو فخففت الهزة بالهال او او اذغام الواو في الواو وهو مذهب الكوفيين او قلنا انه افضل من آل يؤول اذا رجع واصله اول بهزتين الاولى زائدة لبناء التفضيل والثانية فؤوه ثم قلبت بان ردت الفاء الى موضع الميم وقامت العين عليها فصار اول على وزن افعل ثم فعل به ما فعل في الوجه الذي قبله من القلب والادغام والختار من هذه الاقوال هو القول الاول الذي ذهب اليه سيويه ولذلك اختاره المصنف حيث قال اول افعل لا فعل له ثم ذكر القولين الاخرين بقوله وقيل وافعل التفضيل اذا اضيف الى نكرة فان كانت النكرة جامدة طابقت الموصوف باول نحو الزيدان افضل رجلين والزيدون افضل رجال والهندات افضل نسوة واجاز المبرد امرادها مطلقا لكن رده جمهور النحويين وان كانت مشتقة فالجمهور ايضا على وجوب المطابقة نحو الزيدون افضل داهيين واكرم قادمين واجاز بعضهم المطابقة وعدمها نشد المراء

❦ فاذا هموا طعموا فاكرم طاعم ❦ واذا هموا جاعوا فاشرب جياح ❦

فأورد الاول وطابق في الثاني وقد اضيف اول في الآية الى النكرة المشتقة فكان ينبغي ان يجمع كافر لكون الموصوف بافعل جمعا وفي الخواشي السعدية اول افعل تفضيل وافعل التفضيل اذا اضيف الى النكرة كالنقصيل الموصوف على المضاف اليه بالتفصيل الى ما هو العدد فيجب مطابقة له مثل هو افضل رجل وهما افضل رجلين وهم افضل رجال وههنا الموصوف بجمع والمضاف اليه مفرد فيجب التأويل في المضاف اليه بحيث يصير جمعا في المعنى او في الموصوف بان يجعل مفردا ليحصل التطابق وكلاهما ظاهر انتهى كلامه بقوله بالتفصيل بالصاد المهملة اي بتفصيل جنس المضاف اليه على ما كان الموصوف عليه من العدد فاذا فصل جنس المضاف اليه رجلا رجلا فالوصوف افضل من كل واحد واحد واذا فصل رجلين رجلين فهما افضل من كل رجلين واذا فصل رجالا رجالا فهم افضل من كل رجال فيجب مطابقة المضاف اليه للموصوف لكنه لم يطابق قوله تعالى ولا تكونوا اول كافر به واجاب المصنف به اول بتأويل المضاف اليه حتى يصير جمعا في المعنى بان لا يجعل اول مضافا الى كافر حقيقة بل الى اسم مفرد المعطوف وصف بالمفرد وهو لفظ كافر قلنا حذف الموصوف اقيم صفته مقامه واجاب ثانيا بتأويل الموصوف بان جعل المعنى لا يمكن كل واحد منكم اول كافر كما ان قولك كسانا حلة كساك واحد منا اذ لا تصور ان يكسوا الجماعة حلة واحدة والآية جهل من اسكر القهوم الخالف اذ لا مفهوم لهذه الصفة ههنا فلا يراد ولا تكونوا اول كافر به بل آخر كافر وكذا لا مفهوم للصفة في قوله تعالى رفع السموات بغير عمدترونها فانه لا يدل على وجود عمد لا زراها وكذا في قوله تعالى ولا تشركوا ما ياتي شما قبل افاناه لا يدل على اباحة ذلك بالثمن الكثير ولما اعتقد بعضهم ان لها مفهوما احتاج الى ان يجعل اول زائدا وقال تقديره ولا تكونوا كافرين به وهذا ليس بشئ وقال بعضهم ان ثمة معطوفا محذوفا تقديره ولا تكونوا اول وآخر كافر به واقتصر على ذكر المعطوف عليه لكونه الغش وتصريح الهى عنه أحذر **قوله** فان قيل كيف نهوا عن التقدم في الكفر وقد سبهم مشركوا العرب **جواب** يعني ان النهي عن الشيء يقتضي ان يكون اتيان ذلك الشيء متصوفا او اول من كره به كعار فريش وهو عليه السلام بمكة ثم نافذه ندية وبه يوافقونه والضمير كفروا به ثم نافذههم سائر اليهود على ذلك

و اول كافر به وقع خبرا عن ضمير الجمع بتقدير اول فريق او هوج او بتاويل لا يمكن كل واحد منكم اول كافر به كقولك كسانا حلة فان قيل كيف نهوا عن التقدم في الكفر وقد سبهم مشركوا العرب قلت المراد به التعريض بالدلالة على ما نطق به الظاهر كقولك ما ناطقت بجهل او ولا تكونوا اول كافر من اهل الكتاب او ممن كفر بما عند فان من كفر بالقرآن قد كفر بما يصدق له او مثل من كفر من مشركي مكة واول افضل لا فعل له وقيل اصله اول من وآل فابدلت همزة واو اتخفيفا غير قياسي او الاول من آل قلبت همزة واو اودغمت

الكفر وبعد ما سبقهم احد في الكفر لا يتصور تقدمهم فيه حتى يتصور التي عند فان العبد لا ينسب عما ليس
 بمقدور له فلا يقال لا تصمد السماء واجاب عنه اولاً بان ما ذكرتم انما يرد اذا كان المراد بصورة التي معناه
 الحقيق وليس كذلك بل المراد التعريض بانه كان يجب ان يكونوا اول من آمن به لعرفتهم به وبصفته لذكرهما
 في التوراة والانجيل وثانياً بان سلماً ان المراد به معناه الظاهر لكن لا نسلم ان المعنى لا تكونوا اول من كفر به
 اي من كفر به كما من كان بل المعنى لا تكونوا اول من كفر به من اهل الكتاب فانهم لما كفروا به وكانوا اول
 من كفر به من بني اسرائيل فهو من الاصرار عليه ولا نافي ذلك ان يسبقهم كفار قريش في الكفر وثالثاً بان ذلك
 انما يرد اذا كان الضمير المجرور في به راجعاً الى قوله ما انزلت ولا نسلم ذلك اذ يجوز ان يرجع الى قوله ما معكم
 والمعنى ولا تكونوا اول كافر من كفر بما معه من التوراة والانجيل ورابعاً باننا سلماً ان الضمير المجرور راجع الى
 ما انزلت لكن الكلام محمول على حذف المضاف بقربة المقام والتقدير ولا تكونوا مثل اول كافر به وهم مشركوا
 العرب اي انتم تعرفونه بذكره في كتابكم فلا تكونوا مثل من لم يعرفه من المشركين الذين لا كتاب لهم وههنا
 وجوه آخر منها ان المعنى ولا تكونوا اول من جحد مع المعرفة لان كفر قريش كان مع الجهل ومنها ان المعنى ولا تكونوا
 اول من كذبه عند سماعكم بذكره **قوله** ولا تستبدلوا بالايمان بها اي بآياتنا حظوظ الدنيا قد مر ان
 الاشتراء في الاصل بذل الثمن لتحصيل ما يطلب من الاعيان فوجب ان يكون كل واحد من العوضين ما لا متقوماً
 وهما ليس شيء منهما مالا فضلاً عن ان يكون متقوماً فان ما دلو به واعرضوا عنه وهو الايمان بالآيات ليس
 بمال وكذا ما حصلوه به من حظوظ الدنيا من الرياسة والجاه واقبال الخلق فلا يكون اطلاق لفظ الاشتراء على
 معاملتهم على سبيل الحقيقة بل هو من قبيل الاستعارة حيث شبه بذل ما في يدهم من الايمان بالآيات
 والاعراض عنه محصلاً به حظوظ الدنيا باشتراء المبيع الثمن لوجود معنى الاستبدال فيهما ثم استعير لفظ الاشتراء
 للاستبدال المذكور استعارة اصالية ثم اشتق من الاشتراء بهذا المعنى المجازي لفظ ولا تشتروا فكان
 استعارة تبعية بمعنى ولا تستبدلوا وايضا قد شبهت حظوظ الدنيا بالثمن فاطلق عليها لفظ الثمن استعارة اصالية ومع ذلك
 هو ترشيع للاستعارة المذكورة وقوله ولا تشتروا ليس حكمه حكم الاشتراء من جميع الوجوه حتى يقال حق الباء ان
 تدخل على الثمن لان الثمن لا يشتري بل يشتري به فان فعل الاشتراء الحقيقي لا يتعدى بنفسه الى المأخوذ المحصل
 ويتعدى الى المبدول المعوض عنه بالباء فحقها ان تدخل على الثمن وههنا لم تدخل عليه بل لا وجد لهذا القول اصلاً
 لان حظوظ الدنيا ليست بشئ بدلو به لتحصيل الايمان بالآيات بل الامر بالعكس فانهم بدلو ما في يدهم من الايمان بها
 لتحصيل تلك الخطوظ فحق الباء ان تدخل على الآيات كما في المصم وجعل الايمان بالآيات بمنزلة ما حصل في يدهم
 باعتبار تمكنهم منه وقدرتهم عليه من حيث كونهم هتلاء متفكرين متمككين من النظر والاستدلال وقد نصب لهم
 دلائل واضحة مؤدية الى الايمان وقد مر المصنف لفظ الايمان في قوله تعالى ولا تشتروا بآياتي حيث قال ولا تستبدلوا
 بالايمان بها اد لا معنى للمعنى عن الاستبدال مصر الآيات تلك الخطوظ اد لا قدرة لهم على التصرف في نفس
 الآيات والذي يعهم من تقرير الامام محبي السنة ان يكون المعترض ههنا لفظ الاظهار والبيان وانه يراد بقوله
 ثم الى بآيات الواردة في التوراة في حق نبيها عليه الصلوة والسلام من بيان اسمه واولاده ومعرفة فيكون
 المعنى والتقدير ولا تقبلوا ما اظهر تلك الآيات وبيانها حرصاً بسيراً من الدنيا فان عبارة معالم التنزيل هكذا
 ولا تشتروا اي لا تقبلوا بآياتي بيان صفة محمد عليه الصلوة والسلام تماماً قبل اي عرصاً يسيراً من الدنيا وذلك ان
 رؤساء اليهود وعلماءهم كانت لهم مآكل يصبونها من سلعهم وجهانهم يأخذون منهم كل عام شيئاً من زروعهم
 وضرعهم وفودهم فخذوا من ان يبيعوا صفة محمد عليه الصلوة والسلام ويتعوه ان تعوتهم تلك المآكل فغيروا
 نعمته وكتموا اسمه فاختروا الدنيا على الآخرة انتهى كلامه فقوله تعالى فاباى فأتقون معاه خافوا من امر
 محمد صلى الله عليه وسلم لا بما يوتى من تلك المآكل ووصف تلك المآكل بالدنيا لان الدنيا كلها بالنسبة الى ثواب
 الآخرة قليلة جداً فانهم من قبل نسبة المتناهي الى غير المتناهي ثم تلك المآكل كانت في غاية القلة بالنسبة الى
 الدنيا فالقليل جداً من القليل جداً بالنسبة الى الكثير الغير المتناهي **قوله** وقيل كانوا يأخذون الرشى فيحرمون
 الحق ويكتمونه **قوله** قال صاحب الكشاف وقيل كانت عامتهم يعمون احبارهم من زرعهم وثمارهم ويهدون اليهم
 الهدايا وارشونهم الرشى على تحريمهم الكلم وتسليمهم لهم ما سمعت عنهم من الشرائع وكان ملوكهم يذرون عليهم

(ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً) ولا
 تستبدلوا بالايمان بها والاتباع لها حظوظ
 الدنيا فانها وان جلت قليلة مستردة
 بالاضافة الى ما يقوت عنكم من حظوظ
 الآخرة بترك الايمان قيل كان لهم رياسة
 في قومهم ورسوم وهدايا منهم فخذوا
 عليها لو اتبعوا رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فاختروها عليه وقيل صكانوا
 يأخذون الرشى فيحرمون الحق ويكتمونه

الاموال ليكتسبوا الحق ويحرفوه وقال الامام في الكبير واعلم ان هذا النبي صحيح - وآء كان فيهم من فعل ذلك او لم يكن
 بل لو ثبت ان علماءهم كانوا يأخذون الرشي على كتمان امر الرسول عليه الصلاة والسلام وتحريف ما يدل على ذلك
 كان الكلام ايمن انتهى كلامه قاله بعد ما فسر الآية بما ذكره المصنف بقوله قيل كان لهم رياسة في قومهم ورسوم
 وهدايا منهم فخافوا عليها لواتبعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس فيه ما نقله عن الكشاف في التيسير معنى قوله
 تعالى ولا تشتروا بآياتي مما قليلا لها لاتأخذوا على تعليم الكتاب اجرا وكان مكنوبا عندهم في الكتاب الاول يا ابن
 آدم علم بحانا كما علمت مجانا فالتقدير ولا تشتروا بآياتي عرضا يسيرا روى ابو داود عن ابى هريرة رضى الله عنه قال
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تعلم علما مما يتخى به وجه الله به لا ينجى به من الله الا يصيب به عرضا من الدنيا لم يحد
 صرف الجنة يوم القيامة - يعني ربحها وقد اختلف العلماء في اخذ الاجرة على تعليم القرء آن والعلم نفع من ذلك الزهرى
 واصحاب الرأي وقالوا لا يجوز اخذ الاجرة على تعليم القرء آن لان تعليمه واجب من الواجبات التي يحتاج فيها الى نية
 التقرب فلا يؤخذ عليها اجرة كالصلاة والصيام واستدلوا عليه بهذه الآية وروى عن عباد بن الصامت رضى الله
 عنه قال علمت ناسا من اهل الصفة القرء آن والكتابة فاهدى الى رجل منهم قوسا فقلت ليست بمال وأرجى منها
 في سبيل الله فسألت صهار رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم ان تران تطوق بها طوقا من نار
 فاقبلها - واجاز اخذ الاجرة على تعليم القرء آن مالك والشافعي واحدا واكثر العلماء لقوله عليه الصلاة والسلام
 في حديث الرقية - ان احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله - اخرج البزار وهو نص واما جهة الخالف قياس
 في مقابلة النص وهو فاسد ويمكن الفرق بان الصلاة والصوم عادات مختصة بالفاعل وتعليم القرء آن عبادة متعبدية
 الى غير العلم فيصور اخذ الاجرة على محاولة النقل كتعليم كتابة القرء آن قال ابو المذر وابو حنيفة بكرة تعليم القرء آن
 باجره فيصور ان يستأجر رجلا ان يكتب له شعرا الوفاء معلوما فيصور الاجارة فيما هو معصية ولا يطاها فيما هو طاعة
 واما الآية فهي خاصة ببني اسرائيل وشرع من قبلنا هل هو شرع لنا فيه خلاف وهو لا يقول به ويمكن ان تكون
 الآية فمبين تعيين عليه التعليم فابى حتى يأخذ الاجرة كذا نقل عن الامام القرطبي **قوله** ولما كانت الآية السابقة
 وهي قوله تعالى يا بني اسرائيل الى قوله فارهبون والمراد بالآية الثانية قوله وآمنوا بما انزلت الى قوله واياي فاتقون
 ومقصود المصنف من هذا الكلام بيان وجه كون فاصلة الآية الاولى قوله فارهبون وفاصلة الآية الثانية قوله
 فاتقون وذكر له وجهين الاول ان المذكور في الآية السابقة الامر بتذكير النعمة والوفاء بالهدى وتذكير النعمة
 ليس مقصودا اصليا من التكليف بل هو كالمبادى بالنسبة الى المقصود بالذات وهو الايمان واتباع الحق ومراعاة
 الايات المذكورة في الآية الثانية والرهبة ايضا من مبادى التقوى ومقدماتها لان المتعارف من اسم التقوى
 في الشرع هو تجنب عن كل ما يؤثم من فعل المعاصي وترك الطاعات حتى الصغائر وحقيقة التقوى وحققها هو
 النزء عما يشغل سره عن الحق والتبتل اليه ولا شك ان الرهبة والخوف مقدمة لتقوى المتعارفة عند اهل الشرع
 حيث قال بالايمان واتباع الحق والاعراض عن الدنيا الخفية القليلة وحله ثانيا على التقوى الحقيقية حيث جعله
 منتهى السلوك **قوله** ولان الخطاب بها - اي بالآية السابقة وهي قوله تعالى يا بني اسرائيل لما علم العالم والمقلد
 صريح في ان الخطاب فيها غير مختص بعلماء بني اسرائيل بل يعم عالمهم ومقلدهم وهو ينافى ما مر من قوله خاطب
 اهل العلم والكتاب منهم فانه يدل على ان الخطاب في الآية السابقة خاص باهل العلم منهم الا ان يقال تعمم الخطاب
 للعالم والمقلد نظرا الى لفظ بني اسرائيل في قوله يا بني لا ينافى تخصيصه بالعالم نظرا الى لفظ مع في قوله لما معكم
 وما معهم من الكتاب الالهى انما هو في يد احبارهم وعلمائهم فالخطاب الثانى يختص بهم وهو كاف في صحة قوله
 خاطب اهل العلم الى آخره قال الراغب وانما ذكر في الآية الاولى فارهبون وفي الآية الاخرى فاتقون لان الرهبة
 دور التقوى فحينما خاطب الكافة عالمهم ومقلدهم وحشم على ذكر نعمه التي يشتركون فيها امرهم بالرهبة التي
 هي من مبادى التقوى وحينما خاطب العلماء وحشم على مراعاة آياته والتفقه لما يأتى به اولوا العزم من الرسل
 امرهم بالتقوى التي هي منتهى الطاعة **قوله** عطف على ما قبله لعل الوجه في عدم تبيين المعطوف عليه
 الاشارة الى جواز عطفه على كل واحدة من الجمل الانشائية المذكورة الا ان الانسب ان يجعل مجموع قوله ولا تلبسوا
 الحق الى وانتم تعلمون معطوفا على مجموع قوله وآمنوا بما انزلت الى قوله واياي فاتقون لان قوله وآمنوا بما انزلت
 امر بترك الكفر والصلاة وقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل امر بترك الاقواء والاضلال فناسا من حيث ان

(واياي فاتقون) بالايمان واتباع الحق
 والاعراض عن الدنيا ولما كانت الآية
 السابقة مشتتة على ما هو كالمبادى لما في
 الآية الثانية فصلت بالرهبة التي هي
 مقدمة للتقوى ولان الخطاب بها لما علم العالم
 والمقلد امرهم بالرهبة التي هي مبدأ
 لسلوك والخطاب بالثانية لما خص اهل
 العلم امرهم بالتقوى التي هي منتهى
 (ولا تلبسوا الحق بالباطل) عطف على ما قبله

الاول متعلق بهدياتهم والثاني بهداية غيرهم فمن ان اضلال الغير له طريقان وذلك لان العيران كان قد سمع دلائل الحق فاضلاله انما يكون بتشويش تلك الدلائل عليه بالشبهات الباطلة واذا كان لم يسمعها فاضلاله انما يكون بكنيتها واخفاؤها عنه حتى لا يصل اليها ويستدل بها على الحق بقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل نهى عن الطريق الاول بالاضلال وقوله وتكتبوا الحق نهى عن الطريق الثاني وهو منع من الوصول الى الدلائل **قوله** واللبس الخلط **قوله** يقال لبس الحق بالباطل من باب ضرب اي خلطه به وقد يرمه جعل الشيء شبيها بغيره وقد لا يزمه كافي خلط النعاج بالزبيب فان خلطه به لا يؤدي الى الاشتباه والالتباس كما في خلط الباطل بالحق بحيث يشبه احدهما بالآخر حتى لا يميز بينهما فيستعمل اللبس في مثل هذا الموضع في لزم معناه الاصلي وهو الاشتباه وعدم الامتياز فيقال لبست عليه الامر ولسته بالتشديد واللبس عليه الامور وفي امره لبس ولبسة اذا لم يكن واضحا فان كان قولك لسته به بمعنى خلطته تكون الباء صلة اي موصلة ومعدية للفعل وان كان بمعنى حملته مشتبا به تكون للاستعانة وفي الكشف الباء التي في الباطل ان كانت صلة مثلها في قولك لبست الشيء بالشيء وخلطته به كان المعنى ولا تكتبوا في التوراة ما ليس منها بخلط الحق المنزل بالباطل الذي كنتم حتى لا يميز بين حقها وباطلكم وان كانت باء الاستعانة كالتي في قولك كتبت بالفلم كان المعنى ولا تجعلوا الحق ملتبسا مشتبا بباطلكم الذي تكتبونه وقال الامام الاظهر انها للاستعانة والمعنى ولا تلبسوا الحق بسبب الشبهات التي اوردتموها على السامعين وذلك لان النصوص الواردة في التوراة والانجيل في امر محمد صلى الله عليه وسلم كانت نصوصا حقيقة يحتاج في معرفتها الى الاستدلال ثم انهم كانوا يحتالون فيها ويشوشون اوجه الدلالة على المتأملين فيها بالقضاء الشبهات فهذا هو المراد بقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل فروى عن ابن عباس وغيره ولا تخطوا امامكم من الحق في الكتاب بالباطل وهو التعبير والتبديل وقال ابو العالية قالت اليهود ومحمد مبعوث ولكن الى غير ما افارارهم به شبهة حق وجدهم انه مبعوث اليهم باطل وقول بجهد لا تخطوا اليهودية والنصرانية بالاسلام والباطل هو الزائف كافي قول ليد

الاكل شيء ما خلا الله باطل * وكل نصيب لا محالة رأي *

والباطل الشجاع سمى بذلك لانه يطن شجاعة غيره وقيل لانه يطل دمه عنده **قوله** جرم **قوله** اي مجرم بالعطف على الفعل المحروم قوله بالانهاية كانه قيل لا تكتبوا الحق بانهم عن كل واحد من العاملين على حدة اي لا تعملوا لاهذا ولا هذا اذ كل واحد منهما مستقل بالفتح وجوب الانتهاء عنه بخلاف ما اذا كان منصوبا باضمار ان في جواب النهي بعد الواو التي تقضي المعية فان النهي عنه حيث هو الجمع بين العاملين كانه قيل لا تجمعوا بين لبس الحق بالباطل وكنهه كافي قوله

لانه عن خلق وتأتي مثله * عار عليك اذا فعلت عظيم *

ومعلوم ان مع ماني حبره تكون في تأويل المصدر فلا بد من تأويل الفعل الذي قلها بالمصدر ايضا ليكون من قبيل عصف الاسم على مثله والتقدير لا يكن منكم لبس الحق بالباطل وكنهه وكذا الحال في نظائره والوجه الاول نهى عن كل فعل على حدته والوجه الثاني نهى عن الجمع بين الشئيين ولا يعلم النهي من كل واحد منهما على حدته الا بدليل خارجي **قوله** كأنهم امروا بالايمان وترك الصلوات **قوله** مرتط بقوله عطف على ما قبله واشارة الى ان هذا المجموع معطوف على مجموع قوله وايضا فائقون فان يحصل المجموع الاول هو الامر بتشكيل نفوسهم بالايمان واتباع الآيات وترك الصلوات باختير العوض اليسير والعرض القليل والخطوطة العساجة القاتية عن اتباع الآيات المؤدى الى السعادة الابدية وحصل المجموع الثاني النهي عن اضلال من سمع دلائل الحق بالقدح فيها وتشويشها وتلبسها عليه ومن اضلال من لم يسمعها ما حدثه عنه ومنعه من الوصول اليها فلما سبأ حسن عطف الثاني على الاول كما مر **قوله** على ان اوو للجمع **قوله** وهذه الواو كاتسمى والجمع تسمى ايضا والواو صرف لانها تصرف المعطوف عن اعراب المعطوف عليه وتصرف عن الجمع بينهما **قوله** وبعضه **قوله** اي وقوى كونه منصوبا باضمار ان وكون النهي متوجها الى الجمع بينهما انه وقع في مصعب ابن مسعود رضي الله عنه وتكلمون على انه جاء من ضمير ولا تلبسوا ولما ورد ان يقال ان المضارع اذا وقع حالا لا يجوز منه الواو دفعه بحمل الكلام على تقدير المتأخر حيث قال اي وانتم تكلمون حتى تكون الحال جملة اسمية فيصح معه الواو ووجه كونه عاصدا له ان الحال من شأنه ان يكون مقارنا له وهذا هو معنى الجمع بينهما **قوله** وفيه اشعار **قوله** اي في نصبه باضمار ان

واللبس الخلط وقد يرمه جعل الشيء مشتبا بغيره والمعنى لا تخطوا الحق المنزل بالباطل الذي تحمونه وتكتمونه حتى لا يميز بينهما او ولا تجعلوا الحق ملتبسا بسبب خلط الباطل الذي تكتبونه في ضلاله او تدكرونه في تأويله (وتكتبوا الحق) جزم داخل تحت حكم النهي كأنهم امروا بالايمان وترك الصلوات ونهوا عن الاضلال بالتلبس على من سمع الحق والاخلاء على من لم يسمع او نصب باضمار ان على ان الواو للجمع اي لا تجمعوا لبس الحق بالباطل وكنهه وبعضه انه في مصعب ابن مسعود وتكلمون اي وانتم تكلمون بمعنى كاتمين وفيه اشعار بان استقاح اللبس لما يصحبه من كتمان الحق

وتوجيه النهي الى الجمع بينهما اشعار بان استحباب اللبس انما هو لاجل ما يصحبه من كتمان الحق فان اللبس اذا تخرج من كتمان الحق بان يكون تصديق الحق وابطال الباطل لا يكون فيها ووحده الاشعار ان او الصرف اعادت ان النهي منوجه الى ضم كتمان الحق الى اقبس فيكون النهي عنه القيد بكونه معصيا بكتمان الحق والنهي عن القيد يشعر بان العلة في كونه منبها عنه هو القيد وكذا تقييد النهي عن اللبس بالحال يشعر بذلك لما ذكره بيده فان الحال قيد للعملة السابقة فيكونون قد نهوا بقيد الا ان المقصود من تقييد النهي به ليس اخادة ان النهي عن اللبس يقتضي عند انتهاء القيد بل المقصود ان ينقضي عنهم سوء فعلهم الذي هو الجمع بين امرين كل واحد منهما مستقل بالقبح ووجوب الانتهاء عند قوله عالمين **اشارة الى ان قوله وانتم تعلمون** جملة اسمية في محل النصب على انها حال وعاملها ما تطلبوا او تكتموا وجعل المفعول المقتر لعل العلم نفس حالهم وهو كونهم لا يسيرون كآباء المؤمنين من الفعلين السابقين ولو جعله نفس حالهم وقصها معا بان قال عالمين بانكم لا يسيرون كآباء المؤمنين وقصهما لكان الظاهر في بيان المقصود وهو زيادة تنقيح حالهم فان اراد الحال ليس لتقييد الشيء بل لزيادة تنقيح حالهم كما يدل عليه قوله فانه اوضح وكأني قصد ان العلم تنقيح ليس الحق بالباطل وكتمه علم فصح حاله بالضرورة فاستغنى بذكر علمهم بحالهم عن ذكر علمهم بتلك الحال **قوله يعني صلاة المسلمين وزكاتهم** قال الضرير النخعي اني يريد ان اللام في الصلاة والزكاة والرا كعين للاشارة للجمع المعلوم المعين ويجوز ان تكون للجنس حيث قال فان غيرهما وفيه دلالة على ان صلاة خير المسلمين ليست بصلاة انتهى كلامه واختار المصنف كونها للجنس حيث قال فان غيرهما كلا صلاة ولا زكاة معللا به صلاة المسلمين وزكاتهم لكونهما من جنس الصلاة والزكاة فان الآية وان زكيت في بي اسرا بل و هم كانوا اهل الكتاب وكانوا يصلون ويتصدقون الا انه تعالى لم يعتد بما فعلوه من الصلاة والزكاة حيث امرهم بها فانه لو اعتد بما فعلوه لكان الامر بهما كتحصيل الحاصل ولا معنى له فظهر انه تعالى لم يعتد بذلك فذلك امرهم بايقاع هذين الجنسين واصل آتوا الزكاة آتوا صحتين على وزن اكرموا فقلت الثانية الفا لكونها بعد همزة مفتوحة واستقلت الضمة على الياء فحذفت فالتى ساكن الياء والواو فحذفت الياء وحركت التاء بحركتها فوزنه انصوا بحذف اللام قال الامام واعلم ان الله تعالى لما امرهم بالايان او لا تمدها هم عن ليس الحق بالباطل وكتمان دلائل النبوة ثانيا ذكر بعد ذلك بيان ما ازمهم من الشرائع وذكر من جعلته ما هو كالاصل فيها وهو الصلاة التي هي اعظم العبادات البدنية والزكاة التي هي اعظم العبادات المالية ثم قال وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع هذا كلامه وذكر في الكافي ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع لا عندنا هذا كلامه وذكر في الاصول ان الكفار هل هم مخاطبون بالشرائع الفرعية بشرط تقديم الايمان او لا فذهب العراقيون الى انهم مخاطبون بها وهو مذهب الشافعي وذهب طائفة مشايخ ما وراء النهر الى عدمه واليه ذهب القاضي ابو يوسف وشيخ الاثمة وفخر الاسلام وهو المختار عند المتأخرين ولا خلاف في عدم حوار الاداء حال الكفر ولا في عدم وجوب القصد بعنا الايمان وانما يظهر فائدة الخلاف في انهم هل يعاقبون في دار الآخرة بتركها وزيادة على عقوبة كفرها يعاقبون بترك الايمان والاعتماد او لا قال الامام ابو منصور رحمه الله قوله تعالى واقبوا الصلاة وآتوا الزكاة يحتمل وجوها من اجار تكليف الكفار بفروع الشرائع يجرى الآية على اخادة الصلاة المعروفة وابتداء الزكاة المعروفة بسيماهما وشروطهما من تعوض الزمورة والطهارة واستقبال القبلة في الصلاة واخلاص النية فيهما ومن شروطهما تقديم الاسلام وفي وضعهم ذلك ومن قال ان الكفار غير مخاطبين بفروع الشرائع يؤولون الآية ويقولون معاصها اعتقدوا فرضية الصلاة والزكاة واقبوا التكليف بها وحل الآية على هذا المعنى وان كان محتملا يدل عليه ظاهر الآية لكن يجوز القول من الظاهر صدق تعذر جها على ظاهرها كما في هذه الآية فانه قد قام عندنا دليل يدل على ان الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة فتعذر حل الآية على ظاهرها فذلك جعل الامر بالصلاة والزكاة مستعارا للامر بقبولهما والاعتقاد لقرصتهما لان القول بسبب الفعل حادة واطلاق اسم السبب على السبب واسم السبب على السبب شائع لغة ويجوز ان يقال في تأويل الآية المراد بالامر باقامة الصلاة وابتداء الزكاة الامر بكونهم في حال يكون لصلاتهم وزكاتهم اعتبار بسبب كونهم في تلك الحال كما انه قيل كونوا في حال تكون صلاتكم وزكاتكم صلاة وزكاة وهي الايمان بجميع ما يجب الايمان به فيكون الامر باقامتهما امر الايمان لان الامر بالشيء امر بما لا يتم ذلك الشيء الا به **قوله والزكاة من زكاة الاربع اذا نمت** يعني ان اصلها من الزيادة وكل شيء يزداد فهو يزكو قال النابغة

(وانتم تعلمون) عالمين بانكم لا يسيرون كآباء المؤمنين
فانه اوضح اذا الجاهل قد يضر (واقبوا
الصلاة وآتوا الزكاة) يعني صلاة المسلمين
وزكاتهم فان غيرهما كلا صلاة ولا زكاة
امرهم بفروع الاسلام بعد ما امرهم باصوله
وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بها
والزكاة من زكاة الاربع اذا نمت

وما اخرت من دنياك نقص * وماء تمت مادتك الزكاة *

بمعنى الزيادة **قوله** فان اخراجها يستجلب بركة في المال **قوله** بيان لوجه تسمية ما يخرج من المال للمساكين بايجاب الشرع زكاة يعني ان المال المخرج لهم سمي زكاة لان اخراجه يزيد في المال الذي يخرج هو منه من حيث انه يستجلب فيه بركة الله تعالى ويزيد في نفس المكي فضيلة الكرم وكل واحد من البركة والفضيلة زاد على اصل المال **قوله** اي في جاعتهم **قوله** منى على ان يكون المراد بالركوع الصلاة على طريق تسمية الكل باسم الجزء فانه قد يعبر عنها بالصعود او القيام او التسليم ايضا بهذا الطريق * ولما ورد ان يقال على تقدير ان يكون المراد من الركوع الصلاة يكون المعنى صلوا مع المصلين بلزم التكرار لانه عدم الصلاة او لا بقوله واقموا الصلاة اشار الى جوابه بقوله اي في جاعتهم يعني ان الاول امر باقامة الصلاة والثاني امر بفعلها في الجماعة فلا تكرر **قوله** احترازاً عن صلاة اليهود **قوله** فانهم كانوا يصلون ولا يركعون فيها فعبّر عن الصلاة بركتها المقتضى بصلاة المسلمين تحريفاً لهم على الاتيان بصلاة المسلمين قال الشيخ ابو منصور المازندراني رحمه الله في شرح التأويلات في الآية دلالة على وجوب اداء الصلوات المكتوبات بالجماعة لان الركوع مع الراكعين يكون في حال المشاركة مع الراكعين في الركوع فتكون اقامة الصلاة بالجماعة مأموراً بها والامر المطلق للوجوب واجاب هذه السئلة التفتازاني رحمه الله بانهم كانوا يصلون وحداناً فامروا بان يصلوا مع النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه بالجماعة لمنع عما كانوا عليه من مادة الانفراد فيكون في ذلك كونهما مؤكدة يمنع من الاضداد بتركها او يقال على الاصرار عليه **قوله** لما يلزمهم الشارع **قوله** صلة لقوله والانتقاد وليس لتعليل فيكون المراد من الامر بالركوع هو الامر بالخصوع وحسن الانتقاد لحكم الله تعالى وترك الاستكبار ومن الركوع بمعنى الخضوع قوله تعالى والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ومنه قول الاضبط السعدي

* لا تذلل الضعيف عليك ان تر * كع يوما والذهب قدره *

قوله لا تذلل من الادلال وعليك بمعنى لعليك وضمير رفعه للضعيف **قوله** تقرير مع توبيخ ونهييب **قوله** من حالهم وهو ان يأمرؤا الناس بالبر ويتركوا انفسهم وفي الحواشي السعدية التقرير عندهم يقال للمسل على الاقرار والاجزاء عليه والتحقيق والتبني وكلاهما مناسب ههنا وفي قوله تعالى انك قلت للناس اتخذوني واعى الهين تقرير بالمعنى الاول حيث حله على ان يقر انه لم يقل ذلك وفي قوله هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون تقرير بالمعنى الثاني فانه تحقيق للحكم وتبني له اي جوزوا على ما فعلوا بقوله اتأمرؤن الناس بالبر ان حل على التقرير بالمعنى الاول يكون المقصود من جعلهم على الاقرار بما فعلوا التوبيخ على ذلك الفعل والنهييب من تحاسنهم عليه فان اهمال المرء نفسه مع سعيه في سعادة غيره امر عجيب وكذا ان حل على التقرير بالمعنى الثاني فان تحقيق ما فعلوه توبيخ لهم بمعنى لا ينبغي لاحد من العقلاء ان يفعل ذلك ونهييب بمعنى انه لغاية فصاعته كانه من شأنه ان يصب منه كل احد والامر يعتدى الى مفعولين الى احدهما بنفسه والى الآخر بحرف الجر وقد يحذف وقد جمع الشاعر بين الاستمهالين في قوله

* امرتك الخير فافعل ما امرت به * فقد تركتك ذآل ودانسي *

قال الراغب البر التوسع في افعال الخير بدلالة قوله صلى الله عليه وسلم وقد سأله ابو ذر رضي الله عنه البر خلا عليه قوله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب الى قوله اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون فذكر جملة افعال الخير فرائضها ونوافلها ومكارم الاخلاق كلها فالبر في ثلاثة معان بر في معاملة الله تعالى وعبادته وبر في معاملة الاقارب ومراعات حقوقهم وبر في معاملة الاجانب والاصناف واشتقاقه من البر الذي هو الفضاء والسعة والفعل منه بر ير على فعل يفعل كعلم يعلم **قوله** يتناول كل خير **قوله** يعني ان لفظ البر يطلق على كل خير لانهم يأمرؤنهم بكل خير ولا يفعلونه * قال الامام البراسم جامع لاهل الخير ومنه بر الوالدين وهي طاعتها وعدم عقوبتها ومنه عمل مبرور اي قدر ضربه تعالى وقد يكون بمعنى الصدق كما يقال بر في يمينه اي صدق ولم يحسث وقال تعالى ولكن البر من اتقى فخير ان البر جامع لا تقوى ثم قال واصل انه تعالى لما امر بني اسرائيل بالايمان والشرائع بآء على ما حصم به من النعم وعظمهم عند ذلك بان التقاعد عن اعمال البر مع حب الناس

فان اخراجها يستجلب بركة في المال ويخرج
لأنفس فضيلة الكرم او من الزكاة بمعنى
الطهارة فانها تطهر المال من الخبث والنفس
من البخل (واركعوا مع الراكعين) اي
في جاعتهم فان صلاة الجماعة تفضل صلاة
الفرد بسبع وعشرين درجة لما فيها من
تظاهر النفوس وعبر عن الصلاة بالركوع
احترازاً عن صلاة اليهود وقبل الركوع
الخضوع والانتقاد لما يلزمهم الشارع
قال الاضبط السعدي

لا تذلل الضعيف عليك ان تر *

كع يوما والذهب قدره *
(اتأمرؤن الناس بالبر) تقرير مع توبيخ
ونهييب والبر التوسع في الخير من البر
وهو الفضاء الواسع يتناول كل خير ولذلك
قبل البر ثلاثة بر في عبادة الله تعالى وبر
في مراعاة الاقارب وبر في معاملة الاجانب

عليها مستفجع في القول **قوله** وتركونها من البر كالنسيات **اشارة** الى ان قوله تعالى وتنسون استعارة تبعية بمعنى تركونها عن جلها على ما فيه صلاحها ونفعها كالشيء المسمى بناء على تشبيه ترك انفسهم عن العمل على الخير بالنسيان من حيث ان كل واحد منهما يستلزم اهمال متعلقه وعدم رعاية حقه فاستعير له اسم النسيان ثم اشتق منه تنسون بمعنى تركون وانما جاز على الجواز لتعذر حمله على الحقيقة لان الانسان لا ينسى نفسه من حيث ان علمه بنفسه علم حضوري لا يعيب عنه وفائدة الاستعارة المبالغة والايدان بانهم تركوا تذكر انفسهم ترك النسي الذي لا يحظر بالمبالاة والنسيان زوال الشيء عن الحفظ وهو صريحا افعال غير قصد من صاحبه وهو المعصية عنه بقوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطأ والنسيان واهمال افعال بقصد من صاحبه وهو ان يترك مراعاة المحفوظ حتى يذهب عنه وهو المذموم بقوله تعالى فكذلك اثبت آياتهنسيتها وكذلك اليوم تنسى وبقوله عليه الصلاة والسلام من حفظ القرآن ثم نسيه لقي الله تعالى وهو اجزءه ولما ورد هذا الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم كره ابن مسعود ان يقول القائل نسيت آية كيت وكيت وقال ليقول نسيت **قوله** وعن ابن عباس الى آخره **يعني** روى عنه ان المراد بالبر هو الايمان بالانبياء صلى الله عليه وسلم بناء على انهم اذا جاءهم احد في الخفية لاستعلام امر محمد صلى الله عليه وسلم قالوا صادق فيما يقول وامره حتى فاتبوه وهم كانوا لا يتبعونه طمعا في الهدايا والصلوات التي كانت تصل اليهم من اتباعهم وفي الوسيط قوله تعالى انهم كانوا بالس بالبر الآية خطاب لعلماء اليهود كانوا يقولون لا قربانهم من المسلمين اتينوا على ما اتهم عليه من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ولا يؤمنون وقال السدي انهم كانوا يأمرؤن الناس بطاعة الله تعالى وينهون عن معصيته وهم كانوا يتركون الطاعة ويقدمون على المعصية وقال ابن حريج انهم كانوا يأمرؤن الناس بالصلاة والزكاة وهم كانوا يتركونها وقيل ان هذا خطاب للرؤساء والقادة منهم بانكم تأمرؤن الاتباع والسفلة بالاتباعكم وتعظيمكم بسبب علمكم وتلاوتكم الكتاب وتنسون انفسكم اي لا تأمرؤن بها باتباع محمد صلى الله عليه وسلم وتعظيمه لعله ونوته ولتصل منزلته عند الله تعالى وانتم تملون الكتاب اي تجعلون في كتابكم انه كذلك افلا تعقلون فان العقل يأبى ان يسعى المرء في اصلاح غيره ويعرض عن اصلاح نفسه وقال في آية اخرى لم تقولون ما لا تعملون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تعملون وقد نظم الشاعر هذا المعنى حيث قال

ابدأ بنفسك فانها عن غيبها * فاذا انتهت عنه فانت حكيم *
لأنه من خلق وتأتى مثله * حار عليك اذا فعلت عظيم *

قوله تنكبك كقوله وانتم تعلمون **اشارة** الى ان قوله تعالى وانتم تعلمون الكتاب بجملة اسمية في محل النصب على انها حال من ضمير تنسون ذكر التنكب وزيادة التقييد لا للتوبيخ كقوله وانتم تعلمون **قوله** افلا تعقلون قبح صليكم **مبني** على ان يكون تعلق الفعل بمفعوله مرادا لانه حذف مفعوله للاشتداد اعتمادا على وجود القرينة المعينة له وقوله او افلا عقل لكم مبني على انه زل الفعل منزلة اللازم فيكون المقصد الى سبب الفعل مع تسليم الشر من تعلقه بالمعول والهمزة للاستكثار على عدم جريهم على مقتضى العقل وهي في نية التأخير عن الغاء العاطفة لان حق حرف العطف ان يكون في اول الجملة المنطوقة وكذا تقدم الهمزة عن الواو وثم نحو او لا يعملون وانتم اذما وقع فانها متأخرة عنها في النية وما عدا ذلك من حروف العطف لا تقدم عليه الهمزة تقول ما قام زيد بل أقعد وهذا مذهب الجمهور وزعم الزمخشري ان الهمزة في موضعها غير متأخرة في الية الا ان مدحولها محذوف والفعل الواقع بعد الواو العادو ثم محذوف على ذلك المحذوف فيقدرها ان تعملون فلا تعملون وكذا في الروايات التي اعموا فلم يروا ثم انه قد حالف هذا الاصل ووافق الجمهور في مواضع فقال فيها بما ذهبوا اليه وفي الحواشي السعدية فان قيل هذا اقوى دليل على ان قبح هذه الاشياء عقلي قلنا بل على انه شرعي حيث رتب هذا التوبيخ على ما صدر عنهم بعد تلاوة الكتاب فانه تعالى اتبع ذمهم بحكمين محققين عنهم احدهما قوله وانتم تملون الكتاب وتدبرون التوراة وثانيهما قوله تعالى افلا تعقلون فبينما على ان الجامع لعقل وتنع الكتاب ليس من حقه ان يأمر الغير بما لا يعمل **قوله** والعقل في الاصل الحليس **والمنع** الشديد ومنه عقل البعير يفعله عقلا وهو ان يأتي ساعده على ذراعه فيشد هاجبها في وسط الزراع بحبل وذلك الحبل يسمى عقلا والعقول ما تنفع الدواء الذي يمسك البطن والقيء العنس المنومة من الاحراج واعتقل لسانه اي احتبس ثم نقل الى معنى الادراك لاشتغاله على معنى

(وتنسون انفسكم) وتركونها من البر كالنسيات وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انها نزلت في احبار المدينة كانوا يأمرؤن سائر من نصوه باتباع محمد صلى الله عليه وسلم ولا يتبعونه وقبل كانوا يأمرؤن بالصدقة ولا ينصدقون (وانتم تملون الكتاب) تنكبك كقوله وانتم تعلمون اي تملون التوراة وفيها الوعيد على العناد وترك البر ومخالفة القول العمل (افلا تعقلون) قبح صليكم فبصدكم عنه او افلا عقل لكم يمنعكم عما تعملون وحاشا عاقبتهم والعقل في الاصل الحليس سمي به الادراك الانساني لانه يحبس عما يقع ويعقله على ما يحسن ثم القوة التي بها العنس تدرك هذا الادراك

الحبس ثم نقل الى سبده وهو القوة التي تدركها النفس هذا الادراك فطلب استعماله في القوة المذكورة وصار حقيقة
 حرفية **قوله** والآية ناعية **قوله** اي مخبرة ومظهرة بسوء صليحه وخسث نفسه يقال فلان يعني على فلان دنوبه
 اي يظهرها وينشرها فان من يدعي مصالحة وهو يجتنبها اما كاذب في دعواه واما خبيث النفس والامر بالمعروف
 ليس بكاذب فاذن تبرأ منه فعين انه خبيث النفس ومثله لا يستدعي به ولا يقبل قوله كما لا يقبل قول الكاذب
قوله وان فعله فعل الجاهل بالشرع **قوله** فان الجاهل بالشرع **قوله** فان الجاهل بالشرع **قوله** فان الجاهل بالشرع
 والاحق الخالي عن العقل فانظر الى ان ينزل منزلة اللازم **قوله** فان الجاهل بالشرع **قوله** فان الجاهل بالشرع
 وفضيلة العقل تأتي شككته من فعل ذلك الوعظ وهو علة لكون فعله فعل من كان فاذن لاحد الامرين العلم
 بالشرع والتخلي باسفل والشككة في الاصل الجديدة المعترضة فيم القرس واما الشككة مثل في عدم الاتقياد
 في فعل من الاصل **قوله** والراد بها **قوله** اي بالآية لما احتج بهذه الآية وقوله تعالى كبر مقتا عند الله ان
 تقولوا امالا تفعلون على انه بشرط في من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ان يكون عدلا بريئا من الفسق والمعصية
 ايجاب عنه بانه ليس المراد بالآية منع العاصي من الوعظ حتى تكون جهة بل المراد بها حث الواعظ على ان يركي
 نفسه او لا من الرذائل حتى يستقيم ثم يقوم غيره فان الواعظ من الوعظ يجرى مجرى المظلة من الظل والطامع من
 المطبوع ومحال ان تعوج المظلة فيستوي ظلها او يمكن للمطامع ان يوجد في مطبوعه احسن مما في مطبوعه ولهذا
 قيل كفى بالمرء ذمنا ان يعظ غيره وينسى نفسه فالذم في الآية راجع الى ارتكاب الواعظ ما نهى عنه لا من غيره من
 المنكرات المكلف مأمور بشيئين احدهما ترك المعصية والاخر نهى الغير من فعلها والاخلال باحد التكليفين
 لا يقتضي الاخلال بالاخر فان قوله انما امرت الناس بالبر وتسمون انفسكم وان كان نهيها من الجمع بينهما الا ان المراد
 النهي عن نسيان النفس مطلقا لا سيما حال كونه واعظا للغير فيل القاعدة ان المنكر بالهجرة يحب ان يليها وقد اشكل
 على ذلك هذه الآية فانه ان كان المنكر امر الناس بالبر فقط كما تقتضيه القاعدة المذكورة فشكل لان امر البر ليس
 بما ينكر وان كان نسيان النفس فقط فكذلك لانه يكون ذكر امر الناس بالبر لا مدخل له في الانكار وان كان مجموع
 الامرين يلزم ان يكون الامر بالبر صابرة عن جزء من المنكر وان كان نسيان النفس بشرط الامر ورد ان يقال ان
 النسيان منكر مطلقا وليس نسيان النفس حال الامر اشد شناعة منه حال عدم الامر لان المعصية لا ترداد شناعة
 بالضمائم الى الطاعة فان اكثر العطاء على ان الامر بالبر واجب وان كان الانسان ناسيا لنفسه ثم قيل وظهر لي
 في الجواب ان يقال يحتمل ان يكون من المقرر عددهم في التوراة ان الامر بالبر شرطه الامتثال وانه اذا لم يفعل
 ما امر به يكون امره غير معتد به ولا مثابا عليه وان كان مقتضى شرعنا خلاف ذلك فوردت الآية على نسق
 ما عندهم وما جواب ثان وهو ان البر المذكور هو الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ولما لم يؤمنوا به لم يكن امرهم به
 طاعة لان شرطها الايمان وطاعات الكافر لا يعتد بها فقط بذلك اشكال الانكار على نسيان الاتصاف عددهم
 الى الطاعة **قوله** متصل بما قبله **قوله** ردقول من قال ان الحماطين بقوله تعالى استعينوا هم المؤمنون بالرسول
 صلى الله عليه وسلم وقد انتهت التكليف والتوجيهات لبني اسرائيل في الآية السابقة وهذا الخطاب منه متصل
 بما سبق من الخطابات وذلك لان من نكر الصلاة اصلا والصبر على مشاق دين محمد صلى الله عليه وسلم لا يكاد يقال له
 استعن بالصبر والصلاة فلا حرم وجب صرف هذا الخطاب الى من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم ولا يمنع ان يكون
 الخطاب او لا متعلقا ببني اسرائيل ثم استأنف خطاب آخر متعلق بالمؤمنين بمحمد صلى الله عليه وسلم ولم يرض
 اكثر الصبر بهذا القول بناء على ان صرف الخطاب عن بني اسرائيل الى غيرهم يوجب تعذيبك النظم بل هو
 خطاب لبني اسرائيل متصل بما وقع قبله من الاوامر والواهي واما قول ذلك القائل كيف يؤمر ون بالصبر
 والصلاة مع انهم مكرون لهما فالجواب ان لا نسلم انهم مكرون لهما اصلا وذلك لان كل واحد يعلم ان الصبر على
 ما يحب عليه الصبر حسن وان الصلاة التي هي تواضع الخالق واستعماله كراهة تعالى تسلي عن محن الدنيا وآفاتنا
 واما الاختلاف في الكيفية فان كيفية صلاة اليهود تختلف كيفية صلاة المسلمين وانا كان متعلق الامر هو ماهية
 الصبر والصلاة التي هي القدر المشترك زال الاشكال المذكور وعلى هذا القول لما امرهم الله تعالى بالايمان ونزلة
 الاضلال والتزام الشرائع التي اصلها الصلاة والزكاة وكان ذلك شافعا عليهم لما فيه من ترك الرياسة والاعراض
 عن المال والجاه لاجرم ما لحق الله تعالى هذا المرض فقالوا استعينوا بالصبر والصلاة والنصح السمر بانطابوا والنرج

والآية ناعية على من يعظ غيره ولا يحفظ
 بنفسه سوء صليحه وخسث نفسه وان فعله
 فعل الجاهل بالشرع او الاحق الخالي
 عن العقل فان الجاهل بالشرع
 والمراد بها حث الواعظ على تركية النفس
 والاقبال عليها بالتكميل ليقوم فيقيم غيره
 لامنع الفاسق من الوعظ ان الاخلال باحد
 الامرين المأمور بهما لا يوجب الاخلال
 بالاخر (واستعينوا بالصبر والصلاة)
 متصل بما قبله كما أنهم لما امروا بما شق عليهم
 لما فيه من الكلفة وترك الرياسة والاعراض
 عن المال عولوا بآيات

انجلاء الفم **قوله** على حوائجكم **قوله** اشارة الى ان المستعان عليه محذوف وان حذفه للتعميم ليم جميع ما يحتاج اليه الانسان في الدنيا والآخرة واتم حوائجكم ان يوفق لتصل ما تطلبه من العمل بالعبادات والتخلي عن الشهوات المحرمة وقوله توكل لا جاز ان يكون حالاً من فاعل استعينوا اي متوكئين على الله وجاز ان يكون مفعولاً له للاستعانة والبناء في قوله بانتظار الاستعانة او الملازمة وقوله او بالصوم عطف على قوله بانتظار فسر الصبر او لا بانتظار الظفر بالصلوب وانتظار الفرج من الفم من حبس نفسه على الطاعات وعن الخلفات وثانياً بالصوم لان الصائم صابر من الطعام والشراب والجماع ومن حبس نفسه عن قضاء شهوة الباطن والفرج رالت عنه كدورات حب الدنيا من حيث انه تكسر نفسه فقلبت ليقول الحق واتباعه فان انضاف اليه الصلاة استدار فلهذا انوار معرفة الله فيزول عنه شوق المال والجاه ويكون جل اميته مرصاة الله تعالى وقوله والتوسل بمرور معطوف على احد المذكورين في تفسير الصبر وهما انتظار النفع والفرج والصوم اي استعينوا على حوائجكم بالصبر المفسر باحد المذكورين وبالتوسل بالصلاة فانها اذا انضافت الى الصبر المذكور استدار القلب على ابلغ وجه وصفت النفس عن كدورات التعلق بما سوى الله تعالى ففي الصبر والصلاة معالجة لمرض القلب اي معالجة **قوله** وصرف المال فيما **قوله** اي في الطهارة وفي ستر العورة فان صرف المال الى ما يزيل النجاسة والحديث عن ثوبه وبدنه والى ما يستر عورته عادة مالية وما سواه اما قلبية كالخشوع واخلص النية وحبس الخواطر والافكار على مساجاة الرب تعالى والمجاهدة في مدافعة الشيطان او بدنية كالعبادات الدنية واستقبال الكعبة والعكوف اي الاحتباس في موضع المساجاة بنية العبادة فانه جار مجرى الاعتكاف وقرآنة القرآن والتكلم بالشهادتين وكف النفس عن الاطيين وهما المأكل والجماع وقوله حتى تجابوا متعلق بقوله استعينوا اي استعينوا على حوائجكم بما ذكر حتى تجابوا انتم الى تحصيل حوائجكم والى جبر نقصان مصائبكم **قوله** اذا حزبه امر **قوله** اي اذا اصابه ونزل به هم وعم فرع الى الصلاة اي التجأ اليها والتمس الجأ **قوله** ويجوز ان يراد بها الدعاء **قوله** لما وصف الصلاة المستعان بها كونه جامعاً لانواع العبادات ظهر ان المراد بها الصلاة الشرعية ثم ذكر انه يجوز ان يراد بها معاشها اللعوى وهو انداء كما ذهب اليه قوم يعني الآية حيث استعينوا بالصبر على احد المعين وبالتقاء الى الدعاء والانهال الى الله تعالى في كسر النفس وتليينها وتصفيتها من الكدورات وتوير القلب بانوار معرفة الله تعالى ومحبته ليسهل بها التجأ في عن الدنيا ولذاتها والالتجاء لامر الله تعالى وحكمه **قوله** تعالى وانها **قوله** اي الاستعانة بها والصلاة او جلة ما امر واه وهو واعنه يعني ان ضميراتها فيه ثلاثة اوجه الاول ان يرجع الى الاستعانة المدلول عليها بقوله واستعينوا والثاني ان يرجع الى الصلاة والثالث ان يرجع الى جميع الامور التي امر بها بنوا اسرائيل ونهوا عنها من قوله اذكروا لعمري التي الى قوله واستعينوا ثم ذكر في ضميراتها على تقدير رجوعه الى الصلاة وحدها مع ان المستعان به امر ان الصبر والصلاة ان تخصيصها برذ الضمير اعظم شأنها لذلك عظم رسول الله صلى الله عليه وسلم امرها حيث جعل المحافظة عليها آخر ما وصي به امته عند وفاته وكان يقول * الصلاة وما ملكت ايمانكم * وجعل يقولها وما يقبض عنها السان **قوله** واستجماها ضروبا من الصبر **قوله** من حيث اشتغالها على ضروب الطاعات القلبية والبدنية والمالية كما مر فان ما فيها من بذل المال لتحصيل الطهور وما به يستر عورته جار مجرى الزكاة وما فيها من القيام بموضع المساجاة جار مجرى الاعتكاف والتوجه بها الى الكعبة يجري مجرى الحج وذكر الله تعالى وذكر رسوله عليه الصلاة والسلام يجري مجرى اظهار الشهادتين للايمان والمجاهدة في مدافعة الشيطان بحسب النفس على العبادة وحبس الخواطر والافكار على مساجاة رب العالمين جارية مجرى الجهاد والامساك عن الاطيين جار مجرى الصوم وفيها ما ليس في شيء من العبادات الاخر من وجوب القراءة واظهار الخشوع والركوع والسجود وغير ذلك فكونها مستجمعة للصبر على هذه الامور خصت بارجاع الضمير اليها فقط ولم يقل وانها **قوله** اي الحبس **قوله** في الصحاح اخبت المطمئن من الارض فيه رمل والاختبات الخشوع يقال اخبت الله انتهى وقيل الاختبات النظام وهو التسفل الحصى والميل الى الارض المطمئنة ولذلك يقال ملا من ظهره اي اماله وسفله والخضوع لين وانقياد معنوي وفي التيسير الخشوع في العلة التدلل من خشية وخشع اي تعاضد **قوله** ولذلك **قوله** اي ولكون الخشوع اخباتاً وتطامناً والخضوع ليناً وانقياداً **قوله** يتوقعون لقاء الله تعالى ويبل ما عنده **قوله** اي من الكرامة والثواب الجليل لما كان لقاء الله تعالى والوصول اليه حقيقة بمنعاج ملأه الرب او لا على ملاقة ما عنده وجعل الظن بمعنى التوقع والطمع

والمعنى استعينوا على حوائجكم بانتظار النفع والفرج توكلوا على الله او بالصوم الذي هو صبر عن المفطرات لما فيه من كسر الشهوة وتصفية النفس والتوسل بالصلاة والاتجاء اليها فانها جامعة لانواع العبادات النفسانية والبدنية من الطهارة وستر العورة وصرف المال فيها والتوجه الى الكعبة والعكوف للعبادة واظهار الخشوع بالجوارح واخلص النية بالقلب ومجاهدة الشيطان ومناجاة الحق وقراءة القرآنة والتكلم بالشهادتين وكف النفس عن الاطيين حتى تجابوا الى تحصيل المآرب وجبر المصائب روى انه عليه الصلاة والسلام كان اذا حزبه امر فرع الى الصلاة ويجوز ان يراد بها الدعاء (وانها) اي وان الاستعانة بها او الصلاة وتخصيصها برذ الضمير اليها لعظم شأنها واستجماها ضروبا من الصبر او جلة ما امر واه وهو واعنه (لكبيرة) لتقيلة شاقة كقوله تعالى كبر على المشركين ما تدعوهم اليه (الاعلى الخاشعين) اي الخبتين والخشوع الاختبات ومنه الخشعة لرملة المتطامنة والخضوع اللين والانقياد ولذلك يقال الخشوع بالجوارح والخضوع بالقلب

اد لا قطع بالقاء بالمعنى المذكور فانه وان علم انه لابد من الجراء مسلطاً لكن من اين يعلم بما ينتظم به عمله حتى يعلم لقاؤه كرامته وثوابه فلا بد من حمله على التوقع ولابد على هذا التفسير من عامل ينصب قوله وانهم اليه راجعون لان المراد به رجوعهم الى المحشر بعد الموت والبعث وهو متيقن عند الحاشعين وانيس بتوقع محض فلا وجه لجعله معمو لا لقوله يظنون بمعنى يتوقعون بل يقتدر مثل يعلمون او يتيقنون على طريقة قوله * علقها نبالاً وماء بارداً * اى وسقيتها ماء بارداً وحملها ثانياً على ملاقة موقف العرض والحساب وحل الرجوع اليه تعالى على رجوعهم الى جراته اياهم على اعمالهم فقوله يحشرون الى الله اى الى موقف حسابهم فلما حل ملاقاته تعالى على ملاقة موقف الحساب حل الظن على اليقين حيث قال او يتيقنون لان ملاقة المحشر وموقف الحساب امر متيقن به عند الحاشعين لان من لا يحرم بقاء موقف الحساب والجراء لا يكون جار ما يوم القيامة وهو كافر والكفر لا يتصور من الحاشع لان ذكره على وجه المدح له ولا وجه لمدح الكافر فلابد ان يكون الظن مستعاراً لليقين على تقدير ان يكون المراد بقاء الله تعالى لقاء موقف الحساب والجراء **قوله** وكان الظن لما شابه العلم **بيان** لو حده استعمال الظن بمعنى اليقين مع ان الظن هو الاعتقاد الراجح الذى يحتمل النقص واليقين هو الاعتقاد الراجح الذى لا يحتمل النقص فانهما لما تشابها من حيث ان كل واحد منهما اعتقاد راجح صح ان يستعار كل واحد منهما للآخر بحسب اقتضاء المقام فاستعمل لفظ الظن ههنا لليقين لكون ملاقة موقف العرض والجراء امراً متيقناً به الا انه خبر عن ايقين بلفظ الظن للدلالة على انهم لا يأمنون من ملاقة موقف الحساب والرجوع الى حراء ربهم فى كل حال من حيث ان الظن فى معنى التوقع **قوله** مستيقن الظن **بيان** حال من ضمير المتكلم فى قوله فارسلته فيكون زمان الاستيقان ما مضى كزمان الارسال الا انه مرص الاستيقان بلفظ اسم الفاعل الذى معنى الحال على حكاية الحال الماضية فكانت اضافته لفظية لكونها من اصافة اسم الفاعل الى معموله وهو الظن المودن بمعنى التوقع والاستشهاد فى ان الظن فيه بمعنى العلم والظاهر ان ضمير المفعول فى ارسلته راجع الى السهم والشراب سيف جمع شرسوف وهى اطراف الاضلاع التى تشرف على البطن وقوله جائف اى نافذ الى الجوف **قوله** وان لم تنقل عليهم **بيان** اى لم تنقل الامور المذكورة من الاستعانة بها او الصلاة او جملة ما كاتب به هو اسرأيل على الحاشعين لاقلة مشقتها وتقلها فان مشقة ما اتوا به من الطاعات اكثر مشقة مما اتى به غيرهم لكنهم مع ذلك لما توقعوا فى مقادلتها ما يستحق لاجله مشاقها لم تنقل هى عليهم حيث صلوا بها بآتم رعية ووقور نشاط **قوله** قال الامام فان قيل انها كانت ثقيلة على هؤلاء سهلة على الحاشعين وجب ان يكون ثوابهم اكثر وثواب الحاشعين اقل من ثوابهم وذلك ما طل قلنا ليس المراد ان الذى يلحقهم من التعب اكثر مما يلحق الحاشع لجزء كون ثوابهم اكثر وكيف يكون كذلك والحاشع يستعمل عند صلاته جوارحه وقله وسمعه وبصره ولا يفتل من تدبر ما باتى به من الذكر مع التذلل والخصوع واداء ذكر الوعيد لم يخل من حيرة وهم واذا ذكر الوعد مثل ذلك واداء كان هذا عمل الحاشع فالتقل عليه بعمل الصلاة اعظم وانما المراد بقوله وانها لثقيلة على من لم يتخشع من حيث انه لا يعتقد فى فعلها ثواباً ولا فى تركها عقاباً بصعب عليه فعلها لان الاشتغال بما لا فائدة فيه يتقل على الطمع واما الحاشع فانه لما اعتقد فى فعلها اعظم النفع وفى تركها اعظم المضار لم يتقل عليه ذلك لما يعتقد فى فعلها من الموز بالخير المقيم والخلص من العذاب الاليم ومثاله انه اذا قيل للمريض كل هذا الدواء المر فان اعتد ان له فيه شعاع سهل عليه ذلك وان لم يعتقد ذلك فيه صعب الامر عليه ومن اجل ان الامر الصعب الشديد يسهل على من اعتقد فيه نفعاً عظيماً قال رسول الله صلى الله عليه وسلم * حب الى الطبيب والنساء وجعلت قرعة عبي في الصلاة فانه عليه الصلاة والسلام كان يعد غيرها من الاعمال الدنيوية فصا وكان يستريح في الصلاة لما فيها من مساحة الرب تعالى وكان يكثرها حتى تنور قدماه وقرعة العين برودتها كنى بها ههنا عن السرور والفرح **قوله** كرره لتأكيده **بيان** ان ذلك لان الخطاب فى الموضوع متوجه الى الاولاد الموجودين فى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وان المراد بالسمعة المدكورة فيها هى السمعة الواصلة اليهم سواء كانت مختصة بهم او عامة شاملة لجميع البشر وان المقصود من وصفا بقوله انعمت عليكم اسمالة قلوبهم وحملهم على اداء شكر تلك النعم الواصلة اليهم وتوبيتهم بسبب نعم الله تعالى وزكهم شكرها وهذا المقصود يقتضى التعرض لوصولها اليهم مع قطع الشرع عن حصولها لغيرهم كما مر فتكون القاعدة فى اعادة الامر بتدكرها لتأكيد مع تخصيص ما هو اجل النعم الواصلة اليهم بالتدكير وهو نعمة تفصيل آياتهم على اهل ما بينهم

(الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون) اى يتوقعون لقاء الله تعالى ويصل ما عنده او يتيقنون انهم يحشرون الى الله فيجازيهم وبؤيده ان فى مصحف ابن مسعود يعلمون وكان الظن لما شابه العلم فى الرحان اطلق عليه تصنيف معنى التوقع قال اوس بن حجر شعر فارسلته مستيقن النفس انه *

مخالط ما بين الشراب سيف جائف *

واعلم لم تنقل عليهم ثقلها على غيرهم فان نعوسهم مرتاضة ناشأها متوقفة فى مة بلانها ما يستحضر لاجله مشاقها وتستلذ بسده مشاقها ومن ثم قال عليه الصلاة والسلام * وجعلت قرعة عبي في الصلاة (يا بنى اسرأيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم) كرره لتأكيده وتذكير التعصبل الذى هو اجل الم خصوصاً

فان فضيلة الآية لمة عظيمة في حق الاولاد قوله اجل النعم خصوصاً اشارة الى ان عطف قوله واني فضلتكم على العالمين على قوله نعمتي التي انعمت عليكم من قبل عطف الخاص على العام تبييناً على شرف الخاص فالمعنى اذكر وانعمتي عليكم وخاصة فضلي اياكم على العالمين **قوله** وربطه **قوله** بالجر عطف على قوله لتأكيد ما كيد ما ذكر قبله وليكون تمهيداً وتوطئة لذكر لمة تفضيلهم على العالمين وربطه ذكر النعم المذكورة بالوعد الشديد المدلول عليه بقوله واتقوا يوماً ما الآية فان الوعد بما في ذلك اليوم من الحساب والعذاب اشد من الوعد المدلول عليه بقوله وايام عار هون وبقوله وايام فانفون وربطه ذكر تلك النعم بالوعد المذكور تخويفاً لمن غفل من تلك النعم واخلل بحقوقها ويجوز ان يكون قوله وربطه على لفظ الفعل الماضي معطوفاً على قوله كره بل هو الظاهر **قوله** اي مالى زمانهم **قوله** اشارة الى جواب ما يقال كيف قيل في حق من وجد في زمان نزول هذه الآية اني فضلتكم على العالمين مع ان العالم اسم لجميع ما يعلم به وجود الصانع من الموجودات وتفضيلهم على العالمين بهذا المعنى يستلزم كونهم مفضلين على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى اصحابه وامته التي قال تعالى في حقهم كنتم خيراً مما اخرجت للناس ومن العلوم بالضرورة انهم ليسوا بمعصيين عليهم * وتقرير الجواب ان المفضل على العالمين حقيقة واصالة ليس هم الموجودين في زمان نزول هذه الآية بل هم الذين كانوا في عصر موسى عليه الصلاة والسلام وبعده قبل ان تغير شريعة موسى عليه السلام والحكم عليهم باتهم معصونون على العالمين انما يستلزم تفضيلهم على اهل زمانهم لاعلى من سيوجد بعدهم لان العالم اسم الموجود ومن سيوجد بعدهم من الصحابة والتابعين لهم من هذه الامة ليسوا بموجودين في زمان نسبة الفضل اليهم فلا يناولهم مفهوم العالمين فلا يلزم من تفضيل آبائهم الذين كانوا في عصر موسى عليه السلام وبعده قبل ان تغير شريعته تفضيلهم على من سيوجد بعدهم من هذه الامة **قوله** بما مضى الله **قوله** متعلق بقوله تفضيل آبائهم **قوله** مفسطين **قوله** اي عادلين **قوله** واستدل به **قوله** اي بقوله تعالى واني فضلتكم على العالمين على تفضيل البشر على الملك من حيث ان الملك من مالى زمان بنى اسرائيل ووجد صفه هنا الاستدلال ما ذكره الامام من ان مفهوم العالمين ان كان تاماً متناولاً لجميع ما يسمى مالم لا يكون العالمين بجماعة مرفوعة باللام الاستغرافية لزم منه كون بنى اسرائيل مفضلين على جميع ما يسمى مالم الا ان الفضل المدلول عليه بقوله فضلتكم مطلق لا يدل الا على حقيقة الفصل وماهية والطلاق بكفى في تحققة تحقق فرداً من افراد الماهية فمفهوم الآية كون بنى اسرائيل مفضلين على العالمين باسرها في وجه ما من جوء الفضل ولا يلزم منه كونهم معصيين على جميع ما يسمى مالم في جميع وجوه الفضل بلواز كونهم افضل من غيرهم في امر ويكون غيرهم افضل منهم فيما عدا ذلك الامر قوله تعالى واني فضلتكم على العالمين لا يدل على كون بنى اسرائيل مفضلين على الملائكة من جميع الوجوه وان دل على كونهم افضل منهم من وجه ومذهباً ان خواص بنى آدم كالانبياء عليهم السلام افضل من جملة الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام المؤمنين وعوام المؤمنين افضل من عوام الملائكة **قوله** اي ما فيه من الحساب والعذاب **قوله** يعني ان يوم ما ليس طرفاً لقوله تعالى واتقوا لان التقوى لا تقع في يوم القيامة وانما تقع في هذا اليوم وليس معمولاً به على الحقيقة ايضاً لان نفس اليوم لا يتقوى وانما يتقوى ما يحصل في ذلك اليوم من الحساب والعذاب فلا بد من تقدير مضاف اي حساب يوم او عذاب يوم ونحو ذلك فلما حذف المضاف واقم المضاف اليه مقامه اهراباً به فصار قوله يوماً منصوباً على انه مفعول به وقوله تعالى لا تجرى نفس عن نفس شيئاً في محل النصب على انه صفة لقوله يوماً محذوف العائد وتقديره لا تجرى نفس فيه وكذا الجمل التي عظمت عليها اي ولا تقبل منها شعاع فيه ولا يؤخذ منها هديل فيه ولا هم ينصرون فيه لما ذكر الله تعالى انه فصلهم بان جعلهم اولاد الانبياء عليهم السلام كان ذلك مظنة ان يتوهموا انهم اذا اختاروا المخطوطة العاجلة والنس القليل على الايمان واتباع الآيات نخاصهم آبائهم يوم القيامة فدفع الوهم المذكور بقوله واتقوا يوماً ما وقوله شيئاً مفعول به على ان يكون قوله تجرى بمعنى تقضى اي لا تقضى نفس عن غيرها ولا تؤدى شيئاً من الحقوق الفاتية على ذلك الغير يقال جرى عه كذا اي قضى عه وفي حديث ابي بردة بن نيار تجرى منك ولا تجرى من احد بعدك اي قضى تلك العاقب الجذعة ما وجب عليك من الاضحية وبيانه ما ذكره البخاري في صحيحه ان ابا بردة قال يا رسول الله اني نسكت شائى قبل الصلاة وعرفت ان اليوم يوم اكل وشرب واحببت ان تكون شائى اول ما يذبح في بيتي مذبحتها وتعديت بها قبل ان آتى الصلاة فقال

وربطه بالوعد الشديد تخويفاً لمن غفل عنها واخلل بحقوقها (واني فضلتكم) عطف على نعمتي (على العالمين) اي مالى زمانهم يريد به تفضيل آبائهم الذين كانوا في عصر موسى عليه الصلاة والسلام وبعده قبل ان يتغيروا بما مضى الله تعالى من العلم والايمان والامن الصالح وجعلهم انبياء وملوكاً مفسطين واستدل به على تفضيل البشر على الملك وهو مضى (واتقوا يوماً ما) اي ما فيه من الحساب والعذاب (لا تجرى نفس عن نفس شيئاً) لا تقضى عنها شيئاً من الحقوق او شيئاً من الجراء فيكون نصبه على المصدر

رسول الله صلى الله عليه وسلم * شئت شاة لحم * قال يا رسول الله فان عندنا عناق حذعة هي احب الي من شاتين
 أفتجزى عني قال * نعم ولا تجزى من احد بعدك * والعاق الاثنى من ولد المر والجذع ما اتى عليه أكثر الستة
 لانعامها وانه ان كان من الضأن يحوز ذبحه في الاضحية وان كان المر لا يحوز وكانت جذعة ابن يار من المعز وقوله
 اوشياً من الجراء فكون نصبه على المصدر اي ويحتمل ان يكون انتصاب قوله شيئاً على انه مفعول مطلق ويكون
 التقدير لا تقضى عنها شيئاً من القضاء فان قوله لا تجزى لما كان فعلاً متعدياً احتمل ان يكون شيئاً مفعولاً به وان
 يكون مفعولاً مطلقاً بخلاف تجزى من اجراً عنه بالهزة بمعنى اغنى عنه فانه صل لازم فلا ينصب المفعول به فعلى
 قراءة تجزى بالهزة تعين ان يكون انتصاب شيئاً على المصدرية **قوله** وايراده مكراً مع تكبير النفسين لتعظيم **قوله**
 فان كل واحدة من الكلمات الثلاث بكرة وقعت في سياق النفي فتعبد العموم في الجراء والمجرى له والمجزى عنه
 والمعنى ان نفساً من الانفس لا تجزى شيئاً من الجراء اوشياً من الحقوق عن نفس حتى يحصل القنوط والياس
 لهم ولا مثالهم وكذا الكلام في تكبير شعاعة وعدن فان المرء لا يوب عنه غيره في قضاء ما عليه من الحقوق يوم
 القيامة بل يقضى كل امرئ ما عليه من الحقوق بما اكتسبه في الدنيا من الحسرات ان وجدت والافتحامل
 سيئات من له الحق قبله روى عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم * رحم الله
 هذا كان عنده لائحته مظلة في عرض او مال او بقاء فاستعمله قبل ان تؤخذ منه وليس له دينار ولا درهم فان
 كانت له حسنات اخذ من حسناته وان لم يكن له حسنات حل من سيئاته **قوله** ومن لم يحوز حذف العائد
 المجرور **قوله** بناء على ان حذفه يستلزم حذف الجار ايصالاً لمتناع ان يبقى الحرف الجار بعد حذف مجروره فيؤدى الى
 كثرة الحذف وهو خلاف الاصل فلما لم يحوز حذفه حل الكلام على الاتساع وهو ان يجرى الظرف بجرى
 المفعول به ويتعدى الفعل اليه بدون كلمة كما في قوله * ويوم شهدناه سليماً وعامراً * والاصل شهدناه فيه وقولك
 آتيك اليوم وصليت اليوم اي في اليوم فلما جاز حذف كلمة مع الظرف اتسع في العائد المجرور حيث حذف
 الجار لكونه ظرفاً وجعل الضمير المجرور متصلاً بالفعل فصارت مصوباً ثم حذف على طريق حذف العائد المنصوب
 من جملة الصفة في قول الشاعر

فا ادري أغبرهم نساء * وطول العهد ام مال اصابوا *

فان الاصل اصابوه فحذف العائد المنصوب من الصفة فان جملة اصابوه في محل الرفع على انها صفة مال كما ان
 جملة لا تجزى نفس عن نفس شيئاً صفة لقوله يوماً وكان اصلها لا تجزى فيه ثم صارت لا تجزىه ثم لا تجزى
 وكان الشاعر قد خرج الى الشام فكتب الى بني عمه مراراً فلم يجروا اليه جواب مكتوبه فظم هذه الايات
 فاصلها اليهم وهي وقوله

الا ابلغ معاتني وقولي *	بني عمي قد حسن العتاب *
وسل هل كان ذنب لي اليهم *	وهم منه فأعجبهم خضاب *
كنت اليهم اكتباً مراراً *	فلم يرجع الي لها جواب *
فا ادري أغبرهم نساء *	وطول العهد ام مال اصابوا *
فمن بك لا يدوم له وصال *	وفيه حين يعزب انقلاب *
فمهدى دأثم لهموا وودي *	على حال اذا شهدوا وعابوا *

قوله ابلغ وسل كل واحد منهما امر للمكتوب الذي ارسله الى بني عمه وقوله بني عمي مفعول ابلغ وهم مبتدا وعضاب
 خبره وقوله فأعجبهم مضارع منصوب باضمار ان بعد الفاء في جواب الاستفهام وهمزته للسلب اي فازيل عتابهم
 وضميرها راجع الى قوله كتباً وتاء فاعل غير هو تفاعل بمعنى تباعد من أى شأى اي بعد اصله تناوى وقوله
 ومن بك شرط وجوابه قوله فمهدى دأثم وقوله وفيه انقلاب جملة اسمية معطوفة على قوله لا يدوم له وصال وضمير
 فيه راجع الى من ويعزب بمعنى بعد وموضع الاستشهاد قوله ام مال اصابوا من حيث ان العائد المنصوب حذف
 من الصفة فيه وانما قال ذلك لان المعنى في اكثر الناس يعير الاخوان **قوله** اي من النفس الثانية العاصية **قوله**
 والمعنى ان النفس العاصية المأخوذ منها تجازى على جرمها وان جاءت بشعاعة شافع لم تقبل منها شعاعة
قوله او من الاولى **قوله** على معنى ان نفساً من العوس لو شفعت في حق النفس العاصية لا تقبل شعاعها كما انها

وقرى لا تجزى من اجراً عنه اذا اغنى
 وعلى هذا تعين ان يكون مصدراً وايراده
 مكراً مع تكبير النفسين لتعظيم والاقساط
 الكلى والجملة صفة ليوما والعائد فيها
 محذوف تقديره لا تجزى فيه ومن لم يحوز
 حذف العائد المجرور قال اتسع فيه فحذف
 عنه الجار واجرى مجرى المفعول به ثم
 حذف كما حذف في قوله م مال اصابوا
 (ولا يقبل منها شعاعة ولا يؤخذ منها عدل)
 اي من النفس الثانية العاصية او من الاولى
 وكأنه اريد بالآية نفي ان يدع العتاب
 احد عن احد من كل وجه محتمل فانه اما
 ان يكون قهراً او غير والاول النصر
 والثاني اما ان يكون بجهل او غير والاول
 ان يشفع له والثاني اما اذا ما كان عليه
 وهو ان يجزى عنه او غير وهو ان
 يعطى عنه عدلاً

لا تؤذي منها شيئا من الحقوق الواجبة عليها **قوله** والعدل القديس **قوله** اي لا يؤخذ من العاصي قديس بخوبها من النار لانه لا يجدها في ذلك اليوم فكيف يتدبر بها قال تعالى ولو ان الذين ظلموا في الارض جميعا ومثله معه لاقتدوا به من سوء العذاب يوم القيامة **قوله** وقيل البذل **قوله** اي من يكون بذلا عن نفسه يتحمل عنه ما يستحقه من العذاب قال الامام ابو الهيثم وقال لو جاءت بعدل نفسها مكانها لا يقبل منها وفي التفسير روي انه يعطى كل مؤمن يهوديا او نصرانيا فيقال له هذا فداؤك من النار وفيه ايضا العدل بالفتح مثل الشيء من خلاف جنسه وبالكسر مثله من جنسه وقيل العدل بالفتح المساوي للشيء قيمة وقدر او ان لم يكن من جنسه وبالكسر المساوي له من جنسه وجرمه **قوله** والضمير لما دلت عليه النفس الثانية **قوله** يعني ضمير الجمع في قوله تعالى ولاهم وقيل انه راجع الى النفس المكرة من حيث تناولها النفوس الكثيرة بسبب وقوعها في سياق النبي الاله لا وجه له لانه لفظ مفرد وتناول الجماعة على سبيل البذل فلا وجه لرجوع ضمير الجمع اليه بل الوجه ان يرجع الى النفوس المدلول عليها بالنفس الواردة في سياق النبي قال ثلاث النفوس مذكورة معنى بدلالة لفظ نفس المكرر الواقع في سياق النبي عليها **قوله** وتذكيره الى آخره **قوله** جواب ما يقال لو جاد الضمير الى النفوس المذكورة معنى لكان المناسب ان يقال ولاهن ينصرن بتأنيث الضمير واجاب عنه بان تذكير الضمير معنى على تأويل النفوس بالعباد او الاناسي وعدل من الجملة الفعلية المعطوفة على اخواتها الى الاسمية للدلالة على الدوام الوصفي اي وهم لا ينصرون دائما ماداموا هم وفيه ايما الى انه يصغر غيرهم **قوله** والبصر اخص من المعونة لاختصاصه بدفع الضرر **قوله** والشدة تدب بخلاف المعونة فانها قد تكون لافاقة الصنائع والاعمال واعلم ان من اخل بحق الغير فوجه عليه بسبب ذلك شدة آثام وعقوبات فانما ينجم منها بان يذب عنه اصدقاؤه وعشيرته باحد اربعة امور اما ان يقضوا ما عليه من نفس الحق ويؤدوه الى صاحب الحق او بان يلائنوه ويلطفوه بوجوه الضراعة وصنوف الشفاعة والملة او بان يعطوا فداؤه وعله فيقتلوه من الاسر والجس فان لم يقع شيء من هذه الثلاثة تمسكوا بنصر الاخلاء والاعوان وتخليصهم اياه بالقوة والعلة قد ذكر الله تعالى في هذه الآية هذه الامور الاربعة على هذا الترتيب واخبر ان شيئا منها لا يخلصه مما توجه اليه من الشدة قطعا لرجائهم وادها بالطمعهم وهذه الاربعة انما تحقق من جهة عشار من عليه الحق وقد تخلص المجرم بعمو من له الحق ونجاوزه عما عليه واعتاقه مجانا وقد اخبر الله تعالى في آية اخرى ان لا يغفر ان يشرك به فاقط الكمار اقاطا كليا **قوله** وقد تمسكت المعتزلة بهذه الآية على نفي الشفاعة لاهل الكبار **قوله** ووجه التمسك ان شفاعته في قوله ولا تقبل منها شفاعة مكرة في سياق النبي فتم جميع انواع الشفاعة وان رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كان شفعيا لاحد من العصاة لكان ناصر له وذلك خلاف ما يفهم من قوله ولاهم ينصرون وانما اخص اهل الكبار بانتفاء الشفاعة عند المعتزلة لانهم لا يتقون الشفاعة للمؤمنين بان تحصل لهم زيادة ثواب ومعة على قدر ما يستحقونه من الثواب الموعود فان الشفاعة المتنازع فيها بينهم وبين اهل السنة انما هي الشفاعة لاهل الكبار المستحقين للعقاب لاسقاط العقاب اما بان يشفع لهم في عرصة القيامة حتى لا يدخلوا النار او يشفع لمن دخل النار منهم حتى يخرجوا منها ويدخلوا الجنة وانفقوا على جوار ان يشفع للمؤمنين المستحقين للثواب في ان تحصل لهم زيادة على قدر ما يستحقونه من الثواب الموعود وانفقوا ايضا على انتفاء الشفاعة للكفار بالكيفية واجيب عن تمسك المعتزلة بهذه الآية في نفي الشفاعة في حق اهل الكبرة بان الآية وان دلت على نفي الشفاعة مطاقا اي سواء كانت في حق الكفار او في حق اهل الكبرة من المسلمين الا ان تخصبصا بالكفار والآيات والاحاديث الواردة في حقيقة الشفاعة لعصاة المؤمنين في الآخرة خصوصا وان هذه الآية نزلت في حق اليهود الذين يزعمون ان آباءهم الانبياء من ابراهيم واسحق ويعقوب عليهم الصلاة والسلام يشفعون لهم فأيتسوا بمآزيمهم بهذه الآية فلما نزلت الآية في حق بني اسرائيل لم تكن دليلا على ان الشفاعة لا تقبل في حق العصاة مطلقا بل تدل على انها لا تقبل في حق الكفار قط كأنه قيل لا تجرى نفس ماسكم من نفس ماسكم الآية **قوله** تفصيل لما اجله في قوله تعالى اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واذكروا اذ انجيناكم واذكروا اذ فرقنا بينكم البحر وادوا عذنا موسى عليه السلام وحمله معطوفا على قوله نعمتي يدل على ان ادعها مصوب المحل على انه مفعول به لقوله اذكروا كالمعطوف عليه وظاهره محذوف لما اختاره المصنف في تفسير قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة من ان

والشفاعة من الشفع كأن الشفع له كان فردا بجملة الشفع شفعنا بضم نفسه اليه والعدل القديس وقيل البذل واصلة التسوية بمعنى القديس لانها سويت بالمقدسي وقرا ان كثير وابو عمرو ولا تقبل بالتاء (ولاهم ينصرون) ينعون من عقاب الله والضمير لما دلت عليه النفس الثانية المكرة الواقعة في سياق النبي من النفوس الكثيرة وتذكيره بمعنى العباد او الاناسي والنصر اخص من المعونة لاختصاصه بدفع الضرر وقد تمسكت المعتزلة بهذه الآية على نفي الشفاعة لاهل الكبار واجيب بانها مخصوصة بالكفار والآيات والاحاديث الواردة في الشفاعة ويؤيده ان الخطاب معهم والآية نزلت ردًا لما كانت اليهود تزعم ان آباءهم تشفع لهم (واذنبيناكم من آل فرعون) تفصيل لما اجله في قوله اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم وعطف على نعمتي عطف جبريل وميكائيل على الملائكة وقرئ انجيتكم ونجيتكم

كلمة اذا واذا لازمة الظرفية ومحلها النصب على الظرفية ابدأ كما ذهب اليه الجمهور وذهب بعض العلماء الى انه لا يلزم ظرفيتها بل يجوز ارتضاعها على الابتداء او الخبرية نحو اذا آتيتك اذيتاني زيد اليك اي وقت آتيتك اليك وقت آتيتك زيد اليك ويجوز وقوعها معولا به كما في قوله عليه الصلاة والسلام لعائشة رضي الله عنها اني لا علم ادا كنت عني راضية واذا كنت علي عاصي فان اذا ههنا منصوبة المحل على انها مفعول به لا علم وقد تقع المحرورة المحل بالاضافة اليها كما في قوله تعالى بعد ادنجانا الله منها ولم يرض المصنف بقول هذا البعض بل جعلها لازمة الظرفية واول المواضع التي يظن كونها فيها غير ظرف يحمل الكلام على التقدير وجعل تقدير الحديث لا علم غضبك علي ورسالك عني ادا كنت الخ وجعل تقدير قوله تعالى واذا كرا حيا ادا اذكر قومه بالاحقاف وقوله واذا كرا عينا ايوب اذ نادى ربه اذ كرا الحادث وقت اذ كرا قومه والحادث وقت نداء ربه فحذف الحادث واقيم الظرف مقامه فعلى هذا ينبغي ان يكون قوله تعالى وادنجنيناكم في تقدير والحادث اذنجنيناكم كما نه قيل اذكروا نعمتي وادكروا الحادث اذنجنيناكم **قوله** واصل آل اهل **قوله** فابدلت الهاء همزة لقربها منها كما ابدلت في ما اذا اصله ما بدليل جمعه على مباه ثم ابدلت الهمزة الساكنة الفاتحة ما قبلها كما ابدلت في آدم وآمن ويدل عليه تصغيره على اهل وقيل اصله اول من آل يا اول ادا رجوع وتصغيره اويل ويقال لاتباع الرجل انهم آله لان امورهم تؤل اليه في نسبة او صحبة ذكر في المطول ان الكسائي قال سمعت امرأيا فصيحا يقول اهل وأهل والواويل **قوله** وخص بالاضافة الى اولي الخطر **قوله** اي الى اول القدر والمترلة فان خطر الرجل قدره ومنزله بخلاف الاهل فانه قد يضاف الى غير العقلاء فيقال اهل مصر كذا واهل بيت كذا واهل الاسلام وغير ذلك وعلى تقدير اضافته الى العقلاء قد يضاف الى من لاحظه ولا قدر فيقال اهل فلان الجحيم او الكناس والاك لا يضاف الا الى العقلاء الذين لهم خطر في امر الدنيا والدين كآل النبي عليه السلام او في امر الدنيا فقط كما ك فرعون فالاك اخص من الاهل والعماقة قوم نسبوا الى علق وهو علق بن لاود بن ارم بن سام ابن نوح عليه الصلاة والسلام وهم اثم تفرقوا في البلاد وسكان الشام منهم سموا بالجبارة ومن سكن منهم بمصر فهم العماقة فليس المراد بالعماقة ههنا جميع من نسب الى علق بل الذين كانوا بمصر منهم واختلف في ان فرعون علم شخص من ملوك مصر او هو يكون موضوعا للحقيقة الذهبية يعبر به عن كل من ملك العماقة الكاشين في مصر ويكون اطلاقه على فرد خارجي من افرادها كمرصون موسى لانه موضوع باراء ذلك الفرد حقيقة بل لكون تلك الحقيقة الذهبية مطابقة لكل فرد من افرادها انطراجية مطابقة الكل العنق بلزائمه واختاره المصنف حيث قال وفرعون لقب لمن ملك العماقة وموسى عليه السلام هو موسى بن هيران بن بصير بن قاحت بن لاوي بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليهم السلام ومعلوم ان يوسف عليه السلام يوسف بن يعقوب عليه السلام واختلف في ان فرعون موسى عليه السلام هل هو فرعون يوسف عليه السلام او غيره و اشار المصنف الى ان المختار انه غيره بدليل تعابر اسمهما وتباعد ما بينهما من الزمان فان فرعون يوسف عليه السلام كان اسمه ريان بن الوليد واسم فرعون موسى مصعب بن ريان او وليد بن مصعب وروى الامام عن وهب انه قال فرعون يوسف هو فرعون موسى لقوله ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات ثم قال وهذا خير مما جمع اذ كان بين دخول يوسف مصر وبين ان دخلها موسى عليه السلام اكثر من اربع مائة سنة الا ان يصح ان فرعون موسى عليه السلام قد مر اكثر من اربع مائة سنة كما ذكره محيي السنة في معالم التنزيل حيث قال وفرعون هو الوليد بن مصعب بن ريان وكان من القبط لان العماقة وعمر اكثر من اربع مائة سنة **قوله** تعالى يسومونكم **قوله** جلة حاله من قوله آل فرعون اي حال كونكم سائمين العذاب ويجوز كونها جلة مستأنفة لجرء الاخبار بذلك فتكون حكاية حال ماضية وضميركم مفعول اول يسومون وسوء العذاب مفعوله الثاني لان سام يتعدى الى مفعولين كاعطى يقال سامه كذا اي اولاد اولاده او كاعداياه **قوله** يسومونكم **قوله** اصله يخون لكم سوء العذاب اي يطلونه لكم فحذف الجار واوصل الفعل بنفسه وفي الصحاح نفيتك الشيء اي طلبته لك ويقال سامه خسفا اي نفى له دلا وهو انا واولاد طلما اي جعل الظلم بحيث يليه ويقرب منه واصل السوم الذهاب في طلب الشيء فهو لفظ موضوع لمعنى مركب من الذهاب والابتغاء فاجرى مرة مجرى الذهاب قيل سامت الابل هي سامت اذا ذهبت في المرعى فلم تعد الى المعول وتارة اجرى مجرى الابتغاء قيل سميت الابل في المرعى اي طلبتها فيه وسمته كذا كما يقال بغيته كذا بمعنى طلبت له كذا **قوله**

واصل آل اهل لان تصغيره اهل وخص بالاضافة الى اول الخطر كالاتياء والملوك وفرعون لقب لمن ملك العماقة ككسرى وقبصر للملكي الفرس والروم ولعنوتهم اشتق منه فخر عن الرجل اذا هتا وتجر وكان فرعون موسى مصعب بن ريان وقيل ابنه وليدا من بقايا عاد وفرعون يوسف عليه السلام ريان وكان بينهما اكثر من اربع مائة سنة (يسومونكم) يسومونكم من سامه خسفا اذا اولاه طلما واصل السوم الذهاب في طلب الشيء

(سوء العذاب) افطعه فانه قبيح بالاضافة الى سائر السوء مصدر ما يسوء ونصبه على المفعول ليسومونكم والجملة حال من الضمير في نجيناكم او من آل فرعون او منها جميعا لان فيها ضمير كل واحد منها (يذبحون اباؤكم ويستحيون نساءكم) ٣٠٠ بيان ليسومونكم ولذلك لم يعطف وقرئ

افطعه اي اشعه يقال قطع الامر فطاعة فهو فطاع اي شديد شبع جاوز المقدار في الشدة والشناعة وساءه يسوء سوا بالفتح وساءة نقض مره واساء اليه نقض احسن اليه والاسم السوء بالضم وهو يتناول كل ما يسوء الانسان من آفة وداء والسوء والسواي نحو الحسن والحسنى وزنا ونقض له معنى ولما كان العذاب كله سببا وقبضا فمرسوء العذاب بما هو اقل منه **قوله** والجملة حال اي جملة يسومونكم حال من ضمير المحاطب في نجيناكم **قوله** لان فيها اي في الجملة المذكورة ضمير كل واحد من نجيناكم ومن آل فرعون فيصيح كونها حالا منها جميعا **قوله** بيان ليسومونكم اما بيان تكون مستأنسة لبيان كيفية سومهم سوء العذاب كما قيل كيف كان سومهم العذاب قيل يذبحون او بان تكون بدلا من الجملة التي قبلها كتولده متى تأتانا لم بنا في ديارنا فان البديل فيه معنى البيان ولذلك ترك العاطف ههنا وعطف في سورة ابراهيم حيث قيل واذا قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اذ انجياكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب ويذبحون اباؤكم ويستحيون نساءكم لانه لم يقصد بقوله ويذبحون ابناءكم بيان كيفية سومهم العذاب حتى يجب ترك العاطف بل جعل قوله يسومونكم محولا على سائر طرق التعذيب والتكاليف الشاقة موسى الذبح وجعل الذبح شيئا آخر سوى سوم العذاب لما كانا امرين متضايين صح عطف احدهما على الاخر روي انه جعل بني اسرائيل خدما له وصنعهم في اعماله فصنف بنون له وصنف يزرعون وصنف يضربون اللبن وصنف يكسسون البرز ونحو ذلك من الاعمال الصعبة والتكاليف الشاقة ومن لم يكن له صنعة يضع عليه الجيرة والحراج يؤثرونها في اوقاتها والتشديد في قوله يذبحون للتكثير كما قيل قمت الابواب وهذا يدل على ان المراد بالتكثير تكثير المفعول وقال الراغب وتخصيص الذبح دون الذبح تنبيه على كثرة ذلك سهم وهذا يدل على ان المراد كثرة الفعل وتكرره لا كثرة المفعول **قوله** محنة ان اشيراخ يعني ان البلا سلقى الاختبار فيكون بالصبر والمكروه فذلكم ان اشير به الى صنيع قوم فرعون من السوم وامامه فبلاء بمعنى محنة وان اشير به الى الانجاء فنعمة وان اشير الى مجموع ما ذكره فالبلاء شامل لمعنيه وكذا قوله في تفسير من ربكم اشارة الى هذه الوحود الثلاثة ووجه ظاهره والخبرين بفتح الباء **قوله** فلقاه الخ في بابهكم اوجه اولها الاستعانة والتشبيه بالآلة فتكون استعارة تبعية في معنى بابه الاستعانة واليه اشار المصنف رحمه الله بقوله حتى حصلت فيه مساكن بسلوككم فيه وهو تكلف والسبب السببية الباهنة بمنزلة اللام واليه اشار بقوله او بسبب انجائكم والثالث المصاحبة فيكون ظرفا مستقرا واليه اشار بقوله او ملتبسا بكم كما في البيت المذكور وهو لابي الطيب المتنبي من قصيدة وفيه

• كان خيولنا كانت قديما • تسقى في حقهم الحليب •

• فزت غير فائرة عليهم • تدوس بنا الجاحم والقرية •

يصف خيله بأنها الفت الحروب فلانهم من القتلى وانها كرام كانت تسقى الحليب لان العرب كانت تسقيه الجياد منها حامصة والجاحم جمع الجحمة وهي عظم الرأس والزيب عظام الصدور واحداثها تربية وقوله فرفقا على بناء التكثير فيه نظير يعلم في زلنا **قوله** اراد به فرعون وقومه يعني انه كنى بالفرعون من فرعون وآله كما يقال بنوها ثم لها ثم وبني فل تعالى ولقد كرما بني آدم بمعنى هذا الجنس الشامل لآدم وعوله واقتصر الخ هذا وجه آخر لانهم اذا عذبوا بالاعراق كان مبدأ العذاب ورأس الصلال اولي بذلك فالظاهر عطفه بآو وقوله وقيل شخصه يعني ان آل هنا بمعنى شخص وهو ثابت في العدو لكنه ركب اذا لاحا الى **قوله** ذلك او غرقهم الخ اشارة بذلك الى جميع مامر والطرق اليابسة بيان للواقع اذ لا دلالة لعظم عليه ثم انه بين الوجه الاخير بما روي والبحر المذكور هو القزم وقيل النيل وكوي بكسر الكاف وصمها جمع كوة **قوله** فالتعلم عليهم يقال انطمت الامواج اذا ضرب بصمها بعضا **قوله** واعلم ان هذه الواقعة الخ يشير الى ان قوم موسى عليه الصلاة والسلام مع ما ظهر لهم من الآيات المحسوسة صدر منهم ما صدر وقوله هم متسا وقوله بمزل خبره وقوله عن امة محمد متعلق به وفيه اثبات لفضل هذه الامة عليهم الان ممراته عليه الصلاة والسلام ليست كلها نظرية بل منها محسوسات كثيرة كسبح الماء وتكثير الطعام وشق القمر الى غير ذلك فلعل المصنف رحمه الله لا يسل توارها وانما كان اخاره هذا معزا لانه من السبب اذ هو لم يقرأ الكتب فبطاع عليها وفي قوله وانتم تنظرون تجوز اي وآبؤكم ينظرون

يذبحون بالضمير وانما فعلوا بهم ذلك لان فرعون رأى في النام او قال له الكهنة سيولد منهم من يذهب بملكه فلم يرتاجتهدهم من قدراته شيئا (وفي ذلكم بلاء) محنة ان اشير بذلكم الى صنيعهم ونعمة ان اشير به الى الانجاء واصله الاختبار لكن لما كان اختبار الله تعالى عباده تارة بالحمية وتارة بالنعمة اطلق عليها ويجوز ان يشار بذلكم الى الجملة ويراد به الامتحان الشائع بينهما (من ربكم) بتسليطهم عليكم او بعث موسى عليه السلام وتوفيقه لتخليصكم او بما (عظيم) صفة بلاء وفي الآية تنبيه على ان ما يصيب العبد من خير او شر اختبار من الله تعالى صلى الله عليه ان يشكر على مسامحةه ويصبر على مضاره ليكون من خير المختبرين (واذ فرقناكم البصر) فلقاه وفصلنا بين بعضه وبعض حتى حصلت فيه مساكن بسلوككم فيه او بسبب انجائكم او ملتبسا بكم كقوله تدوس بنا الجاحم والقرية وقرئ فرفقا على بناء التكثير لان المساكن كانت اثني عشر بعدد الاسباط (فانجياكم واخرقنا آل فرعون) اراد به فرعون وقومه واقتصر على ذكرهم لعل بابه كان اولي به وقيل شخصه كما روي ان الحسن رضي الله تعالى عنه كان يقول اللهم صل على آل محمد اي شخصه واستغنى بذكره عن ذكر آبائه (وانتم تنظرون) ذلك او غرقهم والطباق البصر عليهم او انفلاق البصر عن طرق يابسة مدلاة او جتهم التي فذهما البصر الى الساحل او ينظر بعضهم بعضا روي انه تعالى امر موسى عليه السلام ان يمرى بني اسرائيل فخرج بهم ففهم فرعون وجنوده وصادفهم على شاطئ البحر فآوى الله تعالى اليه ان اضرب بصالك البحر فضربه فظهر فيه اثنا عشر طريقا يابسا فسلكوها قتالوا يا موسى تخاف ان يفرق بعضنا ولا نعلم فتفتح الله فيها كوى فزأوا وتسامعوا حتى هربوا البصر ثم لما وصل اليه فرعون ورآه متعلقا اقتسم فيه هو وجنوده فالتطم عليهم والهرتهم اجمعين واعلم ان هذه الواقعة من اعظم ما انعم الله به على بني اسرائيل ومن الآيات الجليلة الى العلم بوجود الصانع الحكيم وتصدق موسى عليه الصلاة والسلام ثم انهم بعد ذلك اتخوها (بجمل)

العمل وقالوا لن تؤمن بك حتى رى الله جهرته ونحو ذلك فهم بمزل في القطة والذكاء وسلامة النفس وحسن الاتباع من امة محمد صلى الله عليه وسلم

بفعل نظر آياتهم ليقفه كالمصوم **قوله** لما عادوا الى مصر الخ **قوله** في هذا الكشف وهو موسى عليه الصلاة والسلام وبني اسرائيل لم يذكره احد قال بهاء الدين بن عقيل في تفسيره لم يصرح احد من المفسرين والمؤرخين بانهم دخلوا مصر بعد خروجهم منها وانما كانوا بالشام ولم يأت موسى عليه الصلاة والسلام للميقات الا بطور سبيل وهو من ارض الشام لامصر وقال ابن جرير ان الله اورثهم ارضهم ولم ير ذم اليها وانما جعل مسكنهم الشام **قوله** لانه تعالى وعده الوحي الخ **قوله** لما رزم في المواعدة كونها من الجانبين بينها وهما اشكال فان اربعين ليلة اما معمول فيه ولا يصح لان المواعدة لم تقع فيها واما معمول به ولا سبيل اليه اما بدون تقدير مضاف فلانه لا معنى لمواعدة نفس الزمان واما مع تقدير المضاف فلانه اما ان يقدر امر ان ولم يعهد في العربية تقدير مضامين محددين لشيء واحد نحو لقيت ريذا بمعنى ثوبه وفرسه او يقدّر واحد منهما ولا يصح تعليق المواعدة به لان الوحي موجود من الله لا من موسى والجبي بالعكس واجاب عنه العلامة التفتازاني بان اربعين ليلة في موقع المفعول به باعتبار ما يتعلق به من الاحوال والاصال الصالحة لتعلق الوعد به ويكون من الطرفين وعدم تعلق به الا انه من الله الوحي وتنزيل التوراة ومن موسى الجبي والاستماع والقول وكذا الكلام في كل موضع تين فيه اختلاف الطرفين في باب المعاملة **قوله** من بعد موسى او مضيه **قوله** اي انصلافة الى الطور والظاهر ان كلمة اوفيه بمعنى الواو العاطفة التفسيرية لان كونها على اصلها يقتضي ان يجوز رجوع الصمير الى موسى عليه الصلاة والسلام بدون تقدير المضاف ثم لو جعل ضمير بعده راجعا الى الوعد لما احتج الى تقدير المضاف الا ان المصنف جعله راجعا الى موسى عليه الصلاة والسلام مع اشعاراته لا حاجة الى تقدير المضاف اليه **قوله** لكي تشكروا عفوهم **قوله** فمراجل بني اخذا بما قبل ان لعل في انقراء آي معنى كي غير قوله تعالى في الشعراء لعلمكم تخلدون فانها بمعنى كان اي كأ نكم تخلدون **قوله** يعني التوراة الجامع الخ **قوله** اذا كان الكتاب والفرقان واحدا وهو التوراة فالعطف لان تعاريف الذات كتعريف الصفات يصحح العطف كما مر في قوله

الى الملك القرم واس الهمام * وليث الكنية في الزدحم *

وان قصر النصر الفارق بين المتقابلين وهو هنا ما قرأ في البصر فلا كلام ايضا **قوله** ياخذكم الجهل الخ **قوله** فان قلت ياخذكم بما ابدل فيه النمرة كما في اتمن وهي لغة رديئة كما سيأتي قلت قال ابن الصالح ان ياخذكم بما ابدل فيه التواو تا لان فيه لغة يقال واخذ بالواو جاء على هذه اللفظة وقال الفارسي رحمه الله ان التاء الاولى اصلية لان العرب قالوا ياخذ بكسر الهمزة بمعنى اخذ قال تعالى تحدث عليه اجرا وياخذ يتعدى لواحد وقد يتعدى لاثنتين **قوله** فاعزموا على التوبة والرجوع الخ **قوله** توبة بني اسرائيل اما ان تكون الرجوع والقتل مغاير لها فالعطف بالفاء ظاهر واما ان تكون الرجوع والقتل منم لها وحيث لا اشكال ايضا الا انه قيل انه مجاز لا مطلق التوبة على حرثها كما انها في الاول مجاز واما ان تكون جعلت لهم عين القتل فاول توبوا باعزموا ليصح التفرع ومنهم من جعله تفسير او هو قد يعطف بالفاء **قوله** ربنا من السماوات **قوله** بشير الى ان الباري احصى من الخالق كما في هو الله المطلق الباري المصور وفي الكشف الباري هو الذي خلق الخلق ربنا من السماوات مآرى في خلق الرحمن من تفاوت ميمرا بعضه عن بعض بالاشكال المختلفة والصور المتباينة فيه تفرع بما كان منهم من ترك عبادة العالم الحكيم الذي برأهم بلطف حكمته حتى عرصوا انفسهم لهط الله وزول امره بان يملك مراكبه من خلفهم ويتر ما نظم من صورهم واشكالهم حين لم يشكروا النعمة وقال الطيبي معنى التفاوت عدم التماس فكأن بعضه يهوت بعضا ولا يلائمه ومعنى التميز التفرع فابعد مغيرة عن الرجل لكن ملائمة لها من حيث الصغر والكبر والعلو والدقة كقوله اعطى كل شيء خلقه نسبه **قوله** يا تميز بين الاعضاء بعضها من بعض من قال ان قوله ميمرا بعضها في اكثر النسخ لا ينبغي ما فيه والاولى ما في بعض النسخ بمضكم لم يأت شيء وانما قال لقومه مع قوله يا قوم لدفع احتمال ان يكون ناداهم بذلك استعلافا لهم وان كانوا اجانب وظلمهم انفسهم بتفويض مالهم عند الله وضررهم واصل التركيب المخلص ويلزمه التميز المذكور وقوله او قوبوا الخ اشارة الى الوجود الآخر وقوله بالجمع بالوحدة التمنية والثناء المعبودة والعين المهملة وهو قتل الانسان نفسه وفي الاساس جمع الشدة ملح بذبحها الفعا ومن الجواز بضمه الوجود اذا بلغ منه اليهود وعلى هذا فالقتل حقيقة والمراد ان يقتل كل احد نفسه وقتل الانسان نفسه وان كان ليس جائزا في شرعنا لبرئانه فانه اذا كان بامر لا تخرب لا مانع منه وعلى الاخير بمضهم يقتل بمصا وعلى ما بعده مجاز وهو

مع ان ما تواتر من معجزاته امور نظرية دقيقة تدركها الاذكياء واخباره عليه الصلاة والسلام عنها من جملة معجزاته على ما مر تقريره (واذ وعدنا موسى اربعين ليلة) لما عادوا الى مصر بعد هلاك فرعون وعد الله موسى ان يعطيه التوراة وصرت له ميقاتا ذا القعدة وعشر ذي الحجة ومبرصها بالقيالى لانها قرر الشهور وقرا ابن كثير ونافع وطاحم وابن مامر وحزة والكسائي واعدا لانه تعالى وعده الوحي ووعد موسى عليه السلام الجبي الميقات الى الطور (ثم انخذتم العجل) اكها وعبودا (من بعده) من بعد موسى عليه السلام او مضيه (وانتم ظالمون) باشر اككم (ثم عفونا عنكم) حين تبتهم والغو نحو الحرية من عفا اذا درس (من بعد ذلك) اي الاتخاذ (لعلمكم تشكرون) لكي تشكروا عفوهم (واد آيتا موسى الكتاب والفرقان) يعني التوراة الجامع بين كونه كتابا منزلا ووجه تفرق بين الحق والباطل وقيل اراد بالفرقان معجزاته الفارقة بين الحق والمطل في الدعوى او بين الكفر والايمان وقيل التفرع الفارق بين الحلال والحرام او النصير الذي فرق بينه وبين عدوه كقوله تعالى يوم الفرقان يريد به يوم بدر (لعلمكم تهتدون) لكي تهتدوا بتدبر الكتاب والتفكر في الايات (واد قال موسى لقومه يا قوم انكم ظلمتم انفسكم ياخذكم الجهل قوبوا الى بارئكم) فاعزموا على التوبة والرجوع الى من خلقكم ربنا من السماوات وميمرا بعضكم من بعض بصور وهيئات مختلفة واصل التركيب المخلص الشيء من غيره اما على سبيل التعصبي كقولهم برى المريض من مرضه والمديون من دينه او الانشاء كقولهم برا الله آدم من الطين او قوبوا (خافلوا انفسكم) تماماً لتوبتكم بالضعف او قطع الشهوات كما قيل من لم يعذب نفسه لم يعمها ومن لم يقتلها لم يحيها وقيل امروا ان يقتل بعضهم بعضا

ظاهر لكن قال بعضهم انه تفسير لبعض ارباب الحواطر ولا يجوز ان يفسر به هنا لان المراد هنا القتل الحقيقي بالاتفاق والعبد كالكتبة جمع عابد **قوله** روى ان الرجل الخ المراد ببعضه ودمه ولدوله لانه كالجزء منه وقريه بالياء الموحدة ظاهر وفي نسخة قريته بالنون اي صديقه وقوله فلم يقدر المصطفى اي عليه والضباية شبه الصحابة ولا يتباصرون من البصر بمعنى الرؤية وزلت التوبة اي اوحى اليه بقبولها **قوله** للتسبب الخ في الكشف القاء الاولى للشيبة لا غير قال الطيبي يعني القاء القريب لا المعطف التعقيب كقولهم الذي يطير الذباب فيغضب عمرو وقال العلامة منهم من تخيل من قوله لا غير انها ليست للمعطف وليس كذلك بل هي لهما معا والمعطوف عليه انكم ظلمتم الخ وكان المصنف تركه لهذا وقيل ان المانع من المعطف لزوم عطف الانشاء على الخبر وكون الثانية للتعقيب سر وجهه **قوله** فتاب عليكم متعلق بمحذوف الخ ذكر القاء هنا معنيين احدهما انها للشيبة وقعت جرأ لشرط محذوف وثانيها انها ما طغى على محذوف اي فعلتم فتاب عليكم ويكون خطابا من الله تعالى لهم على طريقة الالتفات قال التفازاني من الغيبة الى الخطاب حيث عبر عنهم بطريق الغيبة بلفظ قومه قال وهذا مع وضوحه قد خفي على كثيرين حتى توهموا ان المراد بالاعتذار من التكلم الى العيبة في فتاب حيث لم يقل قتيب انتهى وعلى الوجهين تسمى القاء القاء الفصيحة وهي القاء الشيء تدل على ان ما بعدها متعلق بمحذوف هو سبب ما بعدها **قوله** الذي يكثر توفيق التوبة الخ اصل معنى التواب الرجوع فهو في العبد الرجوع عن الذنب وفي الله الرجوع بلطفه الى العبد وتوفيقه لذلك والاحسان بقبوله والكثرة مأخوذة من المبالغة وقوله وببالغ في الانعام الخ هو معنى الرحيم وقوله توفيق التوبة الاضافة لامية او هو من قبيل مكر اليل **قوله** لاجل قولات اولن نقر لك لان كان الايمان يعتدى نفسه او بالياء كما مر لا باللام وجهه بان اللام ليست للتعدية بل تعليلية او صلة له تضمينه معنى الاقرار لانه يعتدى للقر به بالياء والقر له باللام فلا يرد عليه ما قبل الاولى ان يقول لن ندعي لك اد المتعتى باللام هو الاذعان واما الاقرار فتعديته بالياء ملازمة من تأويله بالاذعان **قوله** وهي في الاصل مصدر قولات جهرت الخ ظاهر انه حقيقة في رفع الصوت تجوز به عن العلانية بجامع الظهور فيها وقال الراغب رحمه الله انه يقال لظهور الشيء بافراط حاسة البصر او حاسة السمع اما البصر فتصور رأته جهارا وارنا الله جهرة واما السمع فكقوله سواء منكم من امر القول ومن جهر به واذا كان حالا من الفاعل فمعناه معاينين واذا كان من المفعول فمعناه ظاهر **قوله** وقرئ جهرة بالفتح اي يفتح الهاء قال ابن جني في المنتخب قرأ سهل بن شعيب السهمى جهرة وزهرة في كل موضع محركا ومذهب اصحابنا في كل حرف حلق ساكن بعد فتح لا يحرك الا على انه امة فيه كانهروا والنهر والشعر والشعر ومذهب الكوفيين انه يجوز تحريك الثاني لكونه حرفا حلقيا قياسا مطردا كالبصر والبصر وما ارى الحق الاممهم وكذا سمعته من عقيل وسمعت الشجرى يقول انا محجوم بفتح الحاء وقالوا اللحم يريدون اللحم وقالوا سار محجوه بفتح الحاء ولو كانت القصة اصلا ما صحت اللام انتهى وظاهر كلام المصنف رحمه الله على الاول فانه يقتضى انه لغة فيه لا قياس وقوله فيكون حالا اي من القاعل **قوله** والقائلون هم السبعون الخ فيه قولان ذكرهما الامام الاول ان هذا كان بعد ان كلف عبدة الجهل بالقتل بعد رجوع موسى عليه الصلاة والسلام من الطور وتحريق مجملهم وقد اختار منهم سبعين خرجوا معه الى الطور والثاني انه كان بعد القتل وتوبة بني اسرائيل وقد امره الله ان ياتي بسبعين رجلا معه فلما ذهبوا معه قالوا له ذلك وما في شرح المقاصد من ان القائلين ليسوا مؤمنين لم يقل به احد من ائمة التفسير لكن قوله لن تؤمن صريح فيه خصوصا على التفسير الثاني فتأمل واختلفوا في سبب اختيارهم ووقته فقيل كان حين خرج الى الميقات ليشهدوا ما هو عليه ويخبروا به وهذا هو الميقات الاول وقيل انه اختارهم بعد الاول ليعتذروا من ذلك وكلام المصنف مجمل فيه **قوله** وقبل عشرة آلاف من قومه فلا يكون قولهم ذلك لموسى عليه السلام في ميقات الكلام وهو الطور لان هؤلاء العشرة آلاف لم يذهبوا معه الى الطور لانه قد ثبت بالنص انه عليه السلام اختار سبعين رجلا للميقات لا عشرة آلاف **قوله** والمؤمنين به ان الله الذي اصطاك التوراة وكلك اوانك نبى فان المقصود الا هم من ارسال موسى عليه السلام بعد هلاك فرعون وخلاص بني اسرائيل من قهره هو ان يؤمنوا بالله وبكتابه ويصدقوا رسوله في دعوى الرسالة وما يتعلق بالطور انما هو لاثبات هذه المقاصد فعلق القوم ايمانهم بهذه الذكورات برؤية الله تعالى حيا وان يخبرهم بانه هو الله الذي لا اله الا هو وانه الذي ارسل اليهم موسى ليرشدكم الى الصراط

بل امر من لم يعبد العمل ان يقتل العبد اي ان الرجل كان يرى بعضه وقريه يقدر المصطفى لامر الله فارسل الله ضباية ضباية سوداء لا يتباصرون فاحذوا لكون من العداة الى العشي حتى دعا موسى رعون فكشمت الصحابة وزلت التوبة نلت القتلى سبعين القاء والقاء الاولى قتيب والثانية للتعقيب (ذلكم خير لكم بارئكم) من حيث انه طهرة من ترك ووصلة الى الحياة الابدية والبهجة برمدية (فتاب عليكم) متعلق بمحذوف جعلته من كلام موسى عليه السلام تقديره ان فعلتم ما امرتم به فقد تاب لكم وحطت على محذوف ان جعلته بابا من الله تعالى لهم على طريق الانعتذار به قال فعلتم ما امرتم به فتاب عليكم واذكر الباري ورتب الامر عليه معار بانهم بلغوا غاية الجهالة والعبادة تركوا عبادة خالقهم الحكيم الى عبادة ربي التي هي مثل في العبادة وان من عرف حق محمد حقيق بان يسترد منه ذلك امروا بالقتل وهك التركيب هو التواب الرحيم الذي يكثر توفيق به او قبولها من المدينين وبالع في عام عليهم (واذ قلتم يا موسى لن نل من لك) لاجل قولات اولن نقر لك التي ترى الله جهرة عيانا وهي في الاصل قد قرئت جهرت بالقرأة استعيرت اينة ونصبها على المصدر لانه نوع من ربة او الحبال من القاعل او المفعول رى جهرة بالفتح على انها مصدر تعليلية او جمع جاهر كالكتبة فيكون والقائلون هم السبعون الذين اختارهم موسى عليه السلام للميقات وقيل عشرة ف من قومه والمؤمنين به ان الله الذي اصطاك التوراة وكلك اوانك نبى

المستقيم والشرع القويم وأنه أنزل إليه التوراة ليحكم بما فيه وبأمرهم باتباعه والعمل بما فيه إلا أن هذا التعليق منهم لما وقع بعد ظهور واضح المجرات الباهرة الدالة على صدق موسى في جمع ما أخبر به كان ذلك سؤال تعنت وطلباً لدليل الزائد على ما قام وكفى في إثبات المطلوب ما وجب أن ينزل العذاب عليهم لأن العنت يستوجب العقاب فلذلك قال تعالى فأخذتكم الصاعقة أي لفطر العباد والتعنت فإن كفرهم وكونهم معاقين بالصاعقة ليس من حيث أن رؤيته تعالى مستحيل مطلقاً وأنهم طلبوا ذلك المستحيل كإذهب إليه المعتزلة بل إنما أخذتهم الصاعقة لأنهم لم يسألوا ما سألوه على وجه الاسترشاد والاهتداء للعقوبات وإنما سألوه سؤال تعنت وعناد لأنه لما تمت الدلائل الدالة على صدق مدعى الرسالة كان مطلب الدليل الزائد عليها تعنتاً وعناداً فلذلك استوجبوا العذاب **قوله** قبل جاءت نار **قوله** جعل الصاعقة على ما يصعقون أي يموتون بسببه ثم بين اختلاف المعنيين في أن ذلك السبب ما هو عقيل هو نار وقعت من السماء فأحرقتهم وقيل صيحة جاءت من السماء وقبل أرسل الله تعالى جنوداً فلما سمعوا حسيسها وهو الصوت الخفي حرروا صعقين مبينين يوماً وليلة ورحم الزمخشري كون ذلك السبب هو النار الواقعة من السماء حيث قال والظاهر أنه أصابهم ما ينظرون إليه لقوله تعالى وأنتم تنظرون لأن الصيحة وحسيس الجنود يتعلقان بحاسة السمع ولا يطرأ السحاب ولا يبصران **قوله** وأنتم تنظرون ما أصابكم بنفسه أو بآثره **قوله** الأول على تقدير كون الصاعقة التي أصابتهم هي النار فلما شاهدت نفسها والثاني على تقدير كونها غير النار فالصيحة والحسيس لا يبصران بأنفسهما بل بآثرهما وهو الموت وهو أيضاً أن لم يكن مبصراً بنفسه حقيقة فإن المرقى حقيقة هو من أصابه الموت إلا أنه جعل رؤيته عدا صاعقة الموت به عمرة رؤية نفس الموت ولذلك قيل وأنتم تنظرون موت بعضكم عقيب بعض وقيد أخذ الصاعقة لهم بقوله وأنتم تنظرون تنبهاً على عظم العقوبة فإن ورودها وهم يشاهدونها عظم في باب العقوبة منها إذا وردت بصفة وهم لا يعلمون **قوله** وقيد البعث **قوله** أي بقوله من بعد موتكم مع أن ذكر البعث يغني عن ذكر الموت بناء على ظهور كون البعث بعد الموت هي قاعدة التقييده بأن البعث لا يزم أن يكون بعد الموت إذ يطلق البعث على إيقاظ النائم أيضاً كما في قوله تعالى فضرنا على آرائهم في الكهف حين عدناهم نياماً لعلم أي الحريين أحصى له لشواهداً وعلى الألفاظ بعد الأعماء والعشى وعلى الإرسال أيضاً كما في قوله تعالى ولقد بعثنا في كل أمة رسولا فبقيد بقوله من بعد موتكم ليعين أن المراد ثم أحياهم كما دعاه موسى عليه السلام فإن البعث قد يكون بمعنى الإحياء كما في قوله تعالى إلى يوم البعث وأصل البعث إثارة الشيء من محله وهذا المعنى موجود في جميع مواد استعماله **قوله** لعلمكم تشكرون فعمدة البعث **قوله** فإن البعث والعود إلى دار التكليف لعمدة حطية من حيث أن المرء نفسه يكون كالصطر إلى عبادة الله تعالى فإنه لما عاين قدرة الله تعالى على إحيائه فرت عينه وإيمانه قلده بالعبادة والحرارة **قوله** أو ما كرمتموه **قوله** عظم على قوله فعمدة البعث أو البعث أي لعلمكم تشكرون الشيء الذي كرمتموه وذلك الشيء هو نعمة الإيمان التي كانوا عليها قبل ما أخذتهم الصاعقة وقبل أن يقولوا اليمين ذلك حتى نرى الله جهراً فكفرانهم نعمة الإيمان سترهم إياها وعدم اعتدادهم بها بتعليقهم إياها بما لا يكون وشكرانهم لها أن يراعوا حقها ويعتدوا بها ويحفظوا آدابها وقوله لما رأيتم بأس الله متعلق بقوله تشكرون **قوله** تعالى وظلنا **قوله** عظم على قوله نعماء فإن قيل قوله تعالى لعلمكم تشكرون في خطاب من أعيد بعد موته يدل على بقاء التكليف بعد الإحياء وعيد حماء لأن شرط التكليف أن لا يكون هم المكلف بالصانع انقادر وبسائر ما يجب الإيمان به على الضرور بالإنشاء التكليف على المعرفة الحاصلة بالنظر والاستدلال دون الاضطراب واليأس بعين الأحوال المحيطة إلى الإيمان فيكون علمه بما يجب الإيمان به ضرورياً وبه يسقط التكليف والجواب أن موت من أماته الله تعالى بالصاعقة لكونه عمرة النوم والأعماء لا يصطرونهم إلى ما يجب الإيمان به فلا يمنع من بقاء التكليف **قوله** يسلمهم من الشمس **قوله** أي يلقى إليهم الظل ويستريحهم عن وقوع شعاع الشمس عليهم واليه المقارنة التي ياء فيها أي يسار فيها نصيراً يقال تاء في الأرض أي ذهب فيها نصيراً وهذا هو النعمة السابعة من النعم التي ذكرهم الله تعالى إياها وظاهر هذه الآية يدل على أن هذا الظلال كان بعد أن بعثهم حيث عظم قوله وظلنا على قوله فأخذتكم الصاعقة وذلك يدل على أن ترتيب الوقوع على حسب ترتيب الذكر وإن كان لا يمنع خلاف ذلك بناء على أنه فرض مجرد تعدد ما أنعم الله تعالى به جلالهم على شكرها لا بيان ترتيبها في الوقوع وكان سبب نعمة التخليل في المعارة المنعقدة بالتبعية أنهم لم يكن لهم في التبع كمن يستريحهم ليندأوا به فشكروا ذلك إلى موسى عليه السلام فمدحهم به

(فأخذتكم الصاعقة) لفطر العناد والتعنت وطلب المستحيل فأنهم ظنوا أنه تعالى يشبه الأجسام وطلبوا رؤيته رؤية الأجسام في الجهات والأحياز القابلة للآتي وهي محال بل الممكن أن يرى رؤية منزهة عن الكيفية وذلك للمؤمنين في الآخرة قولاً من الأتقاء في بعض الأحوال في الدنيا قبل جاءت نار من السماء فأحرقتهم وقيل صيحة وقيل جنود سمعوا بحسيسها فخرروا صعقين مبينين يوماً وليلة (وأنتم تنظرون) ما أصابكم بنفسه أو بآثره (ثم بعثناكم من بعد موتكم) بسبب الصاعقة وقيد البعث لأنه قد يكون عن أعماء أو نوم كقوله تعالى ثم بعثناهم (لعلمكم تشكرون) فعمدة البعث أو ما كرمتموه لما رأيتم بأس الله بالصاعقة (وظلنا عليكم الغمام) سحرة الله لهم الصحاب بظلهم من الشمس حين كانوا في التبع

فأرسل الله تعالى عليهم مصابا ببيض أي محمرا لهم فيها سبب سيرهم بظلالهم من الشمس ويقوم حرها وكان ينزل عليهم بالليل عود من نور يسرون في ضوءه أدام بكر قرو قبل أن ذلك العمود الذي بضئ لهم بالليل هو ذلك السحاب الذي كان يستترهم من الشمس بالنهار فانه كان بضئ لهم بالليل من حيث كونه نورا يقال القفال أن الله تعالى لما بعثهم صد موتهم أمرهم بعد ذلك أن يحاربوا أهل قرية أريحا وأذرعاء وقيل بلقام وهي قرية لعمالة بقرية بيت المقدس فساروا فلما قربوا منها وصعدوا أن أهلها جبارون أشداء قامت أقدامهم سبع مائة ذراع ونحوه قالوا اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون إلى أن قال فأتيا محرمة عليهم أربعين سنة ينيون في الأرض أي أرض التيه وكانت اثني عشر فرسخا في مثلها فبقوا في ذلك الحال أربعين سنة فاصابهم الجوع فيها فسألوا موسى عليه السلام فدعا به فأرسل الله تعالى المن وهو الترنجيبين والشرنجيين لعقابه وهو شئ كالصمغ يشبه العسل الجامد في الحلاوة وكان يقع على أنجارهم من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس وقواما مثل وقوع الثلج بأحد من كل إنسان ما يكفيه يومه وليلته فان أخذ أكثر من ذلك دودوا وإذا كان يوم الجمعة أخذ كل إنسان منهم مقدار ما يكفيه ليومين لأنه لا يأتيهم يوم السبت وكان ذلك مثل الشهد المجعول بالسن فذا كثروا أكله شتموا من أكله فقالوا لموسى عليه السلام قتلنا هذا المن بحلاوته فدعا ربه فبعث إليهم طيرا كثيرا كانت تحشره عليهم ريح الجنوب قال بعضهم كان السلوى طيرا يأتيهم مشوبا وقال أكثر المصريين أنهم كانوا يأخذونها ويذبحونها ويحلقون المن بمنزلة الخبز والسلوى بمنزلة اللحم فبأكلوا منها كل اللحم مع الخبز مخلوطا قال الجوهري السمان طائر ولا تقل سمانا بالشديد وكانت ثيابهم لا تنسخ ولا تبلى وكذا لا تطول شعورهم ولا أطفارهم وإذا ولد لهم مولود كان عليه ثوب كالنمر يطول بطوله كذا في الكشف في تفسير سورة الأعراف وهذا الذي كان لهم في التيه هو ما وعد الله تعالى لنا في الجنة من نحو البعث بعد الموت ومن الضل الممدود والطور المدسوط والنم يلحم الطير وكل ما أرادوا من الثياب التي كانت لا تبلى عليهم ولا تنسخ ولا تنحو ذلك مما حصوا به في الدنيا وذلك كله مما وعدنا في الجنة وكان لهم ذلك في الدنيا معاينة ومع هذا لم يحسبوا إلى ما دعووا ولا تنصوا على ما عهدوا وذلك لثقله أفهامهم ونشأتهم على إخراج البهائم والدواب **﴿قوله﴾** على إرادة القول **﴿قوله﴾** واضماره أي وقتلناهم كلوا والطيب الحلال فانه حلاله كان طيبا كما أن الحرام حرامه كان خبيثا وأصل الطيب الطاهر وصلى الحلال طيبا لأنه لم يتدنس بكونه حراما وقيل الطيب من المباح هو الذي يستطيه الطمع وتلذذه النفس وما لم تلذذه النفس ولم يستطيه الصنع لا يسمى طيبا وإن كان حلالا مباحا **﴿قوله﴾** وأصله فظنوا **﴿قوله﴾** أي فظنتم عقوب ما أنعم الله عليكم بهذه النعم التي هي نعمة البعث والتظليل بالعمام وإزالة المن والسلوى وإباحة لكم ما كان قديما لكم كلوا من طيبات ما رزقناكم بأن كفرتم ووضعتم الكفران موضع الشكران وأصل الظل وضع الشيء في غير موضعه وأثر طريق الخطاب في مقام تعداد النعم لأنه أدخل في تكبيرها والامتنان بها والبحث على شكرها ثم التفت إلى طريق الفية لأن لأمرض عنهم وتوجيه الكلام إلى مخاطب آخر أدخل في التوبيخ والابعاد وقدم مفعول يظنون أيانا باختصاص القلم بهم وأنه لا يمتداهم وأدخلت كلمة كان أشعارا بأن ذلك شأنهم القديم وعادتهم المستمرة ويظنون وإن كان مضارعا صورة لكيفية ماض من حيث المعنى **﴿قوله﴾** وأدقنا **﴿قوله﴾** أي وأذكر وأما حدث من نعمتي عليكم أدقنا أدخلوا هذه القرية أي وهي نعمة ثامنة وهي مع اشتغالها على سعة العيش لقوله تعالى فكأوا منها أي مما فيها من النعم الكثيرة كانت القرية بسبب كثرة النعم فيها كأنها نفس النعم فلذلك قيل منها بدل من نعمها وكلمة من في قوله تعالى فكأوا منها لتبصير أو لا بداء العاية وتضمن أيضا نعمة متعلقة بالدين حيث أمرهم بما يحوزونهم وبين لهم طريق الخلاص مما استحقوه من العقوبة بسبب إيمانهم على موسى عليه السلام دخول الأرض التي فيها الجبارون فأراد الله تعالى أن يعقر لهم فامرهم بالتوبة التي هي الدم على ما فعل من العصية والعزم على ترك المعصية وعبر عنها بما يدل عليها من الخضوع بالجوارح والاستعانة باللسان حيث أمرهم بدخول الباب فمحين متواضعين قائلين مستلثنا حظ دنوسا ومفطرة خذنا يانا المتوقفان على الدم والعزم المذكورين الذين هما أصل القلب وقيل أنهم أمروا بأن يدخلوا الباب على وجد الخضوع بالجوارح وأن يدكروا بالسنتهم طلب حظ الذنوب حتى يكونوا جامعين بين دم القلب وخضوع الجوارح والاستعانة باللسان نقل الإمام الواحد من المصريين أنهم قالوا لما خرج سوا أسرا بيل من التيه قال الله تعالى لهم أدخلوا هذه القرية قال ابن عباس رضي الله عنهما هي أريحا وقال قتادة والسدى والربيع هي بيت المقدس فلا يكون أمرا لله تعالى إياهم بأن يدخلوا القرية على لسان موسى عليه السلام لما ذكره انصاف في تفسير

(وانزلنا عليكم المن والسلوى) الترنجيبين والسمانين قيل كان ينزل عليهم المن مثل الثلج من الفجر إلى الطلوع وتبعث الجنون عليهم السمان وينزل بالليل عود ناريسرون في ضوءه وكانت ثيابهم لا تنسخ ولا تبلى (كلوا من طيبات ما رزقناكم) على إرادة القول (وما ظنونا) فيه اختصار وأصله فظنوا بأن كفروا بهذه النعم وما ظنونا (ولكن كانوا أنفسهم يظنون) بالكفران لأنه لا يضلناهم ضرره (وأدقنا أدخلوا هذه القرية) يعني بيت المقدس وقيل أريحا أمروا به بعد التيه (فكلوا منها حيث شئتم رغدا) وأما ونصبه على المصدر أو الحال من الواو

سورة الاعراف من ان اكثر المفسرين على ان موسى وهرون كانا مع بنى اسرائيل في التيه وكان احتياصهما فيه روحا لهما وزيادة في درجتها وعقوبة لهم وانما ماتا فيه مات هرون اولاً وموسى عليه السلام بعده بسنة ثم دخل يوشع اريحا بعد ثلاثة اشهر فلما لم يخرج موسى من التيه لم يكن امر الله تعالى اياهم ان يدخلوا القرية على لسان موسى عليه السلام كيف وقد ذكر المفسرون ان امر الله تعالى اياهم بذلك كان بعد ما خرج بنوا اسرائيل من التيه ولم يخرج موسى عليه السلام منه بل كان على لسان يوشع بن نون وكان خليفة موسى عليه السلام فامر الله تعالى يوشع بعد وفاة موسى وهرون عنيهما السلام في التيه وبعد خروج بنى اسرائيل من التيه بعد مضي اربعين سنة ان يدخل هو مع قومه المدينة واريحا فتح الهمة وكسر الرآء وسكون الباء وبالطاء الهمة وقيل بفتح الهمة وسكون الرآء وكسر الياء على وزن اصفيا وهي قرية من بيت المقدس وهي قرية الجبارين وهم قوم من بقايا عاد يقال لهم العمالة ورؤسهم هوح بن صق وقد مرّ تقيلاً من الصحاح ان العمالة قوم من اولاد علق بن لاو دين ارم بن سام بن نوح عليه السلام وهم اثم تفرقوا في البلاد وقيل ان تلك القرية التي امروا بالدخول فيها والمقام بها هي بيت المقدس استدلالاً بقوله تعالى في سورة المائدة ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا شك ان الموضع الذي امروا بالدخول فيه في الايتين واحد وقوله واسعا اشارة الى ان الرخذ صفة مشبهة كحسن من رخذ حبشهم فهو رخذور رخذ اي طيب واسع وارخذ القوم اي اخصو واتصاه على انه نعت مصدر محذوف اي اكلا رخذوا على انه حال من فاعل كلوا اي كلوا راضين متوسعين راضين **قوله** اي باب القرية او القبة **قوله** يعني ان الباب للعهد والمعهود اما باب القرية التي امروا بدخولها او باب القبة انضروبة في التيه التي كان موسى وهرون عليهما السلام يعبدان فيها **قوله** فانهم لم يدخلوا بيت المقدس في حياة موسى عليه السلام **قوله** تعليل لكون المراد من الباب باب القبة ووجه التعليل ان امر الله تعالى اياهم بقوله وادخلوا الباب مجدداً وقوله وقولوا احطه المظاهر انه على لسان موسى عليه السلام وان الفاء في قوله تعالى قبل الدين يقتضي التعقيب فوجب ان يكون ذلك التبديل واقعا منهم فوجب هذا الامر في حياة موسى عليه السلام ولا شك ان هذا التبديل انما وقع منهم حال دخولهم الباب فلو كان المراد بالباب باب القرية لوجب ان يدخلوه متبئين عقيب ما امروا بدخوله على لسان موسى في حياته وقد اجمع المفسرون على انهم لم يدخلوه في حياته عليه السلام **قوله** متطامنين **قوله** اي مطأطين رؤسكم محضضين من التظامن وهو الانحاء والانخفاض والاختات الخشوع والتواضع وقال الحسن المراد بقوله مجدداً حقيقة السجود الذي هو الصاق الوجه بالارض لا مجرد التظامن والانحاء وفيه بعد لان قوله مجدداً حال من فاعل ادخلوا فلو حل السجود على حقيقته لوجب ان يدخلوا واضعين وجوههم على الارض وهو غير متصور الا ان يجعل مجدداً بمعنى الماضي على معنى ادخلوا الباب وقد مجدتم قبل الدخول او يجعل حالاً مرة على معنى ادخلوه مقدرين السجود بعد الدخول **قوله** اي سألتنا وامرنا حطة **قوله** يعني ان قوله حطة مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف حذف لدلالة حال التكلم عليه والتقدير سألتنا باربع حطة اي حطة ذنوبنا اولدلالة حال مخاطب عليه والتقدير امرنا وشأنك يا ربنا حطة اي نوع عظيم الشأن من الخطو وهو ان تحط عنا ذنوبنا وتخفف عنا ثقل اورارنا على ان صيغة الفعله للنوع وان التنوين فيها لتعظيم وقرئ بالنصب على الاصل فان الاصل في المصادر ان تكون منصوبة على المصدرية او على انها معول بها وانما عدل الى الرفع للدلالة على معنى التيات كما في نحو كلمة طيبة فيكونون عامورين بشيئين يعمل يسير وقول قصير الاول الانحاء عند الدخول والثاني التكلم بهذه الكلمة وحدها **قوله** وقيل معناه امرنا حطة اي ان نحط في هذه القرية **قوله** قيل عليه لو كان المراد ذلك لم يكن غير ان حط اياهم متعلقاً به لكن قوله تعالى وقولوا احطه نفعكم خطاياكم يدل على ان غير ان الخطايا كان لاجل قولهم حطة ولذلك ضعف المصنف هذا القول بقوله وقيل ويمكن ان يحاط به انه يحتمل ان يكون المراد بقولهم امرنا ان نستقر فيها ويجعل الاستقرار فيها وسيلة الى الدخول مجدداً متواضعين يكون غير ان الخطايا متعلقاً به فيكون المعنى وقولوا امرنا ان نستقر فيها حتى نسجد ونستعمر ونواضع ليعفو الله تعالى ذنوبنا بفضله وكرمه **قوله** بسجودكم ودينائكم **قوله** معنى سمية السجود والديناء مستفاد من كون قوله تعالى نفعكم بجرؤما على انه جواب الامر السابق وكون المعنى ان تدخلوه ساجدين متواضعين قائلين سألتنا حطة نفعكم بسببها بناء على ان الشرط سبب لجزء آت فقولهم بسجودكم مرتبط بقوله تعالى وادخلوا الباب مجدداً وقوله ودينائكم مرتبط

(وادخلوا الباب) اي باب القرية او القبة التي كانوا يصلون اليها فتم لم يدخلوا بيت المقدس في حياة موسى عليه الصلاة والسلام (مجدداً) متطامنين مخبتين او ساجدين لله شكراً على اخراجهم من التيه (وقولوا حطة) اي سألتنا وامرنا حطة وهي ضلة من الخط كالجلسة وقرئ بالنصب على الاصل بمعنى حط عنا ذنوبنا حطة او على انه مفعول قولوا اي قولوا هذه الكلمة وقيل معناه امرنا حطة اي ان نحط في هذه القرية ونقيم بها (ففرلکم خطاياکم) بسجودكم ودينائكم

بقوله وقولوا حطة **قوله** وقرأ نافع بالياء وابن عامر بالتاء على البناء للمفعول **قوله** يعني اسماء تنقفا في قراءة يعمر
على البناء للمفعول فيكون قوله خطاياكم مرفوعا على انه مفعول ما لم يسم فاعله الا ان ابن عامر قرأها بالتاء لتأنيث
الخطايا وان نافع قرأ بالياء لان تأنيثها غير حقيق وللمصل ايضا فان العمل اذا تقدم على الاسم المؤنث وحال بينه وبين
فاعله حائل جاز التذكير والتأنيث وباقي القراءة السبعة قرأوا فمفردكم بنون العظمة ليوافق قوله وادقلنا
ادخلوا هذه وخطايا اصله خطايي ياء بعد الالف ثم بهرة بعد الياء لانها جمع خطيئة مثل خصيعة وخصائع
وصحيفة ومخائف فابدلت الياء الزائدة همزة لوقوعها بعد الالف فاجتمعت همزتان فابدلت الثانية مسما ياء
لانكسار ما قبلها فصارت خطايي فاعلة نقلت الكسرة على الهمزة التي هي حرف قبيل في نفسها وبعد هاء ياء من جنس
الكسرة فقلبوها الكسرة قصبة فحرك حرف العلة وفتح ما قبله فقلب الفا فصارت خطاء همزة بين الفين
فاستقل ذلك لان الهمزة تشبه الالف فصارت كما هي اجتمع ثلاث الفات فقلبوها الهمزة ياء فصارت خطايا قبلها
على قول سيدييه خيس تغييرات ابدال الياء الزائدة همزة وابدال الهمزة الاصلية ياء وقلب الكسرة قصبة وقلب
الياء الاصلية الفا وقلب الهمزة المريدة ياء **قوله** وعند الحليل قدمت الهمزة على الياء **قوله** يعني ان اصلها
عنده ايضا خطايي كخصائع فقدمت الهمزة على الياء فصارت خطايي ثم قلبت كسرة الهمزة قصبة فقلبت الياء
الفا فقلبت الهمزة ياء فصارت خطايا كما مر فيها على قول الحليل اربع تغييرات قلب المكان وابدال الكسرة قصبة
وقلب الياء الفا وابدال الهمزة ياء **قوله** ثوابا **قوله** مفعول ثان لقوله وسريده لان زادا يستعمل لازما محو زادا
المال ومنعديا الى اثنين ثابتهما غير الاول نحو ريدت ريدا اجرا وزدناهم هدي وزادهم الله مرصبا وقد يحذف
احد مفعوليه اختصارا او اقتصارا نحو زدت زيدا ولانته كرم رده وزدت مالا ولانته كرم رده والآية من قبل
زدت زيدا **قوله** جعل الامثال **قوله** اي امثال ما مروا به من دخول الباب سجدا او مسألة الحطة توبة
لمن كان مسيئا قبل ذلك وسببا لزيادة ثواب من كان محسنا قبله بالطاعة وحسن الانقياد وهذا لان قوله وسريده
معطوف على قوله نعمركم والمعنى امثلوا امرى بمراساة المسيئين منكم وتزد ثواب المحسنين الا انه اخرج قوله
وسريده من صورة جواب الامر حيث لم يكن مجر وماعاه معطوف على الجواب المجزوم وجعل على صورة الوعد
حيث جعل مرفوعا بدخول السين المانعة من الاجرام لايهام الله تعالى بفعلها السنة ولا يهام ان المحسن يصدد
زيادة الثواب له وان لم يفعل الامثال فكيف اذا امثل ووجه الايهام ان الاخبار بقوله سريده بدون الجرم يدل
على وقوع زيادة الثواب لهم مع قطع النظر عن الامثال المذكور حيث لم يجعل الزيادة مسببة عن امثالهم
قوله بدلوها بما مروا به طلب ما يشتهون **قوله** لما كان يدل يتعدى الى مفعولين الى احدهما بالناء وهو المتروك
والى الآخر بنفسه وهو المأخوذ ولم يذكر في الآية الا مفعوله بلا واسطة حرف الجر فقدر المصنف مفعوله الآخر
فقال بدلوها بما مروا به قولا معيارا له دلا على طلب ما يشتهون من امتعة الدنيا فانهم قد امروا بقول معناه
التوبة والاستعارة فحذروه ووصعوا مكانه قولا ليس معناه معنى القول ان الذي امروا به بل معناه طلب ما يشتهون
من اعراض الدنيا روى انهم قالوا بل حصة حطة وقال مجاهد لما قبل لهم قولوا حطة قالوا حطائيات وهو
بلغتهم حطة حرا اي مسألتهما ولا تطلب غيرها قالوا استغفانا يا ربنا الله تعالى واهرا صاعدا عده الى ما يشتهونه
من الاعراض الغاية **قوله** كرره مبالغة في تشجيع امرهم **قوله** يعني ان مقتضى الظاهر ان يقال فانزلنا
عليهم رحزا الا انه وصع الظاهر موضع الضمير مبالغة في تشجيع امرهم لان المذكور او لا وان لم يكن من وصع
الظاهر موضع الضمير الا انه بعيد تشجيع امرهم والتسهيل عليهم فالصم فكريره بعيد زيادة التشجيع فكان فيه مبالغة
في التشجيع **قوله** او على انفسهم **قوله** معطوف على قوله بوصع بتفسير فعل مدلول عليه بما سبق اي وظلمهم
على انفسهم بكدا **قوله** واشعارا **قوله** عطف على قوله مبالغة وتقريره انه كرر قوله الذين ظلموا اشعارا
بعليتهم لانزال الرحز عليهم لان ترتيب الحكم على الوصف يدل على ان الوصف علة ذلك الحكم ولوقيل
وانزلنا عليهم لم يحصل الاشعار المذكور لان الضمير انما يرجع الى ذات الموصوف مع قطع النظر عن اتصافه بذلك
الوصف لا الى الموصوف من حيث انه موصوف فلا يحصل الاشعار بعليته الوصف **قوله** عذابا مقدرا من
السماء **قوله** اشارة الى ان قوله من السماء ظرف مستقر صفة لقوله رجرا فيكون متعلقا بمحذوف والناء في قوله بما كانوا
سبيها وما صدرية ويحور ان يتعلق انصرف بقوله انزلنا **قوله** ما يعاف الله **قوله** اي يتفرغ عنه ويعتذر كرمها يقال

وقرأ نافع بالياء وابن عامر بالتاء على البناء
للمفعول وخطايا اصله خطايي كخصائع فعند
سيدييه انه ابدلت الياء الزائدة همزة لوقوعها
بعد الالف واجتمعت همزتان فابدلت الثانية
ياء ثم قلبت الفا وكانت الهمزة بين الفين
فابدلت ياء وعند الحليل قدمت الهمزة على
الياء ثم فعل سما ماذكر (وسريده المحسنين)
ثوابا جعل الامثال توبة للمسيي وسبب
زيادة الثواب للمحسن واخرجه من صورة
الجواب الى الوعد ايها ما بان المحسن يصدد
ذلك وان لم يفعل فكيف اذا فعله وان لم يفعل
لا محالة (فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي
قبل لهم) بدلوها بما مروا به من التوبة
والاستعارة طلب ما يشتهون من اعراض
الدنيا (فانزلنا على الذين ظلموا) كرره مبالغة
في تشجيع امرهم واشعارا بان الانزال عليهم
لظلمهم بوضع غير المأمور به موضعه او على
انفسهم بان تركوا ما يوجب نجاستها الى
ما يوجب هلاكها (رجزنا من السماء بما كانوا
يفسقون) عذابا مقدرا من السماء بسبب
فسقهم والرجز في الاصل ما يعاف عنه
وكذلك الرجس زكري بالضم وهو لغة
فيه والمراد به الطاهون روى انه مات به
في ساعة اربعة وعشرون الفا

عاف الرجل الشراب يعافه اذا كرهه فلم يشربه وانما قال في الاصل لان المراد به في الآية العذاب كما ذكره وذكر في معالم التنزيل انه قبل ان يرسل الله عليهم طامونا فهلك به منهم في ساعة واحدة سبعون الفا وكذا في الوسيط ايضا وذكر في التيسير انه مات به في ساعة واحدة اربعة وعشرون الفا انسان ودام فيهم حتى بلغوا سبعين الفا والله اعلم **قوله تعالى** واذا استسقى موسى **قوله** واذكروا ما نصبت به عليكم اذ سأل الله موسى لقومه ان يسقيهم الماء موسى استسقى للطلب على وجه الدنيا وهذا تكبير لقصة الساعة من الانعامات المعنوية على بني اسرائيل وهي جامعة لنعم الدنيا والدين اما اشتغالها على نعم الدنيا فلاه تعالى ازال عنهم حاجتهم الشديدة الى الماء ولولا هلكوا في التيه عطشا كما انه لو ازال الماء والصلوى لهلكوا من الجوع واما اشتغالها على النعمة الدنيوية فلاه من اظهر الدلائل على وجود الصانع وقدرته وعظمته او صرح ما يدل على صدق موسى عليه السلام وفيه دلالة على ان حدوث العالم انما هو بطريق كونه مبدعاً لا من شيء لانه تعالى قد اخرج بلطفه وقدرته من حجر صغير يحمل وينقل الى اى مكان يراد ماء يكتفى خلقا لا يحصى هدهم وجر منه انهارا لكل فريق نهر على حدة وليس بمحتمل ان يكون ذلك الماء بكتابه معوذا فيه لصفه ولان يخرج من الارض التي تحته وهو ظاهر فظهر ان الله تعالى كان يشي ذلك الماء فيه ويحدثه لا من شيء واذا كان الله تعالى قادرا على هذا كان قادرا على انشاء العالم لا من شيء سبق واصل تقدم وكذلك انشاء الله تعالى النجان المبين والحياة التي تسمى من المعصا بطريق الابداع بلا مادة ومن قدر على ابداع هذه المذكورات من غير مادة سبقت قدر على ابداع جميع العالم كذلك فان قلت لاشك ان تفصيل المعصا وازال الماء والصلوى كان في التيه وان عطشهم واستسقاء موسى عليه السلام لاجلهم كان في التيه ايضا ودخول القرية وما يتعلق به عن الذم كان بعد الخلاص من التيه فكان الظاهر ان يذكر الذم الواقعة في التيه ثم يذكر ما وقع بعد الخلاص منه فلم يكن الترتيب في الذكر على حسب الترتيب في الوقوع اجيب بان المقصود تكثير ما انعم الله تعالى به على بني اسرائيل وتقريرههم على كفران كل واحدة منها على التفصيل ولو اورد ما وقع في التيه او لا ثم اورد ما وقع بعد الخلاص منه لم يباين ان المراد ههنا ما يتعلق بكل موضع نعمة واحدة وتقريرهم على ترك شكرها فان ما يتعلق بموضع واحد وان كان نعمة متعددة في احصائها لانها عرضت لها واحدة باعتبار واحدة ما وقعت هي فيه **قوله** واللام فيه للعهد **قوله** يعني ان الله تعالى امره عليه السلام ان يضرب حجرا بعينه ثم اختلفوا على ثلاثة اقوال الاول انه كان حجرا طور بارقه موسى عليه السلام وحمله معه وكان حجرا خفيضا مثل رأس الانسان وقيل مثل رأس الهرة وقيل مثل رأس الثور وكان مكعبا اى مربعا له اربعة اوجه والقول الثاني انه كان من اجار الجنة كما ان عصا كانت من اشجار الجنة اهبط آدم من الجنة ومعه هذا الحجر وثلاث العصا وتوارثها الانبياء عليهم السلام الى ان وصلوا الى شعيب عليه السلام فدفعها الى موسى عليه السلام فحمل العصا يده ووضع الحجر في محلاته والقول الثالث انه هو الحجر الذي وضع موسى عليه السلام ثوبه عليه حين تمرى عنه ليعتدل فقر الحرج ثوبه وكانت الحكمة فيه ان يبي اسرائيل كانوا يقتلون عراة ينظر بعضهم الى سواة بعض وكان موسى عليه السلام يقتل وحده فقالوا والله ما يجمع موسى ان يقتل معنا الا انه ادرأى ذرايرة وهي النخلة التي تكون في الخصى فذهب بقتل مرة فوضع ثوبه على حجر فقر الحجر ثوبه فجمع موسى في اثره يقول ثوبى يا حجر ثوبى يا حجر ولم يدركه موسى عليه السلام حتى فر الحجر على ملا من بني اسرائيل فنظروا الى سواة موسى عليه السلام فقالوا والله ما يجمع موسى من بأس فبرأ الله تعالى موسى بسبب فرار ذلك الحجر عار موبه من الادرة فوق الحجر بعدما نظروا اليه فاخذ ثوبه فقال له جبرائيل عليه السلام يقول الله تعالى ارفع هذا الحجر فانى فيه قدرة ولك فيه معجزة فحملة في محلاته **قوله** او الجنس **قوله** عطف على قوله للعهد فان اللام التي يشار بها الى حصص معينة من الجنس يقال لها الامم والعهد والتي لانكون للاشارة الى حصص معينة يقال لها لام الجنس سواة اشير بها الى نفس الحقيقة من حيث هي اى باعتبار وجودها في ضمن جميع الامم اى في ضمن بعض الافراد ويقال لها لام العهد الذهني والمراد بلام الجنس ههنا لام العهد الذهني والمعنى قلنا له اضرب الشيء الذي يقال له الحجر اى حجر كان عن الحسن انه تعالى لم يأمره ان يضرب حجرا بعينه وقال هذا الظاهر في النخلة واين في القدرة اى اظهر في كونه معجزة لموسى عليه السلام اذ لا يقولون حينئذ ان ذلك خاصة بهذا الحجر المخصوص وابعد هو ابي تكامل القدرة **قوله** قتيلا لم يأمره ان يضرب حجرا بعينه **قوله** كانه اشارة الى جواب ما يقال كيف يصح ان يحمل اللام على الجنس وقد صرح ان موسى عليه السلام حمل حجرا معينا في محلاته

(واذا استسقى موسى لقومه) لما عطشوا في التيه (قلنا اضرب بعصاك الحجر) اللام فيه للعهد على ما روى انه كان حجرا طوريا مكعبا حله معه وكان يقع من كل واحد ثلاث اعين تسبل كل عين في جدول الى سبط وكانوا سقائة الف وسبعة المئزر اثنا عشر ميلا او حجرا اهبطه آدم من الجنة ووقع الى شعيب عليه السلام فاعطاه اياه مع العصا والحجر الذي قرثوبه لما وضعه عليه ليقتل وبرا ما قد به بما رموه به من الادرة فاشار اليه جبريل عليه السلام بحمله او لجنس وهذا الظاهر في النخلة قبل لم يأمره ان يضرب حجرا بعينه ولكن لما قالوا كيف ينالوا قضينا الى ارض لاجارة بها حل حجرا في محلاته وكان يضربه بعصاه اذ انزل فينجر ويضربه بها اذا ارتحل فيبس فقالوا ان قد موسى عصا منا عطشا فاحي الله اليه لا تفرح بالحجارة وكلها قطعك لعلهم يعتبرون وقيل كان الحجر من رخام وكان ذراعا في ذراع والعصا عشرة اذرع على طول موسى عليه السلام من آس الجنة ولها شعبتان تنقدان في الظلمة

ليس في القوم بضربه وذلك يقتضي ان يؤمر بضرب حجر معين فاجيب بان حله ليس من حيث انه مخصوص به هو
 الأمور بضربه بل لكونه فردا من افراد الحجر حله بعد ما قال له قومه كيف تصنع بنا اذا لم تجد شيئا من الحجر
 في بعض المراحل **قوله تعالى فانجبرت منه** متعلق بمخوف او على طريق تعلق الجراء بالشرط المخوف
 او على طريق تعلق المخوف بالمخوف عليه المخوف وتقدر الكلام على الاول فان ضربت قد انجبرت وعلى الثاني
 فضرب فانجبرت وقدرت كلمة قد بعد العاء الجارية لما تقرر ان ماء الجراء اذا دخلت على الماضي الصريح لابد
 من قد ظاهرة او مقترنة لتحقيق ما دخلت هي عليه من الفعل الماضي باقيا على اصل معناه فكأنه قيل ان ضربته
 قد انجبرت منه قبل ضربك وانجبارها وان كان مبيها متربيا على ضربيه الا انه جعل متحقق الوقوع قبل الضرب
 مبالغة في ترتب عليه وعدم تخلفه هذا صلا ولوز ما نابسيرا فكان الاتجار امر مستتر فيه وحاصل فعل الضرب وفيه
 مبالغة عظيمة **قوله وهما لغتان فيه** كسر الشين لغة تميم وقرأ الاعشى عشرة بفتح الشين وفيه لغة ثالثة
 اختارها المصنف وهي عشرة يسكون الشير وهي لغة الحجاز **قوله اثنتا** فاعل انجبرت والالف فيه علامة
 الرفع لانه محمول على اثني وليس بثني حقيقة ادلا واحده من لفظه وهما منصوب على انه ميمر لعدد وهي مؤنث
 سمعي سميت عين الماء عينا تشبهها بالعين الباصرة من حيث ان الباصرة اشرف ما في الرأس كما ان عين الماء
 اشرف ما في الارض ولان الماء يخرج من هذه كالدمع يخرج من تلك وانما جعلت العين على هذا العدد لان بني
 اسرائيل كانوا اثني عشر سبطا وكانوا لا يأتون وكان كل سبط لا يتزوج من سبط آخر ارادة فكثير صط نفسه
 وذلك يستلزم ان يكون بينهم نوع عصبية ومخالفة فجعل لكل سبط مشرب على حدة من عين على حدة ثلاثا عوا
 قال المفسرون كان في ذلك الحجر اثنتا عشرة حفرة فكانوا اذا نزلوا وصعدوا الحجر وجاء كل سبط الى حفرة فحفرها
 الجذ اول الى اهلها فذلك قوله تعالى قد علم كل اناس مشربهم اي موردهم وموضع شربهم من العين لا يخاطبهم
 فيها غيرهم **قوله مشربهم** مفعول قوله علم بمعنى عرف والمشرب موضع الشرب **قوله على**
 تقدير القول يعني ان كل واحدة من الجنتين في محل النصب على انه مفعول قول مضمرة تقديره قلنا لهم او قال موسى
 لهم كلوا من المن والسلوى الذين رزقكم الله تعالى ايها بلا تعب واشربوا من هذا الماء الذي نبع وسال من هذا
 الحجر على ان يكون الرزق بمعنى المرزوق المتناول للأكل والشرب فيكون كل واحد من الاكل والشرب
 مبتدأ من الرزق المتناول لهما **قوله الماء وحده** يعني انه قيل اراد الله تعالى بالرزق الماء وحده وجعل
 كل واحد من الاكل والشرب مبتدأ من الماء بناء على انه مشروب بنفسه وما كول بالنظر الى ما ينبت به
 والذي حله على تخصيص الرزق بالماء وحده انه لم يجد قرية تدل على كون الماء كولا ايضا مرادا منه
 اذ لم يتعرض له في هذه الفصة فان قصة تظليل العمام وانزال المن والسلوى ذكرت قبل قصة الاستسقاء وقصة الامر
 بدخول القرية ثم ذكر عقيب قصة التظليل والانزال قوله كلوا من طيبات ما رزقناكم فلو حل الرزق ههنا على
 ما بدأ من المن والسلوى لتكرر الامر باكلهما فلذلك حل على الماء وحده وجعل كل واحد من الاكل والشرب
 مبتدأ من الماء بناء على انه مشروب بنفسه وما كول بالنظر الى ما ينبت به ولم يرض المصنف بهذا التخصيص
 اما اول فلا لانه لم يكن اكاهم في التيه من زروع ذلك الماء ونحوه واما ثانيا فلانه جمع بين الحقيقة والجاز بناء على
 ان الرزق اريد به الماء ثم جعل مشروبا باعتبار نفسه وما كولا باعتبار ما ينبت به ولفظ الماء حقيقة في المشروب وجاز
 فيما ينبت به فيلزم ان قوله كلوا واشربوا من الرزق الذي هو الماء جمعا بين الحقيقة والجاز **قوله ولا تعتدوا**
 حال افسادكم يعني ان قوله تعالى فسدن حال مفيدة من فاعل لا تعتدوا ولما كان تقييد قوله لا تعتدوا بقوله
 فسدن تقييدا لشيء بنفسه بحسب الظاهر لكونه بمنزلة ان يقال لا تفسدوا في الارض فسدن بناء على ان العتو
 هو الافساد بين المصنوب وجه تقييد العتو بالخال بقوله وانما قيده به يعني ان العتو وان غلب في الفساد الا
 ان المراد به في الآية ما هو اعم من الفساد ليكون تقييده بالخال تقييدا عاما بالخاص وذلك المعنى اعم المتناول
 للفساد وغيره هو فعل مالا يكون على صورة السلاخ في المحل سواء كان فسادا في نفس الامر كعمل القتال
 المعتدى اولم يكن كجواز المعتدى بمثل فعله فان تلك الجازاة وان كانت على صورة الفساد بالنظر الى المعتدى الا انه
 عدل نثرا الى فعله وصلاخ في حق من عداه بل في حقه ايضا حيث كانت زجرته عن المعادة الى مثل ذلك الفعل
 الردي وقد يكون العتو فسادا محضا في حق المحل الا انه يتضمن صلاحا راجعا على ذلك الفساد كما ذكره من المثليين

(فانجبرت منه اثنتا عشرة عينا) متعلق
 بمخوف تقديره فان ضربت قد انجبرت
 او فضرب فانجبرت كما مر في قوله تعالى
 قتال عليكم وقرى عشرة مكسر الشين
 وقصها وهما لغتان فيه (قد علم كل اناس)
 كل سبط (مشربهم) عينهم التي يشربون
 منها (كلوا واشربوا) على تقدير القول
 (من رزق الله) يريد به ما رزقهم الله
 من المن والسلوى وما العيون وقيل الماء
 وحده لانه يشرب ويؤكل ما ينبت به
 (ولا تعتدوا في الارض فسدن) ولا تعتدوا
 حال افسادكم وانما قيده لانه وان غلب
 في الفساد قد يكون منه ما ليس بفساد كقابلة
 القتال المعتدى بفعله ومنه ما يتضمن صلاحا
 راجعا كقتل الحضر عليه السلام العلام
 وخرقة السفينة

ولما كان العتو عم من الفساد لتأوله نحو القصاص في الانفس والاطراف والحدود الزواجر والضرب الواقع
 لتأديب وعلاج المجانين ولا وجه لله في شئ منها قيد قوله لا تشعوا بقوله مفسدين وجعل العتو المنهى عنه
 ما يفصده الفساد **قوله** ويقر من العيث يعني ان ههنا لعين عثي يعثي عثيا من باب علم وعثا يعثو
 عثوا من باب دخل وكلاهما معتل اللام وقدمت ان كل واحد منهما اعم من الفساد المحض لكونه عبارة عن الفعل
 الذي لا يكون على صورة الصلاح في المحل سواء كان فسادا في نفس الامر او لا كالقصاص والحدود والعقوبات
 الواقعة ههنا تأديب وههنا نكال وههنا ثابث يعيث عثيا مثل باع يباع يعاوي بين المصنف ان العيث والعثي متقاربان
 نحو جذب وجذب غير ان العيث اكثر ما يقال فيما يدرك حسا بخلاف العثي والعتو فانهما قد يقالان فيما لا يدرك
 حسا كافساد العقائد **قوله** ومن انكر امثال هذه المعجزات يعني ان تنفجر من حجر صغير يعادل رأس
 انسان او اكثر منه قليلا اثنا عشرة عينا ونسب كل عين الى جماعة كثيرة يبلغ عددهم حسين العاوا اكثر ويكفيهم
 لشربهم وسقى مواشيهم وان تغلب العصا اليابسة ثعبانا يتلع جيع مألقة الصخرة من الجبال والعصى وان يضرب
 الحجر الجامد بثوب موسى عليه السلام بحيث اعجز موسى عن ان يدركه وغير ذلك من الآيات التسع وبراءة الاك
 والابرص واحياء الموتى فان بعض الطبيعيين من الملاسة انكروها واستبعدوها وقالوا كيف يعقل خروج المياه
 الكثيرة من الحجر الصغير فمن اعتقد بوجود الفاعل المختار القادر على ما يشاء فامثال هذه الشبهة لا يخطر بباله
 ومن لم يعتقد بوجوده واستولى عليه ظلمة الجهل والعبادة فهو معرل عن الاعتقاد بحقيقة القرآن وامر الرسالة
 فصلا عن ان يعتقد بحقيقة ما خبر به القرآن من معجزات الانبياء عليهم السلام وهذا المنكر مع انه لم يتصور قدرة الله
 تعالى في تغيير الطبائع والاستحالات الخارجة عن العادات فقد ترك النظر فيما اعترف به فانه قد تقرر عندهم ان حجر
 المضاطيس يحترق الحديد وان الحجر المذمار الخلل يقرعه حتى انه لو القى في النار فيه الخلل ينصرف منه حتى يسقط خارج
 النار وان الحجر الخلاق يخلق الشعر ويربده عن البدن وكل ذلك عندهم من استمرار الطبيعة وخواصها واذ لم يكن مثل
 ذلك مسكرا عندهم صبر بمنع ان يخلق الله تعالى حجرا يصهره يجذب الماء من تحت الارض فانهم يجوزون انقلاب
 الهواء ماء والعكس ولذلك قالوا ان وضع في الكوز المضي جده فانه يجتمع على اطراف الكوز قطرات من الماء
 فقالوا تلك القطرات انما حصلت لان الهواء انقلب مادقة رودة الكوز في حوز هذا الانقلاب لا يليق به ان ينكر
 اعتبار العيون من حجر موسى عليه السلام والمقصود من هذا الكلام ازام المسكرين بما اعترفوا به والا فانه تعالى
 قادر على ان يخلق ما يشاء بلا مادة ومدة واعلم ان التلافة على كثرتهم واختلاف مذاهبهم تنقسم الى ثلاثة اقسام
 الدهريون والطبيعيون والاكهيون فالدهريون طائفة من الاقدمين سمحوا بالصانع المدبر العالم القادر ورعوا ان
 العالم لم يرل موحودا كذلك بلا صانع ولم يرل الحيوان متولدا من قطعة حيوان آخر متولد من قطعة ثالث الى غير
 النهاية وهؤلاء هم الزنادقة والطبيعيون قوم اكثر بحثهم عن عالم الطبيعة وبجانب الحيوان والنبات واكثرها
 الخوض في علم تشريح اعضاء الحيوان مرأوا فيها من عجائب صنع الله تعالى وبدائع حكمته ما اضطروا معه الى
 الاعتراف بعاطر حكيم مطلع على غايات الامور ومقاصد هذا الانهم لكثرة بحثهم عن الطبيعة ظهر عندهم لاعتدال
 المراج تأثير عظيم في قوام قوى الحيوان فظنوا ان القوة العاقلة من الانسان تايمه لمراجع ايضا والنهاية بل
 بطلان مزاجه وانعدامه فادانهم فلا يعقل اعادة المجد ومكارمهم فذهبوا الى ان النفس تموت ولا تعود فحسدوا
 الاخرين وانكروا الجنة والنار والقيامة والحساب لم يبق عندهم الطاعة ثواب ولا المعصية عقاب فلم يتقيدوا بفعل
 الواجبات واجتناب المنكرات وانهمكوا في الشهوات الهماك الانعام وهؤلاء ايضا زنادقة فان اصل الايمان هو
 الايمان بالله تعالى واليوم الآخر وان آمنوا بالله وصفاته والنصف الثالث الاكهيون وهم المتأخرون منهم مثل
 سقراط وهوستاد افلاطون وافلاطون استاذ ارسطو وطووههم بحملتهم ردوا على الصعيين الاولين الدهرية والطبيعية
 واوردوا لكشف فضائهم ما غشوا به غيرهم فمرد ارسطو على افلاطون وسقراط ومن كان قبله من الالهيين
 ردوا لم يقصر فيه حتى تراء من جميعهم الا انه استبقى من ردائل كفرهم بقايا لم يوفق للتروع عنها فوجب تكفيرهم
 وتكفير شيعتهم من الالهيين الاسلاميين كابن سينا والعارفي وغيرهما كذا ذكره حجة الاسلام العراقي **قوله**
 ويوحده **قوله** اي ويريد بوحده مارزقوا في التبدن من الطعام مع انه ليس بواحد بل هو طعامان المن والسلوى كونه
 على نسق واحد في جميع ازمان وعدم اختلاف ألوانه بحسب تبدل الارض فان مارزقوه في كل زمان وان لم يكن

ويقرب منه العيث غير انه يغلب فيما يدرك
 حسا ومن انكر امثال هذه المعجزات فلغاية
 جهله بالله وقلة تدبره في عجائب صمعه فانه
 لما امكن ان يكون من الاجار ما يخلق الشر
 ويخر الخلل ويجذب الحديد لم يمنع ان يخلق الله
 حجرا يصهره يجذب الماء من تحت الارض
 او يجذب الهواء من الجوانب ويصيره ماء
 بقوة التبريد ونحو ذلك (وادقلم بموسى
 لن نصبر على طعام واحد) يريد به مارزقوا
 في الشبه من المن والسلوى ويوحده انه
 لا يتخلل ولا يتبدل كقوله طعام مادة الامير
 واحد يريدون انه لا يتغير ألوانه

ولذلك اجوا او ضرب واحد لهما معا
 طعام اهل التلذذ وهم كانوا فلاحه فزعوا
 الى حكرهم واشتهوا ما القوه (قادم لاربك)
 له لنا بدما لك اياه (يخرج لنا) يظهر لنا
 ويوجد وجزمه بانه جواب قادم فان
 دعوته سبب الاجابة (مما ثبت الارض)
 من الاسناد المجازي واقامة القابل مقام
 الفاعل ومن قبض (من بقلها وقتنها
 وقومها وعدسها وبصلها) تفسير وبيان
 وقع موقع الحال وقيل بدل باعادة الجار
 والبقل ما انبتته الارض من الخضرو المراد به
 اطايه التي تؤكل والقوم الحطة ويقال
 للحبر ومنه قوموا لنا وقيل الثوم وقرى
 وقتنها بالضم وهو لغة فيه (قال) اي الله
 او موسى عليه السلام (استبد لون الذي
 هو ادنى) اقرب منزلة وادون قدرا واصل
 الدنو اقرب في المكان فاستعير للخصه كما
 استعير البعد للشرف والرمه قليل بعيد
 المحل بعيد اللهم وقرى أدنا من السداة
 (بالذي هو خير) يريد به المن والسلوى
 فانه خير في اللذة والنعيم وعدم الحاجة
 الى السعي

واحد بالشخص ولا بالتوهم الا انه متضمن مارز قوه في الازمة الباقية بمعنى انه ليس محالفا في النهج فانه يقال
 فلان يفعل فعلا واحدا في كل يوم وان كثرت افعاله اذا اختار طريقة واحدة وداوم عليها ويقال لا يأكل فلان
 الاطعاما واحدا اذا كان لا يعيره من نخبه وان كان يجمع على مائته الواثمة متعددة وقيل سموها طعاما واحدا
 لانهم كانوا يحملون المن اقراصا فياكلونها مع السلوى فكانا بذلك طعاما واحدا كمن يجمع بين الحبر واللحم فياكلهما
 جملة فان ذلك يعد طعاما واحدا فكذا هذا **قوله** ولذلك اجوا **قوله** اي ولعدم اختلافه وتبدله كرهوا تناوله
 فانهم لما تناولوا ذلك الطعام اربعين سنة ملووا واشتهوا غيره يقال أوجت الطعام بكسر الجيم اذا كرهته لاجل المتداومة
 عليه **قوله** او ضرب واحد **قوله** عطف على قوله لا يختلف اي يريد بوحدة انه لا يختلف او أنه ضرب واحد اي
 نوع واحد مختص باهل التلذذ **قوله** كانوا فلاحه **قوله** طائفة فلاحه اي حراثين والعلاحة بالكسر الحراثة يقال
 فلحت الارض اي شققتها للحراثة **قوله** فزعوا الى حكرهم **قوله** اي اشتافوا الى اصلهم فان العكر بالكسر الاصل
 واشتهوا ما القوه وتعودوا به من اكل ما يخرج من الارض بالزراعة فان رغبة الانسان فيما الله اعظم من رغبته
 فيما لم يعتده وان كان شريفا لذيذا **قوله** له لنا بدما لك **قوله** يعني ان قوله تعالى قادم امر من قولهم دعوت
 فلانا بمعنى صحت به واستدعيته وان الدعاء بمعنى النصيحة والاستدعاء لما كان وسيلة الى السؤال وتمهيد الله اقيم
 مقام السؤال واللام في اللام العلة فكان المعنى سل ربك لاجل ما بدما لك وقوله يخرج مجرور على انه جواب الامر
قوله فان دعوته سبب الاجابة **قوله** تعليل لصحة انجزامه على انه جواب ادع فان جواب الامر في الحقيقة جواب
 لشرط مقدر مبني من السببية فان معنى قوله ادع لاربك يخرج ان تدع لاربك يخرج ونفعول يخرج محذوف اي
 يخرج ما كولا او شيئا كانا مما تنبت الارض فيكون قوله مما متعلقا بمحذوف هو صفة لذلك المفعول المحذوف ومن
 تتبعه ويحوز ان يتعلق بقوله يخرج فتكون من لا بداء العاية لان خروج الشيء المأكول يقتضي من نبات
 الارض وهذا قول سيويه وذهب الاخفش الى ان من زائدة في المفعول تقديره يخرج مما تنبت الارض فانه يجوز
 زيادتها في الاثبات والذي دعاه الى الحكم بزيادة من انه لم يجد مفعول قوله يخرج ولا يصار الى الحذف والتقدير من
 ضر ضرورة ولا ضرورة ههنا لا مكان كون قوله تعالى ما تنبت الارض مفعولا ومن في قوله من بقلها لتبيين الجنس
 سواء كان بدلا من قوله ما باعادة العامل او حالا من الضمير المحذوف الراجع الى ما والتقدير مما تنبت كأننا من بقلها
 والخضر جمع خضرة وهي لون الاخضر وصف النبات بالحصرة مبالغة في خضرته على طريق رجل عدل وقيل
 القل كل ما تنبت الارض واخضرت به من النجم اي مما لا ساق له وجمعه بقول والمراد به ههنا اطايه التي تأكلها
 الناس كالنخاع والكرفس والطرخون وامثالها وفي الوسيط القوم هو الحطة بلا اختلاف بين اهل اللغة وعن
 ابن عباس رضي الله عنه القوم الحبر تقول العرب قوموا لنا اي اخبروا وقيل هو الثوم ويدل عليه قراءة ابن
 مسعود رضي الله عنه وثومها والعاء تبدل من التاء كثيرا حيث قيل حذف في جدث وعائور وعافور ومعابر
 ومعابر ولكه غير قياسي واستدل على هذا القول بانه لو كان المراد بالقوم الحطة والحبر لما جاز ان يقال لهم
 استبدلون الذي هو ادنى الذي هو خير لان الحطة والحبر اشرف الاطعمة ولان الثوم اوفى فامس والصل من
 الحطة وادنى افعل من الدنو اصله ادنو قلت الواو الفاعل حركها وافتتاح ما قبلها وقيل اصله ادنا مهووز من دنأ
 يدنا دناءة والذني الشيء الحسيس خضعت همزته بقلها الى جنس حركة ما قبلها كافي لاهالك المرتع ويؤيده قراءة
 زهير العراقي ادنا بالهمزة ووجه كون ما اختاروا خسر من طعمه والسلوى انه انزل وانقص ممحا في اللذة والنعيم وانه
 لا يحصل الا بكلمة الحراثة والزراعة وتعب الحصاد والدياس والتذرية بخلاف المن والسلوى فانها لا يحتاجان الى
 شيء من ذلك كما قال المصنف فانه خير في اللذة والنعيم وعدم الحاجة الى السعي ولا سيما ان ما انزل عليهم لاشبهة في حله
 وخلوصه مما يدنس بخلاف ما سألوه فان الارض وما ينبت منها يفسد بالبيع والعصب وظلم الدابة فلا يخلو من
 شائبة الشبهة فكان ادنى من هذا الوجه ايضا وذهب اكثر المفسرين الى ان ذلك السؤال منهم كان معصية لتضمنه
 استخفاف ما انعم الله تعالى به عليهم من المن والسلوى وهو معصية وقال الامام ان ذلك السؤال ليس بمعصية لان
 قوله تعالى كانوا اشربوا عند انزال المن والسلوى ليس بالمتعبد بل هو امانة وادان كان كذلك لم يكن قولهم لم نصبر
 على طعام واحد قادم لاربك معصية لان من اوجع له ضرب من الطعام له ان يسأل ضمير ذلك فلا يكون بسؤاله
 عاصيا لقوله تعالى ضربت عليهم الذلة والمسكنة وباءوا بغضب من الله لا يجوز ان يكون مبنيا على ما تقدم من السؤال

بل هو مبني على ما ذكره الله تعالى بعد ذلك هو قوله ذلك بانهم كانوا يكفرون بآيات الله لا يتوالظواهر ان ذلك السؤال منهم لا يخلو عن قباحة وسوء ادب لتضمنه الكفر ان بحال قدر ما نزل عليهم من غير تعبد وكذا لاسيما اذا مهد بني الصبر عليه مؤكدا بكلمة لن حيث قالوا ان نصبر على طعام واحد اي لن نقدر على حبس انفسنا على نوع واحد من الطعام وهو المن والسلوى فانه تعالى حصمهم بما لم يعطه طائفة من طوائف الانام ثم انهم استخفوا ذلقت وتزهدوا الى ما يحصل بالزراعة والثقل بما لا قدره في جنب ما رزقوه فلذلك وبخهم الله تعالى بذلك وعدهم من جملة مساوئهم وقبح ما صدر عنهم بعدما ذكرهم بحلال نعمه وعظيم فضله واحسانه فان قوله تعالى يا بني اسر آيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم الى قوله واذقتم يا موسى ان نصبر الاية تذكير لنعمه وتعداد لها عليهم ثم شرع في تذكيرهم قبح ما صنعوا في مقابلة تلك المذكرة فقال واذقتم يا موسى اي واذكروا ايضا ما وقع منكم اذ قلم الى آخر الآيات المتعلقة بذلك والله اعلم **قوله** انحدروا اليه اي ازلوا يحنل ان يكون اليه في صعود ويكون المصير في هبوط ويحتمل ان يكون الهبوط مطلق النزول من غير ان يلاحظ كونه من اعلى الى اسفل والظاهر ان قوله اهبطوا مصرا من جنه مقول قال في قوله تعالى قال أنستدلون الذي هو ادنى ثم ان كان القائل هو الله تعالى بان سأل موسى عليه السلام ذلك من ربه فاجاب الله تعالى مكرا عليهم بقوله على لسان موسى عليه السلام أنستدلون الحسيس بالشريف وقوله وان ايتهم الا ذلك فاهبطوا مصرا من الامصار فان ما سألتهم لا يوجد في البرية وانما يوجد في الامصار فالتاس حيث ان يكون قوله اهبطوا مصرا امر تهويل من قبل قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله والمعنى ان قدرتم فأتوا مصرا اتخذوا فيه هذه الاشياء وذلك لان ارادته تعالى قد تعلقت باحتباسهم في اليه اربعين سنة عقوبة لهم فلا وجه لان يطلب منهم الهبوط حقيقة وان كان القائل هو موسى عليه السلام بان اجابهم بالاستهزاء الاسكاري من عند نفسه من غير ان يوحى اليه ذلك يحتمل ان يكون اهبطوا مصرا ايضا من كلامه على سبيل الرد وتهويل ويحتمل ان يكون ذلك وحيا اليها خو طوباه على لسان يوشع عليه السلام بعد موت موسى وهرون عليهما السلام وانقضاء مدة التيه ويكون امرا يهبوط مصر من امصار الارض المقدسة ويتم كلام موسى عليه السلام بالذي هو خبر وفي الوسيط ان الكلام فيه اضمار كانه قيل فدعا موسى عليه السلام فاستجابه وقلنا لهم اهبطوا مصرا وفي الخواشي السعدية قوله تعالى اهبطوا مصرا على ارادة القول اي فدعا موسى فاستجابه وقلنا لهم اهبطوا مصرا والظاهر ان قولها هذا مبني على ما قلنا من تمام قول موسى عند قوله بالذي هو خير وكون هذا الكلام امرا لهم على لسان يوشع بان يهبوطوا مصرا من امصار بيت المقدس **قوله** وقرى بالضم اي بصيغة اهبطوا على انه امر من باب نصر بصرو والقرى المعروفة بكسر الهمزة على انه من باب صر واصله الحديين الشينين وسمى البلد العظيم مصرا لكونه حدا حاجزا بين طرفي الطريق المنار عليه **قوله** وقرى بالضم اي بضم القاف على قوله والمصر البلد العظيم يعني ان المصر اسم جنس البلد العظيم اي بلد كان وفيه علم ابلد معين وهو البلد الذي كانوا فيه مع فرعون وليس في العالم بلدة ملقبة بهذا الاسم سواها فعلى هذا ينبغي ان لا يصرف لوجود العتين العنية والتأنيث لكنه صرف حيث قيل مصرا بالنون لكونه ثلاثيا ساكن الاوسط مثل همدود وهدود ونوح ولوط ومثله يجوز فيه الامر ان فلذلك منع الصرف في قوله أليس لي ملك مصر **قوله** او على تأويل البلد اي صرف لكونه مسماء في تأويل البلد بدون تاء التأنيث فلا يكون في مصر حيثة سوى العلية اذ لم يطلق على مسماء باعتبار كونه بلدة حتى يجتمع فيه العلية والتأنيث وان جعل اسم جنس لا يكون فيه شيء من اسباب منع الصرف **قوله** ويؤيده اي ويؤيده القول بانهم علم بلدة معينة وفي الباب قرأ الحسن مصر بغير تنوين وكذلك وقعت هي في مصاحف عثمان واني وابن مسعود رضي الله عنهم ويعلم منه انه رجحوا المصر على بلدة معينة وهي بلدة فرعون وأشار المصنف الى ضعف هذا الجواب وقيل اراد به العلية على ان اكثر المصريين قالوا لا يجوز ان يراد به البلد الذي كانوا فيه مع فرعون لقوله تعالى ادخلوا الارض التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم فانه ايجاب لدخول تلك الارض وذلك يقتضي المنع من دخول ارض اخرى وايضا ان قوله تعالى ولا ترتدوا على ادباركم صريح في المنع من الرجوع الى فرعون وقوله تعالى واورثنا بني اسر آيل وان كان صريحا في انه يملك ارض مصر لبني اسر آيل بعد هلاك قوم فرعون الا انه لا ينافي كونهم بموعين من دخولها فان المالك قد يكون

(اهبطوا مصرا) انحدروا اليه من اليه
يقال هبط الوادي اذا نزل به وهبط منه اذا
اذا خرج منه وقرى بالضم والمصر البلد
العظيم واصله الحديين الشينين وقيل اراد به
العلم وانما صرفه لسكون وسطه او على
تأويل اللدويؤيده انه غير منون في مصحف
ابن مسعود

ممنوعاً من دخول ملكه لعارض كالعنكبوت في المسجد يحرم عليه دخول داره مع انها مملوكة له فكذا ارض مصر فانه
 تعالى وان ملكها بنى اسرائيل الا انه لا اوجب عليهم ان يسكنوا الارض المقدسة حرم عليهم دخول ارض مصر
 قوله وقيل اصله مصر آثم ضرب **لغة مصر آثم** على وزن ميكائيل قيل انه اسم الجبل لباني مصر ضرب
 وسمى ذلك المبنى باسمه **قوله تعالى ما سألتكم** في محل النصيب على انه اسم ان ولكم خبرها والجملة جواب
 الامر كأنه قيل اهبطوا فان هبطتم فان لكم ما سألتكم وما بمعنى الذي والعائد محذوف اي الذي سألتوه **قوله**
 احيطت بهم **الظاهر** ان يقال احاطت بهم بدل احيطت لان الدالة محيطة بهم دائرة عليهم لا محاطة بهم بناء على ان
 احاط يستعمل لازماً فالحيطة بمعنى الحائط الدائر بالشئ ويتعدى الى المفعول بواسطة الباء والمصنف فرق بين احاط
 واحاط وجعل الاول لازماً يتعدى بالباء قولنا احاط السور بالكرم معناه دار حوله واذا نقل الى باب الافعال
 يتعدى به الى واحد ويتعدى بالباء الى ثان فيقال احاط كرمه بالسور اي بنى حوله حائطا يدور عليه فاذا بنى للمفعول
 مقام المفعول مقام الفاعل ويقال احيط كرمه بالسور الحائط اي بنى حوله حائط فاصل الكلام احاطت الدلة بهم بمعنى
 صارت حائطاً لهم ثم قيل احاط الدلة بهم بمعنى جعلها حائطاً لهم ثم بنى للمفعول قيل احيطت الدلة بهم بمعنى جعلت
 الدلة حائطاً بهم كتحويطهم بالقبة المصروبة عليهم من حيث احاطتها بهم من كل جانب احاطة القبة بمن ضربت
 هي عليه على سبيل الاستعارة بالكناية ولا بد لها من قرينة تكون استعارة تخيلية وهي ههنا اثبات ماهو من
 لوازم المشبه به وهي القبة للمشهد الذي هو الدلة فان الصرب من لوازم القبة واثبت للدلة فالكلام من قيل
 الاستعارة المكنية المقرونة بالاستعارة التخييلية على طريقة الخطيب الدمشقي **قوله** او الصقت بهم **عطف**
 عطف على قوله احيطت يعني ان الاستعارة اما في الدلة بان شبهت الدلة بالقبة المصروبة على الشئ واما في قوله
 ضربت بان شبه الصاق الدلة بهم ولزومها لهم بضرب الطين على الحائط والصاقه به ثم استعير اسم الصرب
 المشبه به لاصاق الدلة واشتق من الضرب هذا المعنى افقت ضربت فهو استعارة تحقيقية تبعية لامكنية
 وتخييلية **قوله** بجمادى **علة** لقوله تعالى ضربت عليهم الدلة والمسكنة مصدر فعل المسكين وصيغة
 مفعول من اقية مبالغة الفاعل كعطير لمن كثر عطره فالمسكين الفقير سمي مسكياً لان الفقر اسكنه وأقعدته عن
 الحركة وفي الخواشي الفطرية انما قال وضربت بالواو لا بالفاء تشبهاً على انه ليس يمرتب على سؤالهم النوع الآخر
 من الضماد بل هو مرتب على ما ذكره من قوله تعالى ذلك فانهم كانوا يكفرون الآية **قوله** رجعوا به **فان**
 العرب تقول ان قدم من صعر التجارة انه جاء بالريح والخصر ان اي رجوع وقوله بعض في موضع الحال من فاعل
 ماؤا اي رجعوا معضوباً عليهم من الله تعالى وليس بمفعول به كافي نحو مررت بزيد وقيل ماؤا بعض اي صاروا
 احقاء من غضب الله ومقابله بما مساوى ذنبهم فان بوء شخص بأخر عبارة عن مساواته له بحيث يقتل احدهما
 بصاحبه وفي المثل بامت عرار تكحل وهما بقرتان قتلت احدهما بالآخرى وهو مثل بضرب اذا قتل القاتل
 عقوبته وان صر الوباء رجوع بهم من الكلام معنى المساواة ايضا كأنه قيل رجعوا بشئ من الخير والشر
 على حسب استحقاقهم له **قوله** تعالى ذلك **مستأد** وانهم مع ما في حيزها جبره ويكفرون في محل النصيب
 على انه خبر كان وكان مع ما في حيزها في محل الرفع على انه خبر ان وكان استمرارية تدل على ان ذلك دائم وعادتهم
 المستمرة وقوله بغير الحق في موضع النصيب على انه حال من فاعل يقتلون اي يقتلونها بغير ما يوجبون من
 الحق لاي الواقع ولا في زعمهم العائد واليه اشار المصنف بقوله بغير الحق عندهم اي في زعمهم فالكلام في قوله بغير الحق
 للجنس اي غير ملاسب بشئ من الحق روى ان زكريا عليه السلام لما سمع ان ابنه يحيى قد قتل انطلق هارباً حتى مر
 بشجرة فنادته يا بني الله هل الى فاصطقت له قد حل فيها زكريا لما هروء فلقوا الشجرة مع زكريا فلقين بالمشتر
قوله بسبب كفرهم **يعني** ان الله في قوله تعالى فانهم لاسيئة وان كلمة مع ما في حيزها في تأويل المفرد
 والمراد بالآيات اما المعجزات التي اظهرها الله تعالى في ايدي الانبياء في دعوى الرسالة فانهم كانوا يرونها واما الكتب
 المروية كاهل الآيات من آيات مثل الكفر بآية الرجم او بالآية التي فيها نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم من التوراة
قوله اي حرمهم العصيان الى آخره **اشاره** الى ان ذلك النابذة اشارة الى الكفر بالآيات وقتل الانبياء
 في قوله بجمعوا سبيته وما صدرية والمدي العبدية والتمادي الملوغ الى العبدية والاعتداء التهور عن الحد ولم يدكر في
 الآية انهم في شئ يتجاوزون عن الحد لدلالة قوله بجمعوا عليه **قوله** اي وقيل كذا اشارة الى عطف على

وقيل اصله مصر آثم ضرب (فان لكم ما
 سألتكم وضربت عليهم الدلة والمسكنة)
 احيطت بهم احاطة القبة بمن ضربت عليه
 او الصقت بهم من ضرب الطين على الحائط
 مجازاة لهم على كفران النعم واليهود في غالب
 الامر اذلاء مساكين اما على الحقيقة او على
 التكلف مخافة ان تصاعف جزيتهم (وباؤا
 بغضب من الله) رجعوا به او صاروا احقاء
 بحصه من بلاء فلان بلاء اذا كان حقيقياً
 يقتل به واصل البلاء المساواة (ذلك) اشارة
 الى ما سبق من ضرب الدلة والمسكنة والنوء
 بالغضب (بانهم كانوا يكفرون بآيات الله
 ويقتلون النبيين بغير الحق) بسبب كفرهم
 بالمعجزات التي من جعلها مائدة عليهم من تلق
 البصر واطلال القمام وازال المني والسلوى
 وانجبار العيون من الجبر او بالكسب المنزلة
 كالانجيل والفرقان وآية الرجم والتي فيها
 نعت محمد صلى الله عليه وسلم من التوراة
 وقتلهم الانبياء فانهم قتلوا شعياً وور كريات
 ويحيى وغيرهم بغير الحق عندهم ادلم يروا
 منهم ما يستفدون به جواز قتالهم وانما جعلهم
 على ذلك اتباع الهوى وحس الدنيا كما اشار
 اليه بقوله (ذلك بجمعوا او كانوا يعتدون)
 اي جرهم العصيان والتمادي والاعتداء فيه
 الى الكفر بالآيات وقتل النبيين فان صغار
 الذنوب سبب يؤدي الى ارتكاب كبارها
 كما ان صغار الطاعات اسباب مؤدية الى تحري
 كبارها وقيل كذا اشارة لدلالة على ان
 ما حقتهم كما هو بسبب الكفر والقتل فهو
 بسبب ارتكابهم المعاصي واعتداءهم حدود
 الله تعالى وقيل الاشارة الى الكفر والقتل
 والباء بمعنى مع

ما سبق بحسب المعنى كأنه قيل ذلك الثاني إشارة الى الكفر بالآيات وقتل النبيين وقيل انه إشارة الى ما شير اليه بذلك الأول من ضربا للذة والمسكنة والبوء بالعصب الا انه كرر الإشارة ولم يكنف بعطف ما بعده على ما ذكر قبله ليدل على أن كل واحد مما ذكر قبله وما ذكر بعده سبب مستقل في التأدية الى ما لحقهم من الذلة والمسكنة والبوء بالعصب ولو لم يكرر لفظ ذلك بل عطف احد السببين على الآخر لما يتوهم ان السبب اجتماع الامرين ولم يرض المصنف بهذا القول حيث نقله بلفظ قبل بناء على ان جعل الكلام على التأسيس خير من جعله على التأكيد وقيل الإشارة الى الكفر والقتل كما في القول الأول الا ان الباء ليست مسببة بل بمعنى مع والمعنى ذلك الكفر والقتل مع ما عصىوا قوله تعالى ذلك مبتدأ ومع ما عصىوا خبر اي كفرهم وقتلهم الانبياء مقرون بأنواع المعاصي والاعتداء في باب العصيان كأنه قيل ضربت عليهم كذا وكذا لانهم كفروا وقتلوا وما اكنفوا بها بل ضموا اليها الاعتداء ولعل وجد ضعف هذا القول ان كون الباء بمعنى مع خلاف الظاهر لاسيما اذا كانت الاولى مسببة فينبغي ان تكون الثانية ايضا كذلك وهو الوجه الذي احتاره المصنف **قوله** وانما جوزت الإشارة بالفرد الى شيئين فصاعدا الخ **قوله** فان ذلك الثاني إشارة الى شيئين على الوجه المختار وذلك الأول الى إشارة الى أكثر من شيئين فالقياس ان يقال ذلك او اولئك الا انه اشير اليه باللفظ ذلك بناء على تأويل الشيئين او الاشياء بما ذكر او ما تقدم قصد الاختصار قد اشير بلفظ ذلك الى شيئين في قوله تعالى هو ان بين ذلك اي ما ذكر من الفارض والكفر واشيره الى الاشياء في قوله تعالى كل ذلك كان سببة اي كل ما ذكر ونظيره في الضمير قول رؤبة يصف بقرة وقيل فرسا وخيلا **فيها خطوط من سواد وبلق** * كأنه في الجلد توليع البلق *

وانما جوزت الإشارة بالفرد الى شيئين فصاعدا على تأويل ما ذكر او ما تقدم للاختصار ونظيره في الضمير قول رؤبة يصف بقرة شعر

فيها خطوط من سواد وبلق *

كأنه في الجلد توليع البلق *

والذي حسن ذلك ان تشبة المضمرات والمبهمات وجمعها وتأنيثها ليست على الحقيقة ولذلك جاء الذي بمعنى الجمع (ان الذين آمنوا) بألسنتهم يريد به المتدينين بدين محمد صلى الله عليه وسلم الخالصين منهم والمنافقين وقيل المنافقين لانهم اظهروا في سلك الكفرة

افرد ضمير كأنه مع رجوعه الى الجمع وهو الخطوط او الى المثنى وهو السواد والبلق تأويل ما ذكر والمراد بالبلق ههنا البياض لسبق السواد والتوليع اختلاف الألوان **قوله** والذي حسن ذلك **قوله** اي جوزت الإشارة بالفرد الى التعدد ان تشبة المضمرات واسماء الاشارة والموصولات وجمعها وتأنيثها ليست على الحقيقة اي ليست على قانون تشبة اسماء الاجناس وجمعها فانها صيغ مرتجلة غير مبنية على واحدتها بل يثنى بالحق الالف والنون او الياء والنون ويجمع بالحق الواو والنون او الياء والنون على افتاد واحدتها حتى تكون تشبة وجمعها على الحقيقة بل هي صيغ موضوعات ابتدأ وصفا شخصيا لتدل على معنى التشبة والجمع الحقيقي فانها موضوعات لمعنى التشبة والجمع وصفا نوعيا لا شخصيا فلما نكس تشبة المبهمات وجمعها تشبة وجمعها على الحقيقة جار ان يراد بفرد ما يراد تشبها وجمعها وعذرها ما يراد بالثبوت ولذلك جار ان يعبر بالذي عن الجماعة كما مر في تفسير قوله تعالى كمثل الذي استنقذ نارا **قوله** تعالى ان الدين آموا الآية **قوله** لما ذكر الله تعالى عقوبة الكفرة من الذلة والمسكنة والبوء بعصب الله تعالى نعمود بالله من ذلك كله بين ما وعده للمؤمنين من الاجر العظيم تصريحا بانه يجارى المحسبين باحسانهم وطاعتهم والمسيئين باساءتهم وعصيانهم كما قال ليجري الذين اساؤا بما عملوا ويجري الذين احسنوا بالحقنى الا ان الاخبار عن الدين آموا وما عطف عليهم بقوله من آمن منهم فلم اجرهم يقتضى ان يكون الايمان امدكور في خبر ان غير الايمان المذكور في اسمها لان اتحادهما يستلزم ان يكون متعينا الى المؤمن وشيره وهو باطل ونظيره هذه الآية قوله تعالى يا ايها الذين آموا فالصنف بين المعايير بينهما بوجهين الأول ان يكون المراد بالايمان المذكور او لا الاقرار باللسان مطلقا سواء صدق بقلبه او لا بجار اعلى طريق ذكر المقيد و اراد المعلق فان الايمان الحقيقي هو الاقرار باللسان بشرط ان يضم اليه التصديق فيكون الحلاق اسم الايمان على الاقرار باللسان مطلقا مجازا مرسل ويكون المعنى ان الدين آموا بألسنتهم واقروا بانهم على دين رسول الله صلى الله عليه وسلم من آمن منهم مصداقا بقلبه فلم اجرهم وفيه ولا شك ان الاقرار المقيد غير المطلق فيكون الكلام من قبيل تقسيم الكل الى جزئياته والوجه الثاني ان يكون المراد بالايمان المذكور الايمان الحالى من التصديق القلبي وهو ايمان المستقين وبالنسبة الى ايمان المحلصين ولا شك ان الايمان الاسانى الحالى من التصديق يقابل الايمان المقرون به جعل المكاتب اربع طوائف الاولى من اقر بلسانه انه على دين رسول الله صلى الله عليه وسلم والصوائف الثلاث الباقية هي ما ذكرت بقوله والذين هادوا والبصاري والصائين وقسم كل واحدة منها الى قسمين وبين ان احد قسمي كل واحدة منهم له اجر عظيم صدر به وهذا قسم هو من كان في دينه قبل ان ينسج مصداقا بقوله جميع ما يجب ان يصدق به عاملا يقتضى شرعه وبان دينه وقسمهم وهم الذين دعوا وكانوا يمتدون قد سبق

(والذين هادوا) تهودوا يقال هاد وتهود
 إذا دخل في اليهودية ويهودا ما عرّب من
 هاد إذا تاب سموا بذلك لما تابوا من عبادة
 الأصنام وأما عرّب يهودا وكأنهم سموا
 باسم أكبر أولاد يعقوب عليه السلام
 (والصاري) جمع نصران كالندامي
 واليساء في نصراني للبالغة كما في أخرى
 سموا بذلك لأنهم نصرروا المسيح عليه
 السلام أولانهم كانوا معه في قرية يقال
 لها نصران أو ناصرة فسموا باسمها أو من
 سمها (والصائبين) قوم بين الصاري
 والجوس وقيل أصل دينهم دين نوح
 عليه السلام وقيل هم عبدة الملائكة وقيل
 عبدة الكواكب وهو أن كان مريّا فن
 سبأ إذا خرج وقرأ نافع وحده بالياء
 ما لأنه خفف الهمزة وأبدلها ياء أولانه
 من صبا إذا مال لأنهم مالوا عن سائر
 الأديان إلى دينهم أو من الحق إلى الباطل
 (من آمن بالله واليوم الآخر وعلاصا) من
 كان منهم في دينه قبل أن ينسخ مصدقا
 عليه بالمبدأ والمعاد عاملا بمقتضى شرعه
 وقيل من آمن من هؤلاء الكفرة إيمانا خالصا
 ودخل في الإسلام دخولا صادقا (فلهم
 أجرهم عند ربهم) الذي وعد لهم على
 إيمانهم وعملهم

حالهم فان قيل كيف يصح أن من ليس له دين أو كان له دين ونسخ كالصائبين له أجر جزيل ولا خوف عليه ولا حزن
 مع أنه ليس له دين يستحق من تدين به الأجر الجزيل وينجوه من الخوف والحزن قلنا يصح هذا على قول من قال أنهم
 قوم كانوا على دين نوح عليه السلام وذلك كان ديا حقا قبل أن ينسخ فلا إشكال ذكر في التيسير أنه قال السدي هم
 طائفة من أهل الكتاب وبه أخذ أبو حنيفة حيث قال هم كاهل الكتاب في حل ذنائبهم ونكاح نسائهم لأنهم يقرأون
 الزبور ويعظمون الكواكب تعظيم الفلاة حيث يوحون إليها في صلاتهم كما توجه المسالون إلى الكعبة ويقولون إن
 الله تعالى أمر بتعظيم هذه الكواكب واتخاذها قبلة للصلاة والدعاء ومن قال أنهم يعدون الملائكة أو الكواكب
 ويقولون إنها آلهة مدبرة لهذا العالم فلا إشكال المذكور يرد على قوله لا لهم شركون كعبدة الأصنام وبه أخذ
 أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى حيث قال لا تؤكل ذنائبهم ولا تنكح نسائهم ولا يلزم من عدم صحة كلام المصنف
 على ذلك القول عدم صحته أصلا فان كلامه مبني على قول من يقول أن لهم ديا حقا قد أنسخ وأما على قول
 من يقول أنهم من قبيل الجوس وعبدة الأصنام ومشركي العرب فلا دين لهم ولا أجر لهم ممن يؤايبعصب من الله
 ولعل قول المصنف هم قوم بين الصاري والجوس إشارة إلى اختلاف أقوال العلماء في حقهم ويكون ما ذكره بعده
 تفصيلا لأقوالهم إلا أن قوله وقيل بالواو يأتي هذا الاحتمال فان الظاهر حينئذ أن يترك الواو **قوله** ويهود
 أما عرّب من هاد إذا تاب **قوله** فلي هذا الالف من هاد منقلبة عن واو الأصل هو ديهو بمعنى تاب يتوب وسمى اليهود
 يهودا لأنهم تابوا من عبادة الأصنام وقالوا الله لنا إليك أي تبتنا ورجعنا إليك ومن أبي عمرو بن العلاء أنه عرّب من
 هاد يهود أي تحركوا وان الله منقلبة عن ياء وسمى اليهود يهودا لأنهم كانوا يهودون أي يهتدون عند قراءة التوراة
 ويقولون إن السموات والأرض تمحركنا حين أتى الله تعالى موسى التوراة فلم يسم هذا الاسم لذلك **قوله**
 وكأنهم سموا باسم أكبر أولاد يعقوب عليه السلام **قوله** واسمه كان يهودا بالمدال المهملة فلما عرّبته العرب غيروها
 بالمدال المهملة وحذفوا الالف عند إطلاقه على الطائفة وقالوا الواحد يهودي نسبة إلى يهود أحريا على عادتهم
 في التلاعب بالاسماء العجيبة عند تعريبها **قوله** والصاري جمع نصران كالندامي جمع بدمان والخياري جمع
 حيران ونصران صفة مشبهة كعطشان وسكران لأنه غير مستعمل ونصراني بزيادة الياء التي للمبالغة وإن كان
 نصران اسم قرية تكون الياء في نصراني للمنة الياء **قوله** فسموا باسمها **قوله** على تقدير أن يكون اسم القرية نصران
قوله أو من اسمها أي أو سموا باسم مأخوذ من مادة اسم تلك القرية على تقدير أن يكون اسمها ناصرة **قوله**
 وهو أن كان مريّا فن صبا إذا خرج **قوله** يقال صبا ماب العير بصبا صبا وصبا أي طلع حده وصبا الرجل صبوا أي
 خرج من دين إلى دين ويقال صبا بصوبة وصبا أي مال إلى الجبل كذا في الصحاح وقرأ الجمهور والصائبين بالهمزة
 بعد الباء كالحامتين وقرأ نافع بياء ساكنة بعد الباء بعير همزة يدهما وقرئ بياءين حاليتين بدل الهمزة فن همزة جملة
 من صبا نائب العير ومن لم يهمزه يحتمل أن يجعله من الجمهور ويبدل همزة صادية حرف علة لتخفيف ما إلى ياء أو واو
 ثم يعل كاعلال قاض أو عاز إلا أن سيبويه لا يرى قلب هذه الهمزة إلا في الشعر والخمسة وأبو زيد يريان ذلك
 مطلقا ويحتمل أن يجعله من صبا يصو إذا مال ولذلك كانت العرب يسمون رسول الله صلى الله عليه وسلم صبايا لأنه
 عليه السلام أظهر ديا خلافاً لديانهم ومال إليه فأعل الصابي كاعلال العاري **قوله** من كان منهم **قوله** قدر
 لعنة منهم ترجيحاً لاحتمال أن يكون قوله من آمن مستأ وقوله فلهم أجرهم حرم ويكون المستأ مع خبره خبر قوله
 أن الذين آمنوا والخير الخلة لا بد فيه من ما ذكر في الآية ضرورة حيث قال من كان منهم فانه إشارة إلى أن تقدير
 الكلام من آمن منهم أي من الطوائف الأربع المذكورة وقوله في دينه في محل العصب على به حال من الضمير
 المستتر في قوله مصدقا وقوله مصدقا خبر كان والمعنى أن هؤلاء الطوائف الأربع من كان منهم مصدقا عاملا حال كونه
 في دينه قبل أن ينسخ فلهم أجرهم **قوله** وقبل من آمن من هؤلاء الكفرة إيمانا خالصا ودخل في الإسلام دخولا
 صادقا **قوله** معنى على ما قيل من أن المراد من الذين آمنوا المناضون وما بعدهم من الطوائف الثلاث من تدين
 بدينهم بعد ما نسخ وقوله إيمانا خالصا ناظر إلى الذين آمنوا به قوا وقوله ودخل في الإسلام ناظر إلى ما بعدهم من
 الطوائف **قوله** الذي وعد لهم على إيمانهم وعملهم **قوله** إشارة إلى أن استحقاقهم الأجر بسبب الإيمان والعمل
 إنما هو بحسب التفضل والاحسان على طريق وقاء الكريم بما وعد له لا على طريق الوجوب العقلي كما رجمه المعتزلة
 فذلك عدل من تعبير صاحب الكشاف وهو قوله فلهم أجرهم الذي يستوجبونه بإيمانهم وعملهم فانه مبني على

مذهبهم **قوله** حين يخاف الكفار من العقاب ويحزن المقصرون على تضييع العمر وتقويت الثواب **قوله** مبنى على ما سبق من قوله والخوف على التوقع والحزن على الواقع **قوله** او بدل من اسم ان **قوله** عطف على قوله مبتدأ يعنى ان قوله من آمن يحتمل ان يكون بدل البعض من اسم ان وما عطف عليه اما انه بدل البعض من المتدينين بدين محمد صلى الله عليه وسلم فظاهر اذ لا شك ان من آمن حقيقة من هؤلاء المتدينين كان بعضا منهم ظاهرا من انه يدخل المخلصون والمناقون واما انه بدل البعض من الدين هادوا وامثالهم فلا من آمن حقيقة من هؤلاء الكفرة بعض منهم فان قيل كيف يكون المؤمنون المخلصون بعضا من المنافقين والكافرين المجاهرين قلنا ان ذوات المؤمنين بعض من ذوات هؤلاء المنافقين والكافرين المجاهرين ولا يبرم ان يصدق عليهم بعد ما احدثوا الايمان انهم مناقون او كفار مجاهرون **قوله** والقاء تضمن المسند اليه معنى الشرط **قوله** قد مر ان كلمة من يجوز كونها مرفوعة على الابتداء سواء جعلت شرطية او موصولة وقوله فلهم خبر المبتدأ على التقديرين وجواب الشرط ايضا على تقدير كونها شرطية والقاء داخلة على خبر المبتدأ الذى هو اسم موصول صلته فعل وهو جواب الشرط ايضا على تقدير كون من شرطية والجملة الاسمية خبرا ويجوز كونها في محل النصب على انها بدل من الذين فلا تكون كلمة من شرطية لان ما فيه معنى الشرط لا يعمل فيه ما قبله وحينئذ يكون قوله فلهم خبرا ان وجاز دخول القاء في خبر ان تضمن المسند اليه معنى الشرط والظاهر انه اراد بالمسند اليه لفظة من سواء جعلت بدلا او مبتدأ فانه على التقديرين مسند اليه اما على الثانى فظاهر واما على الاول فلا به وان كان تابعا لاسم ان في الاعراب الا انه مقصود بالنسبة حينئذ فيكون هو المسند اليه بالحقيقة ثم انه متضمن لمعنى الشرط سواء جعلت شرطية او موصولة وهو ظاهر الا انه على تقدير كونها بدلا لا يجوز كونه شرطية لما مر من ان ما فيه معنى الشرطية لا يعمل فيه ما قبله وانما قلنا ان المراد بالمسند اليه لفظة من لا الموصول الواقع اسم ان مع ان النفاة صرحوا بان اسم الموصول في نحو الذى يأتى فله درهم متضمن معنى الشرط لانهم انما صرحوا بذلك فيما اذا كان اتصاف ذات المسند اليه بمضمون الصفة سببا لثبوت معنى الخبر له وفي نحن فيه ليس اتصاف المسند اليه بالايمان بمعنى الاقرار بالشهادتين سواء كان ذلك الاقرار معه موافقة القلب لا سيما لا متحققا لاجر بل السببه انما هو الاقرار بالمقرون بالاخلاص وكذا اليهودية والنصرانية والصفية لا يكون شي منها سببا له وهو ظاهر فلم يكن اسم ان وما عطف عليه متضمنا لمعنى الشرط وان كان اسما موصولا صلته فعل لانعدام الصفة فذلك قلنا انه اراد بالمسند اليه لفظة من سواء جعل بدلا او مبتدأ **قوله** تابع موسى **قوله** متعلق بقوله ميثاقكم والميثاق العهد المؤكد باليمين وذلك انما يكون جعل الامور التى توجب التنفيذ ولطعة وهى في هذه الآية هى اتباع موسى عليه السلام والانتفاء له فيما جاء به من عند الله تعالى فانهم اعطوا العهد والميثاق باتباع موسى عليه السلام وقول التوراة والعمل بما فيها والله تعالى اخذ ميثاقهم بذلك في حال رفع الجبل فوقهم والواو في قوله تعالى ورفعنا الجبل لان اخذ الميثاق كان بعد رفع الطور كما يقال فعلت ذلك وقد ركب لا مراكبه قبل وادخذنا ميثاقكم حال رفعنا الطور فوقكم وفوقكم ظرف مكان ناصبه رخصا كما مضى تحت في فوكت قدمت لكم طعنا ما وقد فرشت تحتكم البساط **قوله** حتى اعطيتم الميثاق **قوله** متعلق بقوله تعالى ورفعنا فوقكم الطور وهذا هو الانعام العاشر من الانعامات المدونة على بنى اسرائيل وذلك لانه تعالى اخذ ميثاقهم باصطحابهم مصاردين سمية بالنعمة لهم والطور قيل انه اسم لكل جبل يبت شيأون ما لا ينت وقيل انه اسم جبل بعينه ثم اختلف في ذلك الجبل المسمى قيل هو الجبل الذى كان عليه موسى عليه السلام حين كلمه الله تعالى وانزل عليه الانوار وقيل هو جبل من جبال فلسطين روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان الله تعالى امر جبلا من جبال فلسطين فانقلع من اصله حتى قام على رؤسهم وذلك ان الله تعالى نزل التوراة على موسى عليه السلام بجلة واحدة وفيها تكاليف شاقة فامر موسى قومه ان يقلوها ويعملوا بما فيها فاقبوا ان يقلوها للاصهار والاثقال التى فيها وكانت شريعة ثقيلة فامر الله تعالى جبريل عليه السلام فقام جبلا على قدر سعة مستقر عسكرهم وكان فرسخا في فرسخ فرسخه فوق رؤسهم مقدار قامة الانسان كاسلعة واوحى تعالى الى موسى ان قبلوا التوراة والارسلت عليهم هده الجبل ورضخهم به فلما رأوا ان لا مهرب لهم الا قبولها قبلوها وسجدوا من الفرع وجعلوا يلاحضون الجبل بمنزلة احدى عينيه وهم سجدوا وقصار ذلك سعة اليهود لا يسمدون الاعلى انصاف وجوههم وويقولون بهذا السجود رفع العذاب عنا فهذا معنى

(ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) حين يخاف الكفار من العقاب ويحزن المقصرون على تضييع العمر وتقويت الثواب ومن مبتدأ خبره فلهم اجرهم والجملة خبر ان او بدل من اسم ان وخبرها فلهم اجرهم والقاء تضمن المسند اليه معنى الشرط وقد منع سبويه دخولها في خبر ان من حيث انها لا تدخل الشرطية ورد بقوله تعالى ان الذين كفروا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم (واذ اخذنا ميثاقكم) باتباع موسى والعمل بالتوراة (ورخصا فوقكم الطور) حتى اعطيتم الميثاق روى ان موسى عليه الصلاة والسلام لما جاءهم بالتوراة قرأوا ما فيها من التكاليف الشاقة كبرت عليهم واوا قبولها فامر جبريل عليه السلام فقلع الطور فضاله فوقهم حتى قبلوا (اخذوا) على ارادة القول (ما آتيناكم) من الكتاب (بقوة) بجد وعزيمة

اخذ الميثاق في حال رفع الجبل فوقهم فان في هذه الحالة قبل لهم خذوا ما آتيناكم بقوة وكان فيما آتاهم الله تعالى
 الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ونظير هذه الآية قوله تعالى واذتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وظلوا به واقع بهم
 والنسق الرعزة وهي تحريك الشيء وتفضيه يقال زعزعت مزرعة أي حركته فتمزك وفرس نائق اذا كان يتنفس
 رأكده فان قيل كيف صح اخذ ميثاقهم حال كون الجبل عليهم وهو يجرى بجرى الاجاء الى الايمان ومعنى التكليف
 بالايمان على الاختيار دون الجبر والاجاء - اجيب بان صورته صورة القسور والاجاء الا انهم لما شاهدوا هذا الصنع
 العجيب والقدرة الباهرة حصل لهم اذعان وقبول اختياري فكان ايمانهم مستندا الى النظر والاستدلال لا الى
 الجبر والاجاء ولو سلم انه مستند الى الجبر والاجاء فلعل مثل هذا الايمان يكون معتبرا مقولا في الامم السالفة
 وقوله تعالى خذوا في محل النصب على انه مقول قول مصرأي وقلنا لهم خذوا وهذا القول المضمر يجوز ان يكون
 حالا من فاعل رضنا والتقدير رضنا الطور قائلين لكم خذوا ما آتيناكموه واقبلوه واعملوا بمقتضى مايد من
 التكليف وقوله تعالى ما آتيناكم مفعول خذوا وما موصولة بمعنى الذي والعائد محذوف وقوله تعالى بقوة حال
 من فاعل خذوا أي خذوه مجتدين في الاخذ والعمل بما فيه غير متكاسلين او من ذلك العائد المحذوف أي ملابسا
 بقوة وصعوبة بحيث يصعب العمل به والاجتهاد في معرفته وحفظه **قوله** ادرسوه **قوله** أي اقرأوه معنى
 على ان يراد بالذكر بالذكر باللسان وقوله او تصكروا فيه معنى على ان يراد به الذكر بالقلب كما صرح به بقوله فانه أي
 فان التذكير ذكر القلب **قوله** او اعملوا به **قوله** فعل ما يكون قوله تعالى اذكروا بحار من قبل ذكر السبب وارادة
 المسبب فان كل واحد من معنيي الذكر سبب للعمل **قوله** لكي تتقوا المعاصي **قوله** مبنى على ان تكون كلمة اعمل بمعنى كي
 التعليمية كاذب اليد الانباري وجاعة من النجاة وقوله اوجاء منكم ان تكونوا متقين مبنى على ان تكون لعل
 بمعنى الترجي الذي هو اصل معانيها وكل واحد من المعنيين يصح سواء تعلق لعل بخذوا واذكروا او بالقول
 المحذوف اما على الاول فظاهر اذا لم يحذور في ان يقال خذوه مجتدين وعازمين على العمل بما فيه واقرأوا وتصكروا
 فيه لكي تتقوا اوجاء منكم ان تتقوا كل ما يؤتم من فعل او تركه حتى الصغار فان حقيقة الترجي وان كان يمنع
 من هو علام العيوب لكنه يصح من العباد واما على الثاني قوله قلنا لهم خذوا واذكروا لكي تتقوا يكون من
 قبل قوله تعالى خلق الموت والحياة ليبلوكم ايكم احسن عملا ويكون الترجي في قوله قلنا لهم كدار جاء منهم ان
 يتقوا استعارة تمثيلية فان يشبه معاملته تعالى معهم في ارشادهم الى ما هو ساط السعادة في الدارين بمعاملة
 من يسعى في ارشاد جماعة رجا لفلانهم **قوله** ويجوز عند المعتزلة ان يتعلق بالقول المحذوف **قوله** فينشد
 يميلونه بمعنى الارادة مجازا فانهم يجوزون تخلف مراد الله تعالى عن ارادته ويقولون انه تعالى يريد الايمان
 والطاعة والتقوى من جميع المكلفين الا ان العبد قد يتبع شهوته وحيلولة العاجلة فيفعل ما شاء فانهم ذهبوا الى ان
 معنى ارادة الله تعالى فعل غيره عبارة عن امره به فلهذا يجوزون تخلف المراد عن الارادة في فعل غيره لان
 الأمور به لا يجب ان يكون مراد الامر **قوله** اعرضتم عن الوفاء بالميثاق بعد اخذكم **قوله** اصل التولي الادبار عن
 الشيء بالجسم ثم استعمل في الاعراض عن الاصل والاعتقادات انفسا ومجازا فانما نعلم اجالا انهم بعد قولهم
 التوراة ورفع الطور موقفهم تولوا عن العمل بكثير مما فيها وحرفوها وقتلوا الانبياء وكفروا بهم ولم يزلوا في التيه
 مع مشاهدتهم الا عاجيب ليل ونهارا يخالفون موسى عليه السلام ويلقونه بكل اذى ويجاهرون بالمعاصي
 في معسكرهم ذلك حتى خسف بعضهم واحرق النار بعضهم وعوقبوا بالطاعون والقرآن وان لم يكن فيه بيان
 ما تولوا به من التوراة الا انه معروف بنقل اهل التواريخ **قوله** توفيقكم للتوبة **قوله** على ان يكون المراد بالفصل
 تلوته بهم حين ايقول التوراة والمعنى لو لا فصل الله عليكم رفع الجبل فوقكم اذتم على عدم قول التوراة
 ولكي تفصل عليكم ورجلكم وتلطبكم حتى تبتم **قوله** او بمحمد صلى الله عليه وسلم **قوله** على ان يكون المراد
 بالفصل ما فصل عليهم **قوله** حين ماتوا او اعرضوا عن الايمان والطاعة حتى كفروا بالمسيح عليه السلام وهو ما اختله فلم
 يتركوا يتخبطون في اودية الضلال بل ارسل اليهم سيد المرسلين يدعوهم الى الحق ويرشدتهم الى ما فيه سعادة الدارين
قوله ولو في الاصل لا متناع الشيء لا متناع غيره **قوله** أي لا متناع الجواب لا متناع الشرط لانه موضوع للدلالة
 على تعليق وجود الجواب على التحقق المفروض للشرط فالشرط ملوم للجواب وكونه مفروض التحقق يستلزم
 انعدامه وانعدام المتزوم يستلزم انعدام اللازم فلو قلت لو جئتني لا كرمك فقد جعلت الجبي ملوما لا كراما وحكمت

(واذكروا ما فيه) ادرسوه ولا تسوه
 او تصكروا فيه فانه ذكر بالقلب او اعملوا به
 (لعلكم تتقون) لكي تتقوا المعاصي اوجاء
 منكم ان تكونوا متقين ويجوز عند المعتزلة
 ان يتعلق بالقول المحذوف أي قلنا خذوا
 واذكروا ارادة ان تتقوا (ثم توليت من بعد
 ذلك) اعرضتم عن الوفاء بالميثاق بعد اخذكم
 (فلولا فضل الله عليكم ورحمته) توفيقكم
 للتوبة او بمحمد صلى الله عليه وسلم يدعوكم
 الى الحق ويهديكم اليه (لكنتم من
 الخاسرين) المصونين بالانهماء في المعاصي
 او بالخط والضلال في فترة من الرسل ولو
 في الاصل لا متناع الشيء لا متناع غيره فاذا
 دخل على لا افاد اثباتا وهو امتناع الشيء
 لتبوت غيره

بأنعائه فوجب لذلك انتفاء الاكرام اللازم فظهر انه لا امتناع الجواب لامتناع الشرط وكلمة لولا لا امتناع الجواب
 لثبوت غيره لان المعلق عليه بكلمة لولا هو انتفاء الشرط فرضا وكون انتعائه مفروضا يستلزم ثبوته فلو قلت
 لولا فضل الله عليك لحسرت قد جعلت انتفاء الفضل ملزوما لثبوت الحسرة وانما جعلت انتعائه مفروضا محضا
 قد حكمت بثبوته الذي هو انتفاء مفروم الحسرة وانتفاء مفروم الحسرة يستلزم انتفاء نفس الحسرة ان فكلمة لولا
 في الآية افادت امتناع خسراتهم لثبوت فضل الله تعالى ورجته عليهم **قوله** والاسم الواقع بعده **اي** بعد
 لولا مرفوع على الابتداء عند سيبويه وخبره واجب الحذف لدلالة الكلام عليه وسد جواب لولا مستداه والتقدير ولولا
 فضل الله تعالى ورجته كاش او حاصل لكم لكنتم من الحاسرين وعند الكوفيين انه مرفوع على انه فاعل مضمرا لولا
 حصل فضل الله ورجته **قوله** اللام موطئة للقسم **اي** مخالف لاصطلاح النحاة فان اللام الموطئة عندهم هي
 اللام الداخلة على حرف الشرط بعد تقدم القسم لفظا او تقديرا تؤذن بان ما يأتي بعد ذلك الشرط هو جواب
 القسم لا جواب الشرط وان جرأ الشرط مضمرا لدلالة جواب القسم عليه بقل وعلى الفرائض ونحوه ككرم يوطئ
 وطاعة وطاعة موطئة اي صار وطيئا لينا فاعا ووطائه اما موطئة سميت هذه اللام موطئة لقسم لانها تسهل على السامع
 تفهم جواب القسم عند اجتماع الشرط والقسم في مثل قولك والله لئن اكرمتني لا كرمتك بتقديم القسم لفظا وقولك
 لئن اكرمتني لا كرمتك بتقديم تقدير اللام الداخلة على حرف الشرط هي اللام الموطئة والتي بعد الشرط هي لام
 جواب القسم واللام في قوله تعالى ولقد علمت ليست داخلة على حرف الشرط فلا تكون موطئة على اصطلاح النحاة
 بل هي لام جواب لقسم محذوف تقديره والله لقد علمت **قوله** والسبت مصدر قولك سبتت اليهود اذا عظمت
 يوم السبت **اي** حل السبت المذكور في الآية على المصدر دون الزمان المعين الذي هو آخر ايام الاسبوع لان
 الدهر منه هو الاعتداء فيما وجب عليهم من تعظيم يوم السبت بترك العادات والاشتغال بالعبادات لا الاعتداء
 في شيء آخر في يوم السبت ولو كان المراد بالسبت اليوم المذكور لم يعلم اهم في اي فعل جاوزوا الحد الذي حداهم فان
 الاعتداء هو مجاوزة الحد على وجه محذور روي ان موسى عليه السلام اراد ان يجعل يوما من ايام الاسبوع
 حالصا لطاعة الله تعالى وتمحوض فيه لعبادة فاحب ان يكون ذلك اليوم يوم الجمعة فخالفه اليهود وقالوا نجعل ذلك
 اليوم يوم السبت لانه لم يخلق ليعمل فانه تعالى ابتداء خلق العالم في يوم الاحد وانه يوم الجمعة فربكس يوم السبت
 يوم العمل فتمحوض فيه للعبادة فلما اختاروه لترك سائر المباحات التي لا تتعلق بها ثواب ولا عقاب ولا تكتفيها حصة
 الاعمال لا صاحب اليقين ولا صاحب الشمال نهوا فيه عن الاصطياد ايضا وصار اختيارهم وبالا عليهم حيث اعتدى
 فيه ناس منهم بارتكاب ما حرم عليهم من الاصطياد فحضرهم الله تعالى وجعلهم على شكل القردة حاسبين اي دليلين
 صافرين مبهدين مطرودين روي يحيى السنة عن قتادة انه قال صار الشبان قردة والشيوخ خنازير فكشوا على
 ذلك ثلاثة ايام كما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان المسوخة لا تسئل ولا تأكل ولا تشرب
 ولا تعيش اكثر من ثلاثة ايام وقيل انها تعيش وتسل واقعا **قوله** واسله القطع **اي** قال سبت فلان اي قطع
 العمل ويقال قوم سبات لانه يقطع الحركات الاختيارية واليهود يسبتون يوم السبت اي يقطعون الاعمال فيه
 وسمي يوم السبت بذلك لانه تعالى قطع فيه ان يخلق شيئا حيث ابتداء الخلق يوم الاحد وختمه يوم الجمعة ولم يخلق شيئا
 يوم السبت والعلم في قوله تعالى ولقد علمت بمعنى المعرفة فلذلك عدى الى واحد ولو كان على اصل معناه لعدى الى
 اثنين لانه يدل على معرفة الذات بما عليه من الحال ورفق آخر بين العلم والمعرفة ان المعرفة يسبقها جهل والعلم قد
 لا يسبقه الجهل ولذلك لا يجوز ان تسند المعرفة اليه تعالى وقوله لكم في محل النصب على انه حال من الصمير المستر
 في اعتدوا اي كاثنين منكم **قوله** واخرج خرطومهم **اي** اخرج انفه ورأسه من الماء لانه في ذلك اليوم
 فيستروجه الماء من كثرة الخيان حتى لا يرى شيء منه فاذا مضى السبت تفرقت وزعت قعر الماء ثم ان الشيطان
 وسوس اليهم وقال انما نهيتم من اخذها يوم السبت فحروا الحياض حول البحر وشرعوا فيه اليها الانهار والجدول
 اي حفروا منه الباطنا وجعلوها محفروا من الانهار والجدول كالشارع المنتهى الى الحياض وكانت الخيتان
 تدخل الحياض يوم السبت فيصطادونها يوم الاحد **قوله** جامع بين صورة القردة والخسوف **اي** اشار الى ان
 خاسئين خبر بعد خبر قوله كونوا كقوله لهم حلوا حاصص اي من جامع بين الطمحين ويحوز ان يكون حال من الضمير
 المستكن في قردة لانه في معنى المشتق اي كونوا مسوخين حال كونكم حاسبين مطرودين كالكلب اذا نام الناس

والاسم الواقع بعده عند سيبويه مبتدأ خبره
 واجب الحذف لدلالة الكلام عليه وسد
 الجواب مستداه وعند الكوفيين فاعل فعل
 محذوف (ولقد علمت الذين اعتدوا منكم
 في السبت) اللام موطئة للقسم والسبت
 مصدر قولك سبتت اليهود اذا عظمت يوم
 السبت واسله القطع امرؤا بان يخرج دونه
 لعبادة فاعتدى فيه ناس منهم في زمن داود
 عليه السلام واشتعلوا بالصيد وذلك انهم كانوا
 يسكنون قرية على الساحل يقال لها ايلة واذا
 كان يوم السبت لم يبق حوت في البحر
 الا حضر هناك واخرج خرطومهم فاذا مضى
 تفرقت فحروا حياصا وشرعوا اليها
 الجدول وكانت الخيتان تدخلها يوم السبت
 فيصطادونها يوم الاحد (فقلنا لهم كونوا
 قردة خاسئين) جامع بين صورة القردة
 والخسوف وهو الصغار والطرود

يقال له أخسأ أي تباعد وانفرد صاغرا ذليلا ولا يجوز أن يكون صفة لقردة والاقبل حاسنة لأن القردة ليست من ذوى العقول فلا تجمع جمع السلامة لأنه يختص بالعقل ولعل وجه ارتباط هذه الآية بمقابلتها أنه تعالى نعى عليهم سوء صفتهم وهو أضرهم عن الوفاء باليثاق بعد أخذه الذي هو سبب نام لاستحقاقهم العقاب الشديد والخسران المبين ثم بين أن خلاصهم مما استحقوه من العقاب والخسران إنما هو سبق فضل الله تعالى ورحمته في حقهم والاعمال لهم العذاب كما عمل في حق المعتدين في السبت فالمقصود من الآية تأييد لزوم الخسران لهم لولا فضل الله تعالى عليهم ورحمته وإيصا خوفاً لله تعالى بهذه الآية أهل عصر النبي صلى الله عليه وسلم من اليهود في ترك الإيمان به عليه الصلاة والسلام بأن ذكرهم ما أصاب المعتدين في السبت من المسخ كما به يقول يامعشر اليهود المعتدين لقد عرفتم ما أصاب المعتدين في السبت من أسلافكم حين خالفوا ما أمروا به من ترك الأصطياد حيث مضوا واهلكوا جميعا فكيف تأمنون أن يصيبكم مثل ما أصابهم بسبب إصراركم على الكفر وتمردكم على سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم فان قيل انهم بعد أن صاروا قردة لا يبقى لهم فهم ولا عقل فلا يعلمون ما نزل بهم من العذاب وبجرد القردية غير مؤلم فكيف يكون تذكير قصة المسوخين سببا لتوبيخهم والجواب أن المسوخين إنما يطرأ التحول عن صورتهم المحسوسة مع بقاء معنى الإنسانية فيهم من الفهم والعقل فانه لا يبعد عن قدرة الله تعالى أن يكون الإنسان العاقل الفاهم ثابتا على حاله مع تغير شكله وصورته إلى اقبح الاشكال فلا يقدر على الطوق وسائر ما يختص بالإنسان من الافعال مع أنه يعرف ما ناله من تغير الخلقة بسبب المعصية فكان في نهاية الحيرة والجلالة وربما كان متألما بسبب تغير صورته وأعضائه **قوله** وقال مجاهد ما مضت صورتهم ولكن قلوبهم **قوله** أي بالطبع والحنم وهذا القول منه مخالف لما اشتهر بين الناس من أنه تعالى مسخ صورتهم حتى أن اليهود إذا صلبوا يقال لهم يا أخوة القردة والحازير إلا أنه احتج على امتناع مسخ الصورة بأمرين أحدهما أن الإنسان هو هذا الشكل المشاهد والبنية المحسوسة وإبطالها يكون اعداها لها وإيجادا لبنية القردية ويرجع حاصله إلى أنه تعالى أعدم الاعراض التي باعتبارها كانت تلك الاجسام انسانية وخلق فيها الاعراض التي كانت باعتبارها قردا فهو اعدام وإيجاد وليس بمسخ وتأنبهما أن الوجود نال ذلك لما أمنا في كل ما نراه قردا أو كذا أنه كان انسانا عاقلا وذلك يفضي إلى الشك في المشاهدات وواجب من الأول بان الإنسان ليس هو نفس البنية المحسوسة والشكل المشاهد لأن الشكل والهيئة كثيرا ما يتبدل والإنسان موجود ماق بعينه والباقي غير الزائل فوجب أن يكون الإنسان أمرا آخر ورآه هذه البنية والشكل المحسوسين فيصور أن يبقى ذلك الأمر مع تطرق التغير إلى هذه البنية وهذا هو المراد بالمسخ وعن الثاني بان مجرد إيجاد صورة المسوخ مع الصورة الأصلية لاوع المباين له لا يقتضي أن نشك في المشاهدات لأن للمسوخ علامات يميزها عما يشاكله فثبت بما قررنا جواز المسخ وإمكان إجراء الآية على ظاهرها ولم يكن بحاجة إلى التأويل الذي ذكره مجاهد وإن كان ما ذكره غير مستبعد جدا لأن الإنسان إذا اصر على جهالة بعد ظهور الآيات وجلاء البينات قد يقال في العرف الشائع أنه حمار أو قرد وإذا كان هذا الجاز من المجازات المشهورة لم يكن في التصريح بمحذور البنية **قوله** وقوله كونوا ليس بأمر **قوله** يعني أنه ليس أمر تكليف بل هو تمثيل لنماذ ارادته تعالى وتأثير قدرته في تكوين المراد بأمر الأمر المطاع للأمر المطيع في سرعة حصول الأمور به عقيب الأمر من غير امتناع وتوقف فغير عن سرعة التكوين وتأثير القدرة والارادة من غير لبث وتوقف في الأمر المستعقب لحصول الأمور به **قوله** المسخعة أو العقوبة **قوله** أي المذكورتين معنى لأن قوله تعالى قلنا لهم كونوا قردة خاسئين في معنى مسخهم أو عاقبتهم بتحويل صورتهم إلى صورة القردة فانه عقوبة لهم على إصرارهم على المخالفة والمعصيان **قوله** عبرة تتل المعبر بها **قوله** أي تمنعه بمعنى أن النكال هو العقوبة التي يعاقب بها الجاني ليعتبر بها غيره فيمتنع عن ارتكاب ما فعله الجاني مخافة أن يعاقب بمثل ما عوقب به قال الراغب النكال العقوبة الرادعة للجاني عن المعاودة إلى الجناية ولغير الجاني من إتيان مثلها مقول من قولهم نكل فلان عن العدو أو عن اليمين إذا جبن وارتدع وفي الباب النكال المنع وسمى العقاب نكالا لأنه يمنع به غير المعاقب أن يعود إلى ما فعله الشخص الأول والتشكيل أصابة الغير بالنكال ليرتدع عنه وسمى القيد نكالا لأنه يمنع به والمعنى أنا جعلنا ما جرى على هؤلاء عقوبة رادعة لغيرهم **قوله** من الأمم **قوله** بيان لما بين يديها وما خلفها المقربين عما قبل المسخعة وما بعدها بأن جعلت الجهان المكنيتان أعني التقدم والخلف مستعارتين

وقال مجاهد ما مضت صورتهم ولكن قلوبهم تثلوا بالقردة كما تثلوا بالحمار في قوله كثل الحمار يحمل أسفارا وقوله كونوا ليس بأمر إذ لا قدرة لهم عليه وإنما المراد به سرعة التكوين وانهم صاروا كذلك كما أراد بهم وقرئ قردة بفتح القاف وكسر الراء وخاسين بغير همز (جملناها) أي المسخعة أو العقوبة (نكالا) عبرة تتل المعبر بها أي تمنعه ومنه النكل القيد (لما بين يديها وما خلفها) لما قبلها وما بعدها من الأمم إذ ذكرت حالهم في ذر الأولين

لرمان وان يراد به اهل من العقلاء الا انه عبر عنهم بكلمة ما وقع في الظاهر ان يقال لمن بين يديها ومن خلفها
تخفيرا لشأنهم فكانهم غير عقلاء بالنسبة الى المتكلم العلي شانه الياء سلطانا فالمراد بمن قبل تلك المسحة هم الذين
مضوا قبل عصر هؤلاء المسوخين وكان في كتبهم ان تلك المسحة ستقع فيمن لم يحرم ما يحرمه الله تعالى
فاعتبروا بها وامتنعوا عما يؤتى اليها فان قيل كيف يجوز ان يراد بما بين يدي الامم السابقة على المسحة والحال
ان الغاء في قوله فجعلناها نكالا لما بين يديها تدل على تأخر الحمل عن المسحة والقول بكونوا قررة اجيب بان
اللام تأخر جعلها نكالا وعبرة للجموع القريبين من حيث هو هو وهو لا ينافي ان يتقدم كونها عبرة لاحد
القريبين على المسح والقول ولم تعرض لكونها نكالا وعبرة لاهل عصر المسوخين مع انهم احق بذلك لشاهدتهم
اياها بناء على انهم لم يمتنعوا في ذلك العصر ومشاهدتهم اياها لم يتخج الى بيان كونها عبرة لهم لانها لما كانت عبرة
لمن قبلهم ولمن بعدهم فكانها عبرة لهم وهم يشاهدونها اولي اولعاصريهم ومن بعدهم على ان تكون كلمة
ما في الموضعين بمعنى من ايضا وان يراد بمن بين يدي المسحة الامم الذين كانوا في عصر المسوخين وزمانهم ما
على ان لفظ بين يديها وان كان ظرف مكان ومستعملا في المكان الداني لكان من اصيبت اليه الواقع فيما بين يديه
الا انه استعمل لزمان الداني لزمانه واريد بالزمان الداني لزمان المسحة اهل ذلك الزمان بطريق ذكر الظرف
وارادة الظروف واهل الزمان المتصل بزمان المسحة هم الذين كانوا في عصر المسوخين **قوله** اولما يحضرها
من القرى وما تباعد عنها **قوله** معنى على ان يكون صميم قوله تعالى فجعلناها القرية وان يراد بها اهلها لان نفس القرية
ليست من اهل الاعتبار ذكر الامام ابو منصور في شرح التأويلات انه قيل الهاء في جعلناها راجعة الى القرية التي
كانوا فيها والمراد اهل القرية كما في قوله تعالى واسأل القرية فاعصار تقرير الآية فجعلنا اهل هذه القرية نكالا لراجرا
وما نعال لما بين هذه القرية من القرى وما خلفها من القرى عن الاقدام على مثل هذه الجساية الموجودة معهم
وهي الاعتداء بارتكاب ما حرم عليهم وروى الامام الواحدى عن ابي عباس رضى الله عنهما انه قال معنى ما بين
يديها من القرى وما خلفها من القرى يعتبرون بهم فلا يعملون عملهم ومعنى كلامهما ان يكون ما بين يدي القرية
وما خلفها بمعنى ما يقرب منها وبلاصفها من القرى وما تباعد عنها لما مر من ان لفظ بين يديه ينشأ عن القرب والجوار
قوله اولاهل تلك القرية وما حوالها **قوله** نفخ اللام يقال فعدوا حوله وحواله وحواله بمعنى كذا
في الصحاح وهذا ايضا معنى على ان تكون الضمائر الثلاثة للقرية الا ان المراد بما بين يدي القرية في هذا
الوجه اهل تلك القرية لاهل ما يقرب منها من القرى اولان لفظ بين يدي القرية وان انبأ عن القرب منها الا انه
كما صحح ان يراد بالقرب من القرية قرب القرى الواقعة حوالها ما يصحح ان يراد به ايضا قرب اهلها منها واعتبر
في الوجه السابق قرب القرى منها وفي هذا الوجه قرب اهلها منها **قوله** اولاجل ما تقدم عليها من ذنوبهم
وما تأخر منها **قوله** فصمير جعلناها المسحوخة وكلمة ما في الموضعين بماها واللام للتعليل على هذا الوجه بخلاف الوجه
السابق فان اللام فيها للعلة وما معنى من اذالم نجعل الضمائر للقرية فالمعنى على هذا الوجه جعلنا المسحة
عقوبة لاجل ذنوبهم المتقدمة على المسحة والتأخرة عنها والمراد بما تأخر عنها سيئاتهم التي سنوها في آثارها بعد
هلاكهم والافلاذيت منهم بعد المسحة والحاصل ان المراد بما يكون بعد المسحة ما ينبت ويبقى بعدها كقوله تعالى
ونكتب ما قدموا وآثارهم **قوله** تعالى وموعظة **قوله** معطوف على قوله نكالا وهو مصدر ميمي بمعنى العظة
والذكور وهو التوبيخ والتعذير سواء كان بالاقوال والنصائح او بان يعاقب الجاني بسبب جنايته فان الربى من
الجناية ينحط ويخاف من ان يعاقب بتلك العقوبة المترتبة على تلك الجناية فيصترز عنها فذلك كانت المسحة المتعلقة
بالمعتدين موعظة في حق المتقين عن الاعتداء في السدت من قوم المعتدين فيه او في حق جميع المؤمنين الذين يتقون
بما حرم عليهم **قوله** واد قال موسى لقومه ان الله يامركم ان تدبجوا بقرة **قوله** الآية لما عده الله تعالى ما انهم به
على بنى اسرائيل من قنن نعمه استمالة لقلوبهم وبغاثهم على الاعتراف بعمه والاشتغال بشكرها ثم خوفهم بان
ذكرهم ما رل بالمعتدين مما عده لهم من المسحة والعقوبة شرع الآن في تقريبهم بذكر بعض قصصهم وهو
الاستهزاء بالامر والاستقصاء في السؤال وترك المسارعة الى الامثال وقتل النفس المحرمة اتباعا للهوى ثم
نسبة قتلها الى من هو بري مذهبنا وافزاء عليه **قوله** اول هذه القصة قوله تعالى واد قتلتم نفسا **قوله** وذلك لان

واشتهرت قصتهم في الآخرين اولعاصريهم
ومن بعدهم اولما يحضرها من القرى
وما تباعد عنها اولاهل تلك القرية
وما حوالها اولاجل ما تقدم عليها من
ذنوبهم وما تأخر منها (وموعظة للمبتقين)
من قومهم اولكل منق معها (واد قال موسى
لقومه ان الله يامركم ان تدبجوا بقرة)
اول هذه القصة قوله تعالى واد قتلتم نفسا
فاذارتهم فيها وانما فككت عنه وقدمت عليه
لاستقلاله بنوع آخر من مساوئهم وهو
الاستهزاء بالامر والاستقصاء في السؤال
وترك المسارعة الى الامثال

قتلها والتدري فيها بان يدفع كل واحد منهم القتل عن نفسه وينسبه الى غيره ويخصموا في شأنه كان مقدما في الوجود على الامر بالدخ فكان الظاهر ان يقال وادخلتم نفسا فادرا تم فيها قتلها اذ يحوا بقرة واضربوه بعضها لبعض فيضرب بعضها ليكون الترتيب في الذكر على حسب الترتيب في الوجود فان جميع ما ذكر في هذه الايات قصة واحدة فكان الظاهر ان يكون نظمها في الذكر على حسب انتظامها في الوجود لانها جعلت قصتين وقدم آخرها على اولها لتكون ما تقدم منها مستقلا في افادة نوع آخر من مساوئهم فتقدمه وجعله قصة واحدة يفيد تقييما مستقلا بنوع من قبائح اعمالهم زائد على ما يفيد ما اخر منها فان ما تقدم منها يعيد تقييما على الاستهزاء بالامر والاستقصاء في السؤال وترك المسارعة الى الامثال وما اخر منها وهو اوتى القصة يفيد تقييما بنوع آخر وهو قتلهم النفس المحترمة اتباعا للهوى ثم نسبة قتلها الى من هو بريء من ذنوبنا وافترأ عليه وما يقترب عليه من القبائح فلوروى ترتيب الوجود لكان المجموع قصة واحدة ولغات العرض الذي هو تكثير قبائحهم والاستقصاء في تقييما عليها والتاء في البقرة ليست للتأنيث وانما هي لتدل على انها فرد واحد من جنس البقر كالبطة والدجاجة والحمامة ويبرز الذكر من الاثني بالصفة يقال بقره ذكر وبقرة اثنى وقيل البقرة اسم للانثى خاصة من هذا الجنس ويقال للذكر كرمه ثور طانه كثيرا ما يفرق بين ذكر الثور واثان واثانها بان يوضع لكل واحد من الذكر والانثى اسم على حدة مثل رجل وامرأة وجل وناقة وثور وبقرة وغير واثان الا ان الامام اياصور استدلل على ان البقرة المذكورة كانت ذكرا بقوله تعالى انها بقرة لادلول تير الارض ولان سقى الحرت بناء على ان اثاره الارض وسقى الحرت من عمل الثيران **قوله قتل ابنه بنو اخيه** اي ابناء اخ الشيخ الذين هم ابناء عم المقتول قتلوه بعد موت الشيخ لانهم او قتلوه في حال حياة الشيخ لم يكن لهم سبيل الى الطمع في ميراث المقتول لكون ابنه احق ميراثه من بني عمه والتعرض لذكر الشيخ مع انه يكفي ان يقال كان في بني اسرائيل رجل موسر وله ابن عم فقير لا وارث له سواه فلما طال عليه موته قتله ليرثه كانه عليه على ان يساره حصل بسبب الوراثه عن ابنه روى انهم لما واحد و البقرة المعروفة اشتروها على جلد هادها فذبحوها فضربوا القليل بعضها فقام القليل نادى الله تعالى وعروقه تنجبر دما وقال قتلني فلان لابن عمه ثم سقط ميتا **قوله اي مكان هرؤ او اهل هرؤ او مهرؤ** اي الهرؤ نفسه **قوله** الهرؤ مصدر هزئت منه وهزئت به وهو الدعابة والمرح يقال مرح مزح مرحا ومرحاضا لا ع كردد اوى ولما كان الهرؤ مصدرا لم يصلح ان يكون مفعولا تابيا للاتحاد لانه في تأويل خبر المتدا والحدث لا يحمل على العين حل هو هو فلذلك قدر المصاف وهو اما كان او اهل او جعل الهرؤ معنى انه روى به نسبة للمعول به بالمصدر كما في قوله تعالى احل لكم صيد البصر اي مصيده واولهم كان هذا في علم الله تعالى اي في معلومه وقولهم الله رجاء تا اي مرحونا او جعل المفعول الاول نفس الهرؤ للمتابعة نحو رجل عدل والظاهر ان يقال او مهرؤ ايهم يدل بالكس وصع ضمير المتكلم موضع ضمير العائب بناء على اتحاد المعنى كما في قوله رضى الله عنه **قوله** انا لى سميتنى امى حيدر **قوله** اصله منته لان العائد الى الذى يدعى ان يكون ضمير العائب لكونه اسما فادها من لا منزلة العائب **قوله** لقرط الاستهزاء **قوله** علة لقوله او الهرؤ نفسه **قوله** استبعاد انما قاله **قوله** علة لقوله ولهم اتحدنا هرؤا على جميع التقادير المذكورة يعنى ان القوم انما قالوا ذلك لانهم لما طلبوا من موسى عليه السلام تعيين القاتل فقال موسى اذبحوا بقرة ولم يعرفوا ما سببه هذا الجواب لسؤالهم ظنوا انه عليه السلام يداعبهم ويمارحهم فاندس المحتمل ان يكون عليه السلام امرهم بدخ البقرة ولم يبين لهم الحكمة في الامر بدخها فلا جرم وقع ذلك الامر عندهم موقع الهرؤ **قوله** واستخفاه **قوله** او بما قاله ولذلك قال بعضهم ان القوم كفروا بهذا القول لانهم سمعوه عليه السلام هارثا ومن سمى رسولا من الرسل هارثا يكفر **قوله** وقرأ آية السكون **قوله** اي يسكون الزاى مع البهرة ويعلم منها ان الباقر قرأوا بضم الزاى الا ان حنفيا قرأوا بضم الزاى مع قلب البهرة وواو تختبعا وحكم كفوا في قوله تعالى ولم يكن له كموا احدكم هرؤا فيما ذكر من الاسكان والتحريك ومن ابقاء البهرة على اصلها وقلبها وواو **قوله** لان الهرؤ في مثل ذلك **قوله** اي في مقام التبليغ والارشاد والجواب عما رفع اليه من القصص جهل وسفه بخلاف مقام التهكم والتحقير مثل قبسهم بعذاب اليم **قوله** انى به عن نفسه مارجى به على طريقة البرهان **قوله** اي على طريق الكسابة فان الكساية ثبات النسي بنية فان مقتضى الظاهر ان يفي عن نفسه نفس مائتة اليه وهو كونه هارثا مسترشدين وام يستعد منه صريحا بل استعان من السبب الموجبه ليقول منه الى لازمه الذى هو الاستعداد من كل ما يمتنع على ذلك السبب من الهرؤ

وقصته انه كان فيهم شيخ موسر قتل ابنه بسوا اخيه طمعا في ميراثه وطرحوه على باب المدينة ثم جاؤا بطالبون بدعه فامرهم الله ان يذبحوا بقرة وبضربوه بعضها ببعض فيضرب بعضها **(قالوا اتخذنا هزؤا)** اي مكان هرؤ او اهل هرؤ او مهرؤ **قوله** الهرؤ نفسه لقرط الاستهزاء استبعاد المقابلة واستخفافا به وقرأ خزة واسماعيل من فاعم بالسكون وخض عن ماصم بالصم وقلب الهمة واوا **(قال اعود بالله ان اكون من الجاهلين)** لان الهزؤ في مثل ذلك جهل وسفه نفيه عن نفسه مارجى به على طريقة البرهان واخرج ذلك في صورة الاستعداد استعناؤه **(قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي)** اي ما حالها وصفها وكلن حقه ان يقولوا اي بقرة هي او كيف هي لان ما يسأل به عن الجنس فابا لكهم لما روا ما مروا به على حال لم يوجد بهاشى من جنسه اجروه بحرى ما لم يعرفوا حقيقة ولم يروا مثله

ونحوه فان انتفاء السبب برهان واضح لانتفاء السبب * قال الامام واعلم ان هذا القول من موسى عليه السلام يدل على ان الاستبراء من الكبار العظام ولما علم القوم ان الامر باندمج حد و حرم من الله تعالى وانه تعالى قد امر به وعلموا ان المأمور بذبحه هو جنس البقرة حيث قيل لهم ادبحوا بقرة الا انهم لما لم يعلموا ذلك الجنس بوصفه سألوا عن الوصف فقالوا لموسى عليه السلام ادع لنا ربك يسئ لنا ما هي وكلمة ما استهامة في محل الرفع بالابتداء تقديره اى شئ * هي والجملة في محل النصب على انها مفعول بين جعل المصنف كلمة ما لاستهامة في الآية للسؤال عن الوصف حيث فسرها بقوله اى ما حالها وصفها مع ان المشهور ان يطلب بها ماهية المعنى وجنس سواء كانت مطبقة على الافراد الخارجية او لا فالاولى تسمى بالحقيقة كما في قولك ما الانسان وما الحركة فهى بهذا الاعتبار متأخرة عن هل البسيطة وهى التى يطلب بها وجود الشئ في نفسه والثانية تسمى بالشارحة للاسم لانه يطلب بها شرح ما دل عليه الاسم اجمالا مع قطع النظر عن انطوائه على الحقيقة الخارجية كما في قولك ما العنقاء ويسأل بها عن الماهية الموجودة قبل العلم بوجودها وعن الماهية المعلومه وهى بهذا المعنى متقدمة على هل البسيطة وكونها للسؤال عن وصف المسمى نادر قليل مثل ان يقال ما زيد لقصد السؤال عن حاله ووصفه فيجاب بانه صالح ونحوه الا ان جنس المأمور بذبحه لما كان معلوما عند القوم بانه هو البقرة لم يبق الابهام الا في تعيين شخصه وانه اى بقرة او في حاله وصفه فان كان المطلوب تعيين شخصه كان حق السؤال ان يقال اى بقرة هى وان كان المطلوب بيان حاله وصفه كان الظاهر ان يقال كيف هى ونحوه مما يسأل به عن الوصف الا انه اقيمت كلمة ما مقام ما يسأل به عن تعيين الشخص او عن الوصف تنبيها على ان المأمور بذبحه وان كان معلوما بحسبه الا انهم لما سمعوا له صفة ليس من شأن جنس البقرة ان يتصف بها وهى ان يحى الميت بان يصير ببعض احرأها احرأ ما امروا به فبحسب مجرى ما لم يعرفوا حقيقة فسألوا عنه بما يسأل به عن الحقيقة مع ان الظاهر ان يسألوا بما يسأل به عن الوصف فسألوا او لا عن منها ثم اوتوا فاحيوا ببانها ثم علموا تمام الكشف ببيان او صافها الزائدة على ما ذكره قوله لامسنة ولاقية * المسنة في اصطلاح باب الزكاة هى البقرة التى طلعت في الثالثة وهذا المعنى ليس بمراد ههنا بل المراد بالمسنة ههنا الكبيرة الهرمة من قولهم اس الرجل اى كبر وصار شيخا وسميت البقرة الهرمة فارصا لانها فرصت منها اى قطعها وبلغت آخرها والقرص فى الاصل انقطع * قوله ومنه البقرة والبكورة * اى من كون تركيب البكر للاولية البكرة وهى اول النهار والباكورة وهى اول العاكهة ولا في قوله لا فارص نافية بمعنى غير وفارص صفة لبقرة توسطت كلمة لا بين الصفة والموصوف كما في نحو مررت برجل لا طويل ولا قصير وجوز ابو البقاء ان يكون فارص خبر مستأ محذوف اى لاهى فارص وقوله ولا بكر مثل ما تقدم وكررت كلمة لا لانها متى وقعت قبل خبرا ونعت او حال وجب تكررها تقول زيد لا قاعد ومررت برجل لا طويل ولا قصير ومررت به لا ضاحكا ولا ماكبا وعوان صفة لبقرة ويجوز ان يكون خبرا مستأ محذوف كما تقدم في لا فارص والعوان الصنف وهو المتوسط بين الصغير والكبير والمتوسط بين الصغيرة والكبيرة احسن ما يكون من البقر واقواء * قوله تعالى بين ذلك * متعلق بمحذوف اى عوان كاشى بين ما ذكر من الفارص والبكر اشير لفظ ذلك الى مؤنثين مع انه موصوع للاشارة الى واحد مد كرسا ويل ما ذكر او ما تقدم هو هذه الكسايات الواقعة في السؤالات نحو ما هي ومالونها والمدكورة في الجوابات اى في قوله انها بقرة لا فارص وانها بقرة صفراء وانها بقرة لادلول واجراء لصغات على بقرة تدل على ان مراد الله تعالى به اى اول الامر بقرة معينة لا مطلقة ثم عبت واجراء الصغات المذكورة في الاجوبة عليها ولاحياء ولا خلاف في ان لفظ بقرة في قوله تعالى ان تدبحوا بقرة يدل على ان البقرة المأمور بدبحها في اول الامر بقرة مطلقة مبهمة لان الكثرة الواقعة في سياق الاثبات لا يراد بها فرد معين لانها انما تدل على الفرد المنتشر الشائع في جنسه ولا في ان الامتثال في آخر الامر ان يقع بدخ بقرة معينة موصوفة بالاوصاف المذكورة في الاحوبة حتى لو ذبحوا غيرها لم يقع امتثال لكنهم اختلفوا في ان المأمور بدبحها في اول الامر هل هى البقرة المعينة لكنها ما كانت معينة وقت الحساب بل اخرا ليس عن ذلك الوقت او البقرة المبهمة الا انها غيرت الى المعينة بسبب قلهم في الامتثال وكثرة سؤالهم واستكشافهم فذهب بعضهم الى الاول واختاره المصنف رحمه الله واستدل عليه بان الكسايات الواقعة في السؤالات نحو ما هي ومالونها لاشت تعود الى البقرة المأمور بدبحها في قوله تعالى ان الله يأمركم ان تدبحوا بقرة غير الكسايات الواقعة في الاحوبة في قوله انها بقرة تصرف الى المشوول عنها وقد جعل عليها البقرة المعينة بالصغات

(قال انه يقول انها بقرة لا فارص ولا بكر) لامسنة ولاقية يقال فرضت البقرة فروصا من الفرض وهو القلع كأنها فرضت منها وتركيب البكر للاولية ومنه الكرة والباكورة (عوان) نصف قال شمر «نوام بين ابكار وعون» (بين ذلك) اى بين ما ذكر من الفارص والبكر ولذلك اصيب اليه بين فانه لا يضاف الا الى متعدد

وعود هذه الكتابات واجراء تلك الصفات
على بقرة يدل على ان المراد بها معيبة
ويلزم تأخير البيان عن وقت الخطاب
ومن انكر ذلك زعم ان المراد بها بقرة من
شق البقر غير مخصوصة ثم انقلت مخصوصة
بسؤالهم ويلزمه النسخ قبل الفعل فان
التخصيص ابطال للتخصيص الثابت بالنص
والحق جوازهما ويؤيد الرأي الثاني ظاهر
اللفظ والروى عنه عليه الصلاة والسلام
لو دبحوا ابي بقرة ارادوا لأحزاتهم
ولكن شددوا على أنفسهم شدة دابة عليهم
وتقريعهم بالتقاضي وزجرهم عن المراجعة
بقوله (فاصلوا ما تؤمرون) اي ما
تؤمرون به بمعنى تؤمرون به من قوله
امرقت الخير فاضل ما أمرت به *

فلا بد ان تكون البقرة المأمور بدبحها هي المعينة بوصفها وانها قد هيئت في الاجوبة باحراء تلك الصفات عليها لكن
لا يلزم منه كونها بقرة مبيعة مطلقا كما يدل عليه ظاهر اللفظ فان الكثرة في سياق الايات لفرد استشر والاطلاق
ويدل عليه ما ورد في الحديث ايضا من انهم لو اتوا باني بقرة مذبحوها لأجرأتهم لكنهم شددوا اشتد الله عليهم حيث
أوجب عليهم ان يدبحوا بقرة معينة لم يأت ثبوت تخصيصها الا بالاشترائها على مسكها هذه بعد ما طلبوها اربعين سنة
على ما قيل وقد أوجب الله تعالى عليهم أولا ان يدبحوا ابي بقرة كانت الا انهم طلبوا ان المراد بها بقرة معينة لا تفسر لها
في ابناء جنسها من حيث انهم سمعوا ان لها صفة معينة ليست لغيرها من الغر وهي ان يصرب بعضها وهي مذبوحة
ميتة ميت آخر يصي فألوا عن حالها وصفها فوَقَّعت الصمائر لبقرة معينة بحسب رجعهم واعتقادهم فعينها الله
تعالى تشديدا عليهم وان لم يكن المراد من أول الامر هي المعينة **قولهم** ويلزمه تأخير البيان الخ اي القول بان المراد
بها البقرة المعينة يلزمه القول بجواز تأخير البيان عن وقت الخطاب اذ لم يقترن بخطاب ان الله يأمركم ان تدبحوا
بقرة ما بينها وبينها عند وقت الخطاب وذلك جائز عندما خلافا لمعتزلة ولا يجوز تأخيرها عن وقت الحاجة الى
العمل بالاتفاق لانه تكليف بما لا يطاق وهو وان كان جائزا الا انه غير واقع بالنص **قولهم** ومن انكر ذلك **قولهم** اي من
انكر جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب زعم ان المأمور بدبحها اولا بقرة معينة غير مخصوصة بحيث يحصل
الامثال بدفع اي بقرة كانت تمسكا بظاهر اللفظ وما روي في الحديث وبانه لو كان المراد بقرة معينة لاستحقوا
المدح باستقصائهم في السؤال لكنهم عيروا بذلك حيث قيل لهم فاصلوا ما تؤمرون من ذبح ما يصح ان يطلق عليه اسم
البقرة فويل في حقهم ايضا ما كادوا يفعلون وبانه لو كان المراد بها بقرة معينة وتأخر سألهم لزم تأخير البيان عن
وقت الحاجة الى العمل لان الوقت الذي امروا فيه بالدبح وقت الحاجة الى العمل لانهم كانوا محتاجين فيه الى تعيين
القائل وتخصيص أنفسهم عن يد المدعي واجاب المصنف عن هذا الدليل في اصوله المسمى بانها ح با لا يسئل ان وقت
الخطاب هو وقت الحاجة وانما يكون كذلك على تقدير كون الامر موحيا للغير وهو مجموع عن الدليل السابق بان
التخفيف والتعير على طلب البيان انما هو لتوابعهم بعد ورود البيان **قولهم** بقرة من شق البقر **قولهم** اي من جانبها
كيف اتفق يقال خذ من شق الثياب اي من عرضها من غير ان تتحرى وتختار الاحسن **قولهم** ويرمه النسخ قبل
الفعل **قولهم** اي القول بان المأمور بدبحها اولا هو بقرة معينة اي بقرة كانت ثم انقلت الى الخصوصية بان قيدت
الكثرة الواقعة في سياق الايات بأوصاف مخصوصة تشديدا عليهم لاجل استقصائهم في السؤال وتكاسلهم
في الاشتغال بالامثال يستلزم القول بجواز نسخ الوجوب قبل الفعل وجوزة اهل السنة خلافا للمعتزلة * لان
ابراهيم عليه السلام امر بدبح ولده بدليل قول الولد يا ابي افعل ما تؤمر ثم نسخ الامر بالدبح قبل العمل به فكذا
ههنا امر بدبح بقرة مبيعة ثم قيدت بأوصاف مخصوصة والزيادة على الكتاب نسخ وذلك نسخ وقع قبل الامثال
بالامر الاول **قولهم** فان التخصيص ابطال للتخصيص الثالث بالنص **قولهم** بان يكون القول المذكور مستتر بالنسخ
قبل الفعل وتقريده انهم لما امروا بدبح بقرة ما فقد خبروا ببر أمها وحين حصصها تلك الصفات رال حكم التعبير
الثالث بالنص ولا معنى بالنسخ الاربع الحكم الشرعي بطريق شرعي متأخر وقيل هو بيان انتهاء حكم شرعي بطريق
شرعي متأخر **قولهم** والحق جوازهما **قولهم** اي جواز كل واحد من تأخير البيان عن وقت الخطاب الى وقت
الحاجة الى العمل ومن النسخ قبل الفعل وتجوزهما عبارة عن تجوز ما ينزع من القولين ثم اشار الى ترجيح القول
الثاني وهو ان يكون المراد بها بقرة من شق البقر اي بقرة كانت ثم نسخ هذا الحكم المطلق قبل الفعل وهو الذي
وجدنا ترجيح ما ذكره من الامور الاربع التي ذكرها بقوله ظاهر اللفظ وما عطف عليه من الامور الثلاثة فان قوله
والروى عطف على قوله ظاهر اللفظ وكذا قوله وتقريعهم وقوله وزجرهم فاصما ايضا معطوفان على قوله ظاهر
اللفظ وقوله تعالى فاصلوا ما تؤمرون تقريع لهم على تماديهم في السؤال وزجر لهم عن المراجعة اليه فان قوله
تعالى فاصلوا ما تؤمرون في حكم ان يقال لهم دعوا الكذب والتعيب والاستقصاء في السؤال وسارعوا الى
الامثال بدفع ما تسمى بقرة ويؤيد كون المراد بقرة معينة انه لو كان المراد البقرة المعينة الغير المبيعة لما كان
لتقريعهم وزجرهم على طلب التعيين وجه لان المأمور بدبحها اذا كانت معينة غير مبيعة حسن الاستمرار
وطلب التعيين **قولهم** اي ما تأمرون به **قولهم** على ان تكون مأمورة ويكون العائد اليها محذوفا عن الامر في اصل
استعماله يتعدى الى مفعولين الى الاول بنفسه والى الثاني بواسطة الباء فرقا بين المأمور والمأمور به الا انه قد شاع

حذف الياء الخازنة في هذا الفعل وتعديته الى المفعولين بنفسه نحو قوله * امرتك الخير فاعمل ما امرت به *
 فذلك جعل المصنف ما في الآية مبيناً على هذا الاستعمال الشائع حيث فسرها بقوله اي ماؤمروني ولم يحد
 الياء الجارة ثم ذكر ان ماؤمروني بمعنى ماؤمروني به **قوله** او امركم بمعنى ماؤمركم **قوله** على ان تكون كلمة
 ما مصدرية ويكون الفعل المأول بالمصدر بمعنى المأمول اي المأمور بمعنى المأمور به وهو قليل جداً فان الكثير
 الشائع ان تكون صيغة المصدر بمعنى المفعول واما كون الفعل المأول بالمصدر بمعنى المفعول فانه قليل جداً
قوله قال انه يقول انها بقرة **قوله** اي قال لهم موسى ان راكم يقول انها بقرة صمراء **قوله** الفروع نصوص
 الصفرة **قوله** اي خلوصها وشدةها وفي الصحاح الاصع الخالص من كل شيء يقال ايضاً ناصع واصغر ناصع وعى
 الاصمعي انه قال كل ثوب حالس البياض او لصفرة او الحمرة فهو ناصع والفتوح مصدر فقلت اصفر فاقع اي
 شديد الصفرة **قوله** ولذلك **قوله** اي ولكون الفتوح مشتقاً عن النصوص والخاصة تؤكد الصفرة به لان
 نصوص الصفرة لا شتماله على معنى الصفرة وزيادة بقدرها وبؤكدها ولم يرد بكون نحو فاقع وحالته تأكيداً
 لما يذكر قبله من الالوان انه تأكيد صاعى له لانه وصعب صاعى له بل المراد انه وصف له لتأكيد مثل امس
 الدار ونفحة واحدة وفي الصحاح حالك الشيء يحلك حلوكه اذا اشتد سواده **قوله** فضل تأكيد **قوله** مشتقاً
 وفي اسناده الى المولى خبره قدم عليه وقوله وهو صفة صمراء بجلة اسميه في محل ليرى على انه حال من ضمير اسناده
 وقوله الملازمة بها متعلق باسناده وتعليل لاسناد فاقع الى غير ما هو له فان حقه ان يسند الى ضمير صمراء
 بان يقال بقرة صمراء فاقعة لان الفتوح الذي هو شدة الصفرة وخلوصها من صفات الاصفر لاس صفات لونه
 الذي هو الصفرة فان ما كان شديد الصفرة هو نفس الاصفر لاصفرته قوله اوها فاقع معناه صمرت بها شديدة الصفرة
 لا وجه له ظاهر بل الوجه ان يقال انها فاقعة الا انه اسند الفتوح الى صمرت ليدل على ان في انصاف ذات
 الاصفر بالصفرة فصل التأكيد والمبالغة فيه فان اصل التأكيد وان كان يحصل باسناد فاقع الى ضمير
 صمراء بان يقال بقرة صمراء فاقعة الا ان اسناده الى اللون المضاف اليها بان يقال فاقع لونها فيدل فصل التأكيد
 والمبالغة لانه في قوة ان يقال انها بقرة صمراء شديدة الصفرة صمرت بها مع كون نصفها شديدة الصفرة والمعنى
 ان شدة صمرت بها بلغت الى حيث شملت وصمرت الى جميع صفاتها الحائلة فيها حتى الى صمرت بها وبهذا الاعتبار
 صار من قبيل جدد جدد وجن جنونه اي ازداد جنونه حتى مرى الى جميع ما فيه من الاوصاف حتى الجوارح
 وقوله وعن الحسن سوداء شديدة السواد يعني ان الحسن البصري قال للصمراء في الآية بمعنى السوداء بناء على
 ان العرب تسمى الاسود اصفر كما في قوله تعالى كأنه جبال صمراء بمعنى سود وصدور الآية قوله تعالى انطلقوا
 الى ظل ذي ثلاث شعب لا ظليل ولا يعنى من الهمم انها ترمى بشرر كالفصير كأنه جبال صفر وفي قول الاعشى
 في مدح قيس

تلك خبلى منه وتلك ركابي * هن صمراء اولادها كازيب *

اي كازيب الاسود قوله تلك خبلى بجملة اسمية ومنه في موضع النصب على انه حال من المشار اليه وهو خبلى
 والعامل معنى الفعل المستعاد من تلك اي اشير اليها حال كونها حاصلة من المدح كاقيل في قوله تعالى هذا بعلي
 شيخا والركاب الابل التي يسار عليها ولا واحد لها من لفظها وانما واحداً اراحلة واولادها فاعل صمرو هو بمعنى
 سود بقرينة تشبيهها بكازيب فان التشبيه بكازيب يراد به الوصف بالسواد لكون الغالب فيه السواد وفي الاستشهاد
 بالبيت بحث بلوا ان يكون المراد هن صمراء اولادها سود كازيب بان يكون قوله هن صمراء بجملة وقوله اولادها
 كازيب بجملة اخرى واجيب بانه احتمال بعيد لا يحسن الا بدكر العاطف اي واولادها كازيب **قوله** ولعله
 غير بالصفرة من السواد لانها من مقدماته **قوله** توحيه لتفسير الصفرة بالسواد ايما وقع وذكر له وجهين الاول
 ان الصفرة من مقدمات السواد فان الصفرة تترقى من الصعوب الى القوة الى ان تصير سودا فويافعلي هذا يكون لفظ
 الصفرة ههنا مجازاً من قبيل تسمية الشيء باسم ما يؤول هو اليه والثاني ان سواد الابل تعلوه صفرة فغير من سوادها باسم
 ما يرى من لونها في بادى النظر قبل نافة صمراء واريد انها سوداء والسرور لذة وانشرح مخني في القلب لا يرى له اثر
 في ظهر البثرة واصله من السر ومجت المنة المستطبة سرورا لكونها سرّاً في القلب والسرور والسرور والفرح
 امور متقاربة بل السرور هو مجرد المنة المكتنفة في القلب لا يرى له اثر في الظاهر والسرور ما يرى حبه اي اثره في ظاهر

او امركم بمعنى ماؤمركم (قلوا ادع لنا ربك
 بين لنا مالوننا قل انه يقول انها بقرة صمراء
 فاقع لونها) الفتوح نصوص الصفرة ولذلك
 تؤكد به فيقال اصفر فاقع كما يقال اسود حالته
 وفي اسناده الى اللون وهو صفة صمراء
 الملازمة بها فضل تأكيد كأنه قيل صمراء
 شديدة الصفرة صمرت بها وعن الحسن سوداء
 شديدة السواد وبه صمراء قوله تعالى جبال
 صمراء الاعشى
 تلك خبلى منه وتلك ركابي *

هن صمراء اولادها كازيب *

ولعله غير بالصفرة من السواد لانها من
 مقدماته اولان سواد الابل تعلوه صفرة
 وفيه نظر لان الصفرة بهذا المعنى لا تؤكد
 بالفتوح (تسر الناظرين) اي تبهم
 والسرور اصله لذة في القلب عند حصول
 نفع او توقه من السر

البشرة وهما ممدوحان واما القرع فهو مأثور أشرا وبطرا ولذلك كثيرا ما يذم قال الله تعالى ان الله لا يحب
 الفرحين **قوله** تكرر للسؤال الاول **قوله** من حيث انه سؤال عن حال البقرة وصفتها والافهام سؤال عن حال
 البقرة الموصوفة بالوصف الاول وطلب زيادة البيان كما اشار اليه بقوله واستكشف زائد وجه كونه في الموضعين
 سؤال المع انه في موقع المفعول لقوله بين ان المعنى بين لنا جواب هذا السؤال **قوله** اعتذار عنه **قوله** اي من
 تكرر السؤال والاستكشاف الزائد وقرئ ان الباقر وان الباقر وان الباقر هو البقر الكثير وفي الصحاح
 الباقر جماعة البقر مع رطابها كالجامل لجماعة الحمل والمراد به هما الاول واستعماله في البقرة الواحدة من قبل
 استعمال اللفظ في جرته **قوله** ويشابه بالياء والتاء **قوله** ذكر المصنف في تشابه اربع عشرة قراءة الاولى تشابه
 بتخفيف الشين وفتح الباء والهاء وهي قراءة العامة فلذلك اختارها المصنف وكتب نظم القرءان عليها والمعنى ان البقر
 الموصوف بالتعوين والصفرة كثير فاشتبه علينا بما يذم والثانية يشابه بالياء التهنائية والتاء والثالثة تشابه
 بالتاء بين العوقابتين وتأنيث الفعل مبني على كونه مسددا الى ضمير القرو هو مؤنث باعتبار المعنى لدلالته على الكثرة
 الجنسية والرابعة تشابه بحذف احدى التاءين لتخفيف الخامسة يشابه بادغام التاء في الشين على التذكير اي
 بالياء التهنائية اصله يشابه فقلت التاء شيئا قريبا في الميموسية وادغمت الشين في الشين والسادسة تشابه
 بادغام التاء في الشين على التأنيث اصله تشابه فادغمت التاء الثانية في الشين كما عرفت فظهر بهذا التقرير ان قول
 المصنف وتشابه بطرح التاء وادغامها على التذكير والتأنيث اشارة الى ثلاث قراءات لان القراءة بطرح التاء لا بد ان
 تكون بالتخفيف على التأنيث وهي القراءة الرابعة والقراءة بادغام التاء على التذكير القراءة الخامسة وعلى التأنيث
 القراءة السادسة والسابعة تشابهت على وزن تقاعلت وهو ظاهر والثامنة تشابهت بتشديد الشين وتوجيه هذه
 القراءة مشكل لان التاء في هذا الباب لا تدغم الا في المضارع وروى هافرآة اخرى لم يذكرها المصنف وهي تشابه
 بتشديد الشين ايضا وطرح تاء التأنيث الساكنة من تقاعلت ووجهها على اشكالها ان يكون الاصل ان البقرة تشابه
 بتأنيث الاول تاء البقرة والثانية تاء التعادل فلما اجتمع مثلان فقلت تاء التعادل شيئا قريبا في الميموسية ثم ادغمت
 الشين في الشين كما قيل اشبه في اشتبه فلما تعدد الابتداء بالساكن اجعلت همزة الوصل للابتداء بها فصار اشابهت
 مثل اناقلت فلما اتصلت الكلمة بلفظ البقرة استعني من همزة الوصل فسقطت فصار ان البقرة شابهت فرمحت
 تاء البقرة متصلة بالشين لكون هذا الرسم ادل على العبارة المرادة منه بالنسبة الى رسمها مفصلة فصار ان البقر
 تشابهت والتاسعة تشبه بتشديد الشين والياء والاصل تشبه ادغمت التاء الثانية في الشين والعاشرة تشبه
 بالتذكير ماضيا والاربع الباقية متشابهة ومتشابهة ومتشبهة كل واحدة منها على صيغة اسم الفاعل
 الاوليان من تشابه والاخران من تشبه وتذكير هذه الالفاظ وتأنيثها مع كونها مستندة الى ضمير البقر وهو
 جمع جرة جائز ان لان فاعلها اسم جنس وفيه لغتان التذكير نظرا الى اللفظ والتأنيث لكونه مأولا بالجماعة
 لما في الجنس من الكثرة الجنسية قال اجماز نخل خلوية فانت واجماز نخل متفر فذكر وقال يزجي صحبا ثم يؤلف بينه
 وقال والنخل باسقات **قوله** لمهتدون الى المراد ذبحها الى القاتل **قوله** الا لقمو اللام في قوله المراد ذبحها بمعنى
 التي فلذلك انت ضمير ذبحها الرجوع اليه والمعنى وانا بمشيئة الله تعالى نهدى الى القرة التي يراد ذبحها ونجدها
 موصوفة باوصافها التي ذكرت لنا وانا بمشيئة الله تعالى نهدى الى القاتل ونجده حيث بين لنا طريق الاهتداء
 اليه واللام في قوله لمهتدون لام الابتداء دخلت على خبر ان وقوله ان شاء الله شرط حذف جوابه لدلالة ان
 وما في حيزها عليه والتقدير وانا لمهتدون الى البقرة او الى القاتل ان شاء الله اهتدينا واعتض بالشريط بين اسم ان
 وخبرها اهتماما بمشيئة الله تعالى واستعانة به تعالى وتغويضا للامور اليه واعتراضا بقدرته **قوله** لو لم يستنوا **قوله**
 اي لو لم يقولوا ان شاء الله سميت كلمة ان شاء الله استثناء تشبيها لها بالاستثناء من حيث ان كل واحد منهما يصرف
 الحكم السابق عن ظاهره فانه لو لم يورد الاستثناء لتناول الحكم السابق للمستثنى وغيره وبإيراده صرف الكلام
 عن ظاهرة فكذا كلمة ان شاء الله اذا لم يورد يكون الكلام السابق دالا على وقوع الحكم التثنية وبإيراده يصرف
 الكلام عن ظاهره ويكون وقوعه معلقا بمشيئة الله تعالى **قوله** آخر الابد **قوله** كناية عن المبالغة في التأنيث والمعنى
 الى الابد الذي هو آخر الاوقات والمقصود من نقل الحديث ترجيح الاحتمال الاول وهو ان يكون المعنى انا لمهتدون
 الى البقرة لان معنى الحديث لو لم يستنوا لما بينت البقرة لهم ابداء ورجح الاحتمال الثاني مارواه الامام الواحدى

(قالوا ادع لنا ربك بين لنا ما هي) تكرر
 لسؤال الاول واستكشف زائد وقوله
 (ان البقر تشابه علينا) اعتذار عنه اي
 ان البقر الموصوف بالتعوين والصفرة كثير
 فاشتبه علينا وقرئ ان الباقر وهو اسم
 لجماعة البقر والباقر والبواقر ويشابه بالياء
 والتاء وتشابه بطرح التاء وادغامها في الشين
 على التذكير والتأنيث وتشابهت محضما
 ومشتددا وتشبه بمعنى تشبه ويشبه بالتذكير
 ومتشابه ومتشابهة ومتشبهة ومتشبهة
 (وانا ان شاء الله لمهتدون) الى المراد ذبحها
 او الى القاتل وفي الحديث لو لم يستنوا
 لما بينت لهم آخر الابد

عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال المعنى لم يهدون الى القاتل وقالوا لانهم استنوا ما اطلعوا على القاتل ويمكن ان يقال الاهتداء الى القاتل كناية عن الاهتداء الى البقرة التي اريد ذبحها لان الاهتداء الى الاول لازم للاهتداء الى البقرة فذكر اللزوم ليقول من المروم **قوله** واحتج به اصحابنا على ان الحوادث بارادة الله تعالى **قوله** لا كما رعت المعتزلة من ان بعض الحوادث يقع بارادة العبد مع كون ارادته متعلقة بخلافه ووجه الاحتجاج ان تعليق الاهتداء بمشيئة تعالى وان صدر عن قوم موسى الا ان الحديث المذكور قرر مدله على ان الاهتداء انما يحصل لهم بمشيئة الله تعالى والاهتداء من جملة الحوادث واذا توقف حصوله على مشيئة تعالى توقف حصول سائر الحوادث عليها ايضا لعدم المرجح فثبت ان الحوادث كلها تقع بمشيئة الله تعالى وارادته وان قوم موسى عليه السلام مع ملظ افهامهم وقلة عقولهم كانوا اصرف بالله واكل توحيداً من المعتزلة لانهم عرفوا توقف الحوادث على ارادته تعالى حيث علقوا حصول الاهتداء بهم والمعتزلة يقولون قد شاء الله تعالى من المكابح كلهم ان يؤمروا ويطيعوا ويمتنعوا ما هو الحق من الاعمال والاحلاق الا ان اكثرهم شاؤوا خلاف ذلك فعلت مشيئتهم على مشيئة تعالى حيث كان الامر كما شاؤوا لا كما شاء الله تعالى نعمود بالله تعالى من الخطأ اعتقاداً وعملًا فالآية حجة لنا عليهم في المشيئة **قوله** وان الامر قديك عن الارادة **قوله** لا كما رعت المعتزلة من ان الامر عين الارادة وان كل ما امر الله به فقد اراده وذلك لانه لو كان الامر يدع البقرة المتوقف على الاهتداء اليها ونحصيلها عين ارادة ذبحها والاهتداء اليها لم يكن لتعليق الاهتداء بالمشيئة وجه لان الامر يدع البقرة متحقق فلو كان الامر عين الارادة لكانت الارادة ايضا منصرة فلا يصح تعليق الاهتداء بها بكلمة ان لانها للاستفصال سواء دخلت على المضارع او الماضي ولزم منه ان تكون الارادة محتملة للشك فيما يستقبل وعدم الثبوت فيه مع كونها عين الامر المحقق الوقوع قال الامام وعبد المعتزلة لئلا امرهم الله تعالى بذلك فقد اراد اهتداءهم لاجتماعه حيث لا يبقى لقولهم ان شاء فائدة والمعتزلة والكرامية احتجوا على حدوث الارادة بقوله تعالى ان شاء الله لان كلمة ان انما تدخل على ما يحدث في المستقبل واجيب بان اللزوم من التعليق حدوث التعليق وحدوثه لا ينافي ارية نفس الارادة وانما قلنا ان اللزوم ذلك لان حصول الاهتداء ليس بعلق على حصول نفس المشيئة بل هو معلق على تعليق المشيئة **قوله** اي لم تدل للكراب **قوله** من قولهم كربت الارض اذا قلبتها للحرث والارادة في معناه لا تارة وهي التحريك قال اثاره الارض تحريكها وبخنها ومعه قوله تعالى واننا والارض اي بالحرث والزارعة والدول من الدواب هي التي دلت بالعمل وهي اما من الدل وهو ضد العز او من الدل بالكسر وهو ضد الصعوبة فيكون بمعنى الين والانتقاد وفي الكواشي لا دلون اي غير مدلة بالعمل وهو بناء مبالغ ومول اذا كان وصفاً لم تدخله الهاء كصبور وشكور ومحل تير الارض اي تغلبها للرعاية نصب على الحال يعني ان هذه الجملة حال من الضمير المستكن في دلون اي لم تدل في حال اثارها واختار المصنف كونها صفة لدل لانه على تقدير كونها حال لا يكون المعنى لا دلون حال كونها مشيرة فيلزم كونها دلون لا في غير هذه الحال والمراد انها لا دلون مطلقا لان القصود توحيبها بكمال الحسن والصورة بحيث لم يتطرق اليها النقص بوجه تام والدلون بالعمل لكونه تير الارض وتبقى الحرث لا بد ان يظهر فيها النقص واثار بقوله للكراب وسقى الارض بلام التعليل الى ان منشأ الدلة هاتان الصفتان **قوله** وقري لا دلون بالغرض **قوله** اي بالغرض اللام على ان تكون لالقي الجلس ويكون الجبر محدوداً اي لا دلون محض وهذا هو حيث هي والجملة في محل الرفع على انها صفة بقره وتبقى الدلون عن مكان هي فيه كناية عن نفي الدل عنها الكلية لان نفي الدل عن مكان الشيء يلزمه نفي الدل عن ذلك الشيء وكذا انشاء الدل عن مكان الشيء لازم لانشاءه عن نفسه لتحقيق الاحتزام من الجانبين فذكر اللزوم وهو انشاء الدل عن مكان البقرة لينقل منه الى المروم وهو انشاءه عن نفسه وكذا الكلام في قول مررت برجل لا يخيل حيث هو وكلمة حيث من الظروف التي لا تصاف الا الى جملة في الاكثر وقد نضاف الى الفرد كلفظ المكان فيقال ضربته حيث هو اي في مكانه **قوله** وتسقى **قوله** اي وقري ولا تسقى الحرث بضم التاء من أسقى وفي الصحاح سقى نفسه واسقىته لما شيت وارضه **قوله** او اخلص لونها **قوله** اي جعلت صفرتها حالصة من اختلاط سائر الالوان بها قال الامام وهذا الوجه ضعيف لانه حيث يكون قوله لاشية فيها تكرر او لم تعرض المصنف لصعوبة بناء على ان التكرار ليس بمردود مطلقاً وانما يكون مردوداً اذا كان جالباص الفائدة وههنا ليس خالياً عنها حيث يبين به ان المراد بالسلطة المخلص من الشية فان قوله مسلة خبر متداً محذوف اي هي مسلة وقوله لاشية فيها خبر ثان ذكر اما البيان وصف آخر لها او بيان ما هو المراد

واحتج به اصحابنا على ان الحوادث بارادة الله سبحانه وتعالى وان الامر قديك عن الارادة والامر يمكن للشرط بعد الامر معنى والمعتزلة والكرامية على حدوث الارادة واجيب بان التعليق باعتبار التعليق (قال انه بقول انها بقره لا دلون تير الارض ولا تسقى الحرث) اي لم تدل للكراب وسقى الحرث ولا دلون صفة بقره هي غير دلون ولا الثانية مريدة لتأكيد الاولى والفعال صفة لدلون كما قيل لا دلون مشيرة وساقية وقري لا دلون بالغرض اي حيث هي كقوله مررت برجل لا يخيل ولا جبال اي حيث هو وتسقى من أسقى (مسلة) سلمها الله تعالى من العيوب او اخلصها من العمل او اخلص لونها من سلمه كذا اذا اخلص له (لاشية فيها) لالون فيها يخالف لون حليها وهي في الاصل مصدر وشاء وشيا وشية اذا حلط بلونه لونا آخر

من الوصف الأول وهو ان صفاتها حادثة بغير متزوجة بالوان والمعنى انها صفاتها بجميع اجزائها حتى اطلاقها وقرونها وبالجملة ان قوله مسئلة ان اريد به احد المعنيين الاولين فلا تكرار اصلا وان اريد به المعنى الثالث فتكون القائمة في ايراد قوله لاشية فيها بيان ان المراد بالوصف الاول انها ليس فيها لونها بل لونها آخر حذف الواو من وشيا بالاضارعة وحذفت من مضارعة لوقوعها بين ياء وكسرة **قوله** اي بحقيقة وصف البقرة حقتها **قوله** اي بمقتضى ما بقي لنا اشتباه فيها يعني ان الحق ههنا صفة مشبهة بمعنى الثالث وان اللام فيه للاستعراق والمعنى انك الآن جئت بجميع ما ثبت لها من اوصافها المبرزة لها عما عداها وليس المراد بالحق ههنا خلاف الباطل حتى يقال انهم كبروا بقولهم ههنا حيث انه يدل على انهم اعتقدوا بطلان ما جاء به قبل ذلك **قوله** وقرئ **آلآن** بالمد **قوله** اي بمقتضى كل واحد من الالين على الاستفهام الذي قصده التقرير والتحقيق والآن هو الوقت الذي انت فيه وهو منصوب بمقتضى قوله بالحق يحتمل ان تكون البلاء فيه للتعبية كانه قبل الآن ذكرت الحق ويحتمل ان تكون البلاء فيكون الجار مع الجور في محل النصب على انه حال من فاعل جئت اي جئت ملتبسا بالحق او معك الحق **قوله** والتقدير حصلوها فذبحوها يعني ان الفاء في قوله فذبحوها هي الفاء الفصيحة لكونها ماملة لدخولها على محذوف هو سبب لما بعدها كما في قوله تعالى اضرب بعصاك الحجر فانجرت اي مضرب فانجرت **قوله** لتطويلهم وكثرة مراجعاتهم بيان في سبب الذي لاجله كادوا وقربوا لا يدبحون وذكره اسبابا ثلاثة الاول تطويلهم في الاستكشاف واستقصائهم في طلب وصف تلك البقرة وكثرة سؤالاتهم عن احوالها وذلك قد يكون للامتناع عن الفعل فجعل ذلك منهم قريبا من الامتناع عنه والثاني خوف اقتصاصهم لظهور القاتل كما قيل لعل القوم ارادوا ان يذبحوا اي بقرة كانت الا ان القاتل خاف من القضية فاتي شهة في توسيعهم بان قال ان تلك البقرة التي لها تلك الخاصية الجيدة لا تكون الا بقرة جميلة لانظيرها في ابناء جنسها فعملهم على الاستقصاء في السؤال حتى قيل ان اول من راجع موسى عليه السلام في البحث عن البقرة القاتل خوف ان يقتضيه الثالث فلهذا هو على مسكها دهايا المسك بفتح الميم الجلد **قوله** حتى يكبر **قوله** بفتح الباء على انه من باب علم يقال كبر يكبر اذا اسى واما كبر بالضم فانه بمعنى عظم فهو كبير اي عظيم **قوله** فثبت **قوله** اي صارت المحلة شابة **قوله** وضع لدوا الخبر حصولا **قوله** اي وضع الاخبار بان انصاف اسمه بمضمون خبره فربما من ان يحصل ويقع في الحال لوجود سببه فان مجرد وجود السبب لا يستلزم قرب وجود المسبب بخلاف العلة التابعة فان وجودها يستلزم وجود المعلول **قوله** فاذا دخل عليه النبي قيل معناه الاتبات مطلقا **قوله** اي سواء كان ماضيا كما في قوله تعالى وما كادوا يفعلون فان معناه قرب ان لا يفعلوه لكسهم قد فعلوه لقوله تعالى فذبحوها فكان معناه اثبات الذبح لهم او كان مستقبلا كما في بيت ذي الرمة

❖ اذا غير النأي الحيين لم يكذب ❖ ريس الهوى من حبه مية يرح

فان الشعر آراء جعلوه بمعنى الاتبات على معنى ان حبه مية قرب ان لا يرح لكه قد يرح وزال وهو خلاف مقصود الشاعر ففسطأ ولذلك فتوقف ذو الرمة مسامحة وغير البيت الى قوله لم اجد ريس الهوى من حبه مية يرح وقال قوم ان دخل النبي على الماضي يفيد الاتبات كما في الآية المذكورة وان دخل على المستقبل فهو كالأفعال اي يكون المعنى انما مضمون الخبر وانما ما يقرب منه كما في قوله تعالى اذا اخرج يده لم يكذبها فانه لو جعل على انه يراه الفساد المعنى والصحيح ما ذهب اليه الجمهور وهو انه كالأفعال في ان المعنى في صورة النبي وفي صورة الاتبات لانه من جملة الافعال فلا يتخالف في الاستعمال ومافهم من معنى النبي في صورة الاتبات فهو بطريق الالتزام الا ان صورة الاتبات تدل على النبي بالمطابقة لان الشيء اذا كان قريب الحصول يزم ان لا يكون حاصلا بالفعل ومعنى الآية الاولى وما قربوا الذبح قبل ان يفعلوه فضلا عن الفعل ومعنى الآية الثانية اذا اخرج يده لم يقارب رؤيتها فضلا عن ان يراها وهذا ابلغ من نفي نفس الرؤية لانه اذا انتفت مقاربة الرؤية عند اخراج اليد كانت الرؤية ابعد وتفسير ذي الرمة لم يثبت معنى البيت في مقاربة البراح وهو ابلغ من نفي نفس البراح فيكون المعنى اذا غير الهجر الحيين لم يقارب حبه مية التغير فضلا عن ان يتغير وزلو وهذا ابلغ من نفي نفس التغير ورس الخي ورسيها هو اول مسها وفيه لطيفة وهي انه يشير بذلك الى ان حبه لا يتغير بمرور الزمان فهو بعد تطاول ايام الهجر باق على ما هو عليه في اول

(قالوا الا ان جئت بالحق) اي بحقيقة وصف البقرة حقتها لنا وقرئ **آلآن** بالمد على الاستفهام والآن يحذف الهزة والقاء حركتها على اللام (فذبحوها) هي اختصار والتقدير فحصلوا البقرة المنعونة فذبحوها (وما كادوا يفعلون) لتطويلهم وكثرة مراجعاتهم او لحوف القضية في ظهور القاتل اولعلاء ممها اندروى ان شيئا صالحا منهم كان له بحلة فاتي بها الفيضة وقال اللهم اني اسود عنكها لا بنى حتى يكبر فثبتت وكانت وحيدة تلك الصعات فساو موها اليقيم اده حتى اشتروها بملي مسكها دهايا وكانت البقرة ادداله ثلاثة دناير وكاد من افعال المقاربة وضع لدوا الخبر حصولا فاذا دخل عليه النبي قيل معناه الاتبات مطلقا وقيل ماضيا والصحيح انه كسائر الافعال

الزول الا انه قدر واقعا في حال الزول وهو معنى حكاية الحال الماضية فعمل لذلك كما عمل بامس في قوله وكلهم
 بامس ذراعيه مع كونه بمعنى الماضي باعتبار كونه حكاية للحال الماضية لكان ذلك كافيا في المقصود الا انه اشار
 الى ما بين اسمي القاعل في الآيتين من الفرق وهو ان مخرج حكاية لما كان مستقلا بالنسبة الى وقت التداري
 وبامس حكاية لما كان حاصرا عند تحقق مضمون الكلام مع ان كل واحد منهما كان ماصيا بالنسبة الى وقت
 زول القراءة الا انه قدر وقوعه فيه استحضار الصورة عند السامع تعيها له فان الحال الماضية انما تحكى
 ويقتدر وقوعها في وقت التكلم اذا كان الفعل مما يستعرب ويتعجب منه فكانت بحكاية في الحال تحضره
 للمخاطب وتصوره له لينجذب منه لحكي كل واحد من البسط والاخراج في وقت الزول ليتعجب منه
قوله وما يسميها اعتراض اي بين المعطوف والمعطوف عليه دلالة على انه تعالى عالم بجميع المعلومات والا
 قدر على اظهار ما كنتم العباد اى شئ كان فان قوله ما كنتم تكتمون يتناول كل المكتمات ويدخل فيه ما كنتم
 من امر القتل دخولا اوليا ومعنى انه تعالى سبظهر ما كنتم العبد من خير وشر البتة وان دام العبد على كتمه وسره قال
 عليه السلام ان عبدا لو اطاع الله تعالى شئ ورآه سبعين رجلا لا ظهر الله تعالى اياه على السنة الناس وكذلك المعصية
قوله باصفرها وهما القلب واللسان والصب بالفتح اصل الذنب وهو اساس الدين اول ما يخلق وآخر
 ما يلي قبل الحب امره بحب انه اول ما يخلق وآخر ما يخلق والقرآن لم يبين شيئا مما ذكر في تعيين البعض الذي ضرب به
 القتل فان ورد فيه خبر صحيح قبل ولا وجب السكوت عنه **قوله يدل على ما حذف** يعني ان غوى الكلام
 انما يتم باعتبار اشتغاله على الحذف والاختصار والتقدير قلنا اضربوه ببعضها مضربوه فحي حدوث الفاء القصيدة
 مع ما عطف بها ايضا لدلالة قوله كذلك يحى الله الموتى عليه لان التشديد يدل على تحقق المشبهة وهو احياء
 القتل و احياءه يدل على تحقق ما علق هو عليه وهو الضرب وفيه اشارة الى ان حياة القتل كانت بعض خلق الله
 من غير تأثير للضرب بالبعض فيها حيث اسد الاحياء اليه تعالى من غير اعتبار شئ آخر فيه ولو كان للضرب تأثير
 في احياء القتل لما صح تشبيه احياء من في القبور به **قوله والخطاب مع من حضر حياة القتل او زول الآية**
 يعني ان قوله تعالى كذلك يحى الله الموتى يوم القيامة يحتمل ان يكون خطابه الذين حضروا حياة القتل من بنى اسرائيل
 بمعنى وقلنا لهم كذلك يحى الله الموتى يوم القيامة فتكون هذه الآية داحلة في حيز القول المذكور سابقا ومقولا
 لقول مضرفاه تعالى لما حيى قتل بنى اسرائيل بمحضهم وشاهدوا احياء اياه قال لهم كذلك يحى الله الموتى
 جميعا يوم القيامة احياء مثل احياء هذا القتل الذي شاهدتم احياءه ويحتمل ان يكون خطابه لمن بكر البعث
 والحساب والجزاء من الشركيين الموجودين وقت زول الآية لانه ان ظهر لهم بالتواتر ان هذا احياء قد وقع
 على هذا الوجه علموا صحة الاعداد وصح الاحتجاج باحياء هذا القتل على صحتها وانما يظهر لهم ذلك بالتواتر
 تكون الآية داعية لهم الى مراعاة اهل الاخبار والتفكر المؤدى الى الاطلاع على حقيقة الحال فعلى هذا
 لا حاجة الى اصدار القول **قوله تعالى ويرىكم آياته** عطف على قوله يحى الله الموتى اى لا يقتصر على آياته
 الآية الدالة على صحة البعث بل يرىكم دلائل اخرى دالة على كمال قدرته على كل شئ من احياء الموتى وحسابهم
 وحزآتهم وغيرها **قوله لئلا يكمل عقابكم** بان يترتب عليه ثمراته ونتائج المتعلقة بالعقائد الدينية التى
 يجلبها بعث من في القبور فان احياء نفس واحدة آية دالة على ان من احيائها قادر على احياء الانفس كلها اول
 المصنف قوله تعالى لئلا يكمل عقابكم او تعملون على مقتضى العقل بقاء على ان كونهم يعملون
 امر محقق ليس في صورة ما يرجح حصوله لكسهم زلوا امره من لا يعمل لعدم ترتب ثمرات العقل على حصوله
 وهو التمكن في امر الدين والعمل بمقتضى العقل ولو قدر لقوله تعالى تعملون معولا ولم يزل منزلة للارم لم يخرج الى
 هذا التأويل **قوله ولعله تعالى انما لم يحبه ابتداء** اى من غير ان يأمرهم بدخول البقرة الموصوفة بل شرط في احياء
 القتل ما شرط من ذبح بقرة موصوفة بكونها عوانا بين الفارض والبكر وكونها صفراء فافعلوا بها بحيث تسر
 الناظرين وكونها غير دلول للكراب وسقى الحرت ومن ضرب القتل معصيا لما في الاشراف المذكور من الحكم
 والفوائد ألجته منها تقرب العبد المحتاج الى ربه الكريم لما يجلب رضاد ويبين على قضاء حاجته كالقرب بدخ
 قربان عظيم القدر ومنها اداء الواجب وامثال ما امرهم الله به طاعة لله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام ومساهمة
 اليتيم البار والدته ووصول المال العظيم اليه روى انه كان يقسم المال الثلاثة اثلث يصلى ثلثا ويأكل ثلثا ويحلس

(قلنا اضربوه) عطف على ادراكهم وما بينهما
 اعتراض والضمير نفس والتذكير على تأويل
 الشخص او القتل (بعضها) اى بعض كان
 وقيل باصفرها وقيل بلسانها وقيل فخذها
 البنى وقيل بالاذن وقيل بالجب (كذلك
 يحى الله الموتى) يدل على ما حذف وهو
 مضربوه فحي والخطاب مع من حضر حياة
 القتل او زول الآية (ويرىكم آياته) دلالة
 على كمال قدرته (لئلا يكمل عقابكم) لئلا يكمل
 عقابكم وتعلموا ان من قدر على احياء نفس قدر
 على احياء الانفس كلها او تعملون على فضيحه
 ولعله تعالى انما لم يحبه ابتداء وشرط فيه
 ما شرط لما فيه من التقرب واداء الواجب
 وتفع اليتيم واليتيم على بركة التوكل والشفقة
 على الاولاد

هند رأس أمه ثلثا فإذا أصبح انطلق فاحتطب على ظهره فيأتي به السوق فيبيعه بما شاء الله ثم تصدق بثلثه وبأكل
 ثلثه ويعطى والدته ثلثه قتالت له أمه يوما أن أباه ورثك عجلة استودعها الله تعالى في قبضة كذا فانطلق وادع آله
 إبراهيم وإسماعيل وأصحق أن يردّها عليك وعلامتها أنك إذا نظرت إليها يخيل إليك أن شعاع الشمس يخرج من
 جلودها وكانت تلك البقرة تسمى المذبة لحسنها وصفتها فأتى الفتى القبضة فرآها في فصاح بها وقال اعزم عليك
 يأكله إبراهيم وإسماعيل وأصحق ويعقوب أن تأتي فأقبلت تسعى حتى قامت بين يديه قبض على عنقها بقودها
 فتكلمت البقرة بأذن الله تعالى وقالت أيها الفتى البزار والدته أركبني فإن ذلك أهون عليك فقال الفتى إن أمي
 لم تأمرني بذلك ولكن قالت خذ بعنقها فقالت البقرة بالله بني اسرأيل لو ركبتني ما كنت تقدر على إبداء فانطلق
 فانك لو أمرت الجبل أن يقطع من أصله وينطلق معك لعل ليرك بامك فسار الفتى بها إلى أمه فقالت أنك قهر لأمال
 لك وبشقي عليك الاحتطاب بالنهار والقيام بالليل فانطلق وبع هذه البقرة قال لكم أيها القائل ثلاثة دنائير ولا تسع
 بغير مشورتى وكان ثمن البقرة اذذاك ثلاثة دنائير فانطلق بها إلى السوق فبعث الله تعالى ملكا ليصنع الفتى
 ويختبر كيف يبره بوالدته وكان الله تعالى به خيرا فقال له الملك بكم تبيع هذه البقرة فقال بثلاثة دنائير واشترط عليك
 رضى والدتى فقال الملك بعتى بستة دنائير ولا تستأمر والدتك فقال الفتى لو أعطيتني وزنها ذهباً لم آخذها إلا برضى
 أمي فردّها إلى أمه وأخبرها بالثمن فقالت أرجع فبعها بستة دنائير على رضى منى فانطلق بها إلى السوق وأتى الملك
 فقال له استأمرت أمك فقال الفتى أنها أمرتني أن لا تنقصها من ستة دنائير على أن استأمرها فقال الملك أعطيك اثني
 عشر ديناراً على أن لا تستأمرها فأتى الفتى ورجع إلى أمه فأخبرها بذلك فقالت أن الذي يأتيك ملك في صورة آدمي
 جاءك ليختبرك فإذا أتاك قتل له أنا أمرنا أن نبيع هذه البقرة أم لا فعل قال له الملك اذهب إلى أمك وقل لها أمسكي
 هذه البقرة فإن موسى بن عمران عليه السلام يشتريها منكم لقبيل بقتل من بني اسرأيل فلا تبعوها إلا بملى مسكها
 دنائير فامسكوها إلى أن أمر الله تعالى بني اسرأيل بذبح البقرة الموصوفة ولم يجدوا بقرة موصوفة بتلك الصفات
 فبشروها بملى مسكها دنائير ومن فوآئده التنبيه على بركة التوكل وحسن عاقبته كما مر من أن الشيخ الصالح
 توكل على الله تعالى في حفظ بخلته وإيصالها إلى ابنه ومها التنبيه على بركة الشفقة على الأولاد كما صله الشيخ الصالح
 حيث اجتهد في تحصيل مصالح ابنه وكفايته بمهارة بحسن التدبير المرضى هذا الله تعالى ومنها التنبيه على أن من حق
 الطالب لمقصوده من جابه تعالى أن يطلبه بتقديم قربى يتقرب بها إليه تعالى من صدقة وإحسان إلى عباده
 المحتاجين اعتقاداً بأن الله لا يضيع أجر المحسنين بل يقيم على إحسانهم بقضاء حوائجهم وكفايته بمهاتهم وعلى أن
 من حق المتقرب أن يتحرى أحسن ما يتقرب به إليه ويعالى ثمه فانه أدل على إخلاص المتقرب واجلب لمرضاة
 المتقرب إليه فإن من تقرب إليه تعالى ذراعاً يتقرب إليه بأعلى يزيد من فضله ما شاء والنهيبة النافعة الكريمة ومنها
 التنبيه على أن المؤثر في الممكنات هو الله تعالى وأن الأسباب الظاهرة أمارات لا أثر لها حيث أحبي القليل بضرب
 موات لا يتوهم منه التأثير بوجه من الوجوه فإن تولد الحياة من مس الميت بالميت وضربه به غير معقول ولا يتوهم
 ومنها التنبيه على أن من أراد أن يعرف عدوّه الذي يدعي في أماته الموت الحقيقي وهو موت القلب بأن يزول
 عنه ما به حياته من الإيمان والاعتقاد بما هو الحق في كل باب ويظهره ويأمن من ضرر عداوته فعليه أن يذبح
 نفسه الحيوانية بأن يجمع هواها الذي هو روحها التي تحيى بها بسكين الرياضة حين مازال عنه شره العصى أى غلبة
 الحرص على اتباع الشهوات فالصبيان والفتيان رعية القوى الطبيعية عليهم وشدها يقصر استعدادهم عما أراد
 منهم من المواظقة على الطاعة والجماعة عن الانهماك في استجماء المذات الجسمانية ويعصر عليهم بحمل الرياضة
 ومخالفة الهوى ولم يلحقهم ضعف الكبر والهرم وفنوره الحامل على الكسل عن إقامة وظائف العبادات مع أن من
 استمر على اتباع مقتضيات النفس والهوى إلى سن الكبر والشيخوخة تستحكم فيه البطالة والاضطراب باتباع العادات
 فيعصر عليه ترك ما اعتاده فيخرج من حداقلية العلاج فظهر أن وقت ذبح بقرة النفس الحيوانية انقضا هو وقت
 كون صاحبها هو أنا بين البكر والغرض فمن أراد أن يذبح نفسه الحيوانية وقوة شهوته بسكين الرياضة فعليه أن
 يتحرى في ذلك وقت مازول عنه شره العصى فلا يكون كيكرو لم يلحقه ضعف الكبر فيكون كفارضى وإن يتحرى
 في ذبحها حال كونها مهيبة رأفة المنظر بالنسبة إليه ولا يمنع من ذبحها وكسر هواها الذي هو بمنزلة الروح بالنسبة
 إليها من حيث أنها إنما تحيى به كونه رأفة المنظر عنده بل يجب عليه أن يجتهد ولو كانت أجساماً يكون والده عنده

وإن من حق الطالب أن يقدم قربى والمتقرب
 أن يتحرى الأحسن ويغالى بثمنه كما روى عن
 عمر رضي الله تعالى عنه أنه ضعى بفضية
 اشتراها بثلاثمائة دينار وأن المؤثر في الحقيقة
 هو الله تعالى والأسباب أمارات لا أثر لها
 وإن من أراد أن يعرف عدوّه العصى
 في أماته الموت الحقيقي فطريقه أن يذبح بقرة
 نفسه التي هي القوة الشهوية حين زال
 عنها شره العصى ولم يلحقها ضعف الكبر
 وكانت مهيبة رأفة المنظر غير مذلّة
 في طلب الدنيا

كما يدل عليه قوله تعالى إنها بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين وأن يتخفى فيه وقت كونها غير مذلة بطلب الدنيا والسعي في تحصيلها ورقية حبها قل حيا وصرف الاوقات الى تحصيلها آفة ممانعة عن الاشغال بالعبادات فيسعى للعاقل ان يذل نفسه للعبادة والعمل لما بعد الموت قل ان يستعدها الهوى ويطلب عليها لان ازالة الآفة بعد استحكامها في غاية الاشكال واشير اليه بقوله تعالى إنها بقرة لادلول سير الارض **قوله** مسئلة عن دنسها **قوله** اي عبادتها من مخالفة الشرع والعقل واتباع الشهوات لاسمعة بها من مقاصدها كالاعتقاد الفاسد والمذهب الباطل والخلق السيئ قال بعض اهل المعرفة قوله تعالى لاشية فيها تنبيه على ان امدح الاحوال لا بعد ان يكون في معاملته مع الله تعالى على لون واحد لا يتطرق اليه هموم الدنيا ولا يطرأ عليه اتعاض الهوى وقد سمع بعض الفقهاء يقول كل يوم تتلون وكان غير ذلك بك احسن فوقف يستمع اليه ويشوق وهو يقول هذه حالتي مع الله تعالى فلم ير له هكذا حتى شوق شهقة كان حننه فيها وقبل جعل الله تعالى احياء المقتول في ذبح القرية تنبيها لعبيده ان من اراد منهم احياء قلبه لم يتأت له ذلك الا بامانة نفسه من امانها بانواع الرياضات احبب الله تعالى قلبه بانوار المشاهدات وهذه المعاني ليست مما يفصح بها ظاهرا الآية لكنها مما يلا حجبها القاري ويدخل دهره اليها عند تأمله ظاهر معنى الآية فيشبه النفس الحيوانية والقوة الشهوية بالقرية ويشبه كسر شهواتها ومعها هو اهل الدين بمحاجة تهاديها بسكنى الرياضة وكذا ينتقل من سائر الامور المذكورة في الآية الى معنى ياسها **قوله** بحيث يصل اثره الى نفسه **قوله** متعلق بقوله وطريقه ان يلحق بقرة نفسه الخ على ان تكون الاضافة في قوله بقرة نفسه لامية لا بانية وان يراد نفسه ذاته وحقيقته وبقرتها القوة الشهوية وبديدها كسر شهواتها ومقاصدها بحيث يصل اثر ذلك الدخ وانكسر الى ذات العبد وحقيقته فحبي حياء طيبة وتطلع على حقيقة الحال بان تستضي بانوار المشاهدات والتجليات بعدما كانت هائمة في اودية الضلال هالكة هلا كما معنوا حينئذ غير مدعيا سعة بما يشق ويهلكه فيصير راشدا مهديا في نفسه وهاديا مرشدا لغيره فيعرف لهم عما اشتبه عليهم من حقيقة الحال فقوله وتعرف عما يشق الحال مستعاد من قوله تعالى والله يخرج ما كنتم تكتمون **قوله** القساوة عبارة عن العظم مع الصلابة **قوله** العظيمة خلاف الرقة والصلابة خلاف لين والقساوة عبارة عن مجموع بوصفين كاحتما عهما في الحر فانه عظيم لارفة فيه وصلب حيث لا يقطع ولا يتأثر من شيء لحدوة عن اللين وقول الارو الشدة والصلابة تستمر من العنفة فلهذا اعتبر في مفهوم القساوة وقسوة الشيء في الحقيقة عبارة عن ذهب اللين والرحمة والخشوع منه ويلزمه ذهاب الرقة عنه ومن شأن القلب ان يتأثر ويلين عند سلاعه على الدلائل ومشاهدة الآيات والعبور بمساجع المواضع والزواجر ويترك التردد والعتو والاستكبار ويظهر الطاعة والخشوع والخوف من الله عز وجل فاما عرض له ما يخرج عن التأثير صار قاسيا شيئا بالحر في بؤه عن الاعتناء وعدم تأثير المواضع فيه **قوله** وقساوة القلب مثل في بؤه عن الاعتناء الى ان لفظ قست استعارة بعبارة تشبيهية شئت حال قلوبهم وهي بؤها عن الاعتناء والاتعاظ وعدم التأثير من الآيات والدلائل الموحدة لقول الحق بحال الحرارة وهي القسوة والصلابة والامتناع عن التأثير من مؤثر خارجي ثم لما كانت القساوة هي العنفة في الهيئة المشبهة بها اقتصر على لفظ القساوة واطلق على الحالة المشبهة واشتق منه لفظ قست **قوله** وثم لاستبعاد القسوة **قوله** اي لاستبعادها من شاهد من الآيات والدلائل ما يقتضي لين القلوب وانقيادها للحق كاحياء القليل بضرب عصو من اعضاء البقرة المدبوحين غير ذلك من الآيات التي شاهدوها من حين ما خرجوا من مصر ليلامع موسى عليه السلام فصبهم فرعون وجوده وصادقهم على شاطئ البحر فانها مما يوجب لين القلب ومع ذلك لم يغفلوا عن عناد واعتراض على موسى عليه السلام في التوبة وغير ذلك ولا شك ان قسوة القلب بعدم مشاهدة ما يوجب لينه وتأثره بقول الحق مستبعد من العاقل كل البعد فكلمة ثم ههنا مستعملة في استبعاد الوقوع محازا مرسلات تعدر حجبها على تعاضها الحقيقي وهو تراخي المعطوف به عن المعطوف عليه تراخيا زمانيا وقسوة قلوبهم لم تراخ زمانا عن مشاهدة الآيات المذكورة بل انها لم تزل قاسية مع رؤية الآيات وبعدها ولما تعدر حجبها على معاضها الحقيقي جعلت على التراخي الرتبة مجازا فان مطلق الاستبعاد لازم للبعد الزماني فاستعمل ما هو موصوف للتراخي الزماني في استبعاد الوقوع على طريق اطلاق المازوم وارادة اللازم والمعنى يستبعد من العاقل النبوة عن الفكر والاعتبار بعد حصول ما يوجب من الآيات فهو كقولك لصاحبك وجدت مثل تلك المرسدة ثم لم تتبرها **قوله** واشد

مسئلة عن دنسها لاسمعة بها من مقاصدها بحيث يصل اثره الى نفسه فحبي حياء طيبة وتعرف عما يشق الحال ويرتفع ما بين العقل والوهم من التداري والزواج **قوله** قست قلوبكم القساوة عبارة عن الغلظ مع الصلابة كما في الحجر وقساوة القلب مثل في بؤه عن الاعتبار وهم لاستبعاد القسوة **قوله** من بعد ذلك يعني احياء القليل او جميع ما عده من الآيات فانها مما يوجب لين القلب **قوله** كالجارية في قسوتها

قسوة منها **﴿﴾** إشارة الى ان الفصل عليه محذوف دلالة عليه اي اشد قسوة من الحجارة وقسوة مصوب على التخيير
﴿﴾ قوله مثل الحجارة **﴿﴾** على ان يكون الكاف اسما بمعنى المثل وتكون الحجارة مجرورة بالاضافة اليها ويكون اشد
مرفوعا معطوفا على محل الكاف اشار اليه بقوله او اريد عليها على هذا التفسير يكون اشد معطوفا على محل
الكاف من غير تقدير المضاف ومن غير اعتبار المائلة في جانب المعطوف ولو كانت الكاف حرفا لما جاز عطفا
الاسم عليها وجاز عطفا على محل الجار والمجرور فانه مرفوع المحل على انه خبر المبتدأ والكاف ان كان حرفا
يتعلق بمحذوف وان كان اسما لا يتعلق بشئ **﴿﴾ قوله** او مثل ما هو اشد منها قسوة **﴿﴾** على ان يكون اشد باصا مرفوعا
بالمعطف على محل الكاف الاسمية باعتبار حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه واعرابه باعراب المضاف اليه
ويحتمل ان يكون رفع اشد مبنيا على انه خبر مبتدأ محذوف اي او هي اشد **﴿﴾ قوله** وبعضه قراءة الاعمش بالفتح
عطف على الحجارة **﴿﴾** اي بعضه تقدير المثل مضافا الى اشد قراءة الاعمش ما هو في موضع الخبر بالفتح فانه قرأ او اشد بفتح
الدال ولا وجه له الا كونه مجرورا معطوفا على المجرور وهو الحجارة الا انه فتح لانه غير مصروف للوزن والقسوة وجهر
غير المصروف يكون بالفتح فانه لو كان معطوفا على محل الكاف الاسمية او على مجموع الجار والمجرور لكان مرفوعا
لا مجرورا بالفتح ولما قرئ مجرورا كان المعنى فهي في قسوتها مثل الحجارة او مثل اشد من الحجارة قسوة كالخديد
فكانت القراءة بالفتح عاصدة لتقدير المثل مضافا الى اشد **﴿﴾ قوله** وانما لم يقل اقصى الخ **﴿﴾** جواب لما يقال
انما يحتاج في بناء افضل التفضيل الى نحو اشد وافصح اذا لم يكن العمل ثلاثيا او كان ثلاثيا من الالوان والعيوب
والعمل ههنا ليس كذلك فامكن بناء اقصى منه فلم عدل من الاخصر مع امكانه الى الاطول وهو اشد قسوة بدون
الاحتياج اليه وتقرير الجواب ان يراد لفظ اشد ههنا ليس للتوصل الى بناء افضل التفضيل من قساي قسوة قسوة
حتى يكون المقصود بالتفضيل نفس القسوة بان تكون القلوب والحجارة متشاركين في القسوة ويراد تفضيل
القلوب على الحجارة في القسوة بل المقصود من ابراده الدلالة على المبالغة في قسوة القلوب بان يكون المطلوب
بالتفضيل شدة القسوة لانفس القسوة فيكون المشترك بينهما هو شدة القسوة والمراد بيان ان القلوب ازيد منها
في شدة القساوة ولا شك ان هذا المعنى ابلغ في توصيف القلوب بالقسوة من ان يقال انها ازيد من الحجارة في نفس
القسوة كما هو المعنى على تقدير ان يكون اشد للتوصل الى بناء افضل التفضيل من قساي قسوة فانك اذا قلت زيد اشد
اكراما من عمرو كان المعنى انهما مشتركان في الاكرام وان احدهما ازيد من الآخر فيه لانهما مشتركان في شدة
الاكرام واحدهما ازيد من الآخر **﴿﴾ قوله** او لتخيير او لتزيد **﴿﴾** لما كانت او مستعملة في شك المتكلم وتردده
غالبا كما في قوله تعالى قالوا اليس يومنا او بعض يوم وهذا المعنى لا يصح في شأن علام العيوب اشار الى ان الشك
ليس معنى اصلها بل هي في الاصل احد الشئين مطلقا سواء كان استعمالها في احدهما مبنيا على شك المتكلم
في تعيين احدهما او كان مقصوده من استعمالها في احدهما ايهام الامر على المخاطب وتشكيكه فيه او تخييره فيهما
بيان انه مصيب في اتيان كل واحد منهما او التزيد في الامر وبيان انه لا يخلو عن احدهما وليس شئ من هذه المعاني
داخلا في مفهوم كلمة او بل كل ذلك يستفاد من مواضعها والمعنى المناسب لهذا الموقع التخيير او التزيد بالنسبة
الى من عرف حال قلوبهم والمعنى على الاول ان من عرف حالها تخير في ان يشبه القلوب انقاسية بالتماسا فله
ان يشبهها باحدهما اى واحد كان لان يشبهها بهما جميعا وعلى الثاني انه لا يشبهها الا باحدهما وهذا المعنى على
تقدير ان يكون معنى الآية هي مثل الحجارة او مثل ما هو اشد منها بتقدير المضاف في المعطوف واما اذا لم يحتمل على
تقدير المضاف فيشدد يكون المعنى على التخيير اي من عرف حالها يشبهها بالحجارة او قال هي اقصى من الحجارة **﴿﴾ قوله**
تعليل للتفضيل **﴿﴾** اي لكون قلوبهم اقصى وازيد قسوة من قسوة الحجارة والام في قوله تعالى لما يتعبر لأم الابتداء
دخلت على الاسم لئلا يتوالى حرفا تأكيد وما في قوله تعالى لما يتعبر بمعنى الذي في محل نصب على انه اسم ان
وضمير منه يرجع اليه جلا على المذهب وان كان عبارة عن الحجارة **﴿﴾ قوله** والمعنى **﴿﴾** اي معنى الآية ووجه كونها
تعليل لا ويا لكون قلوب اليهود اقصى من الحجارة ان الحجارة مع صلابتها وغضنها وشدة امرها فيهما وانعدام اسباب
الادراك من العقل والعلم فيها تتأثر وتعمل من تعبير الله تعالى اياها وما يحدده فيها برادته ولانأى من قبول
شئ من ذلك فان منها ما يخرج منه الانهار ومنها ما ينبع منه الماء فيكون حيا لانهارا فانها تشفق تارة فيخرج منها
الانهار العظام والمياه الكثيرة وتارة تشفق فيخرج منها ماء قليل بالنسبة الى مياه الانهار كما العيون ومنها ما ينزل

(او اشد قسوة) منها والمعنى انها في القساوة
مثل الحجارة او ازيد عليها او انها مثلها
او مثل ما هو اشد منها قسوة كالخديد وحذف
المضاف واقم المضاف اليه مقامه ويعصده
قراءة الاعمش بالفتح عطفا على الحجارة
وانما لم يقل اقصى لما في اشد من المبالغة
والدلالة على اشتداد القسوتين واشتمال
المفضل على زيادة واو لتخيير او لتزيد
بمعنى ان من عرف حالها يشبهها بالحجارة
او بما هو اقصى منها (وان من الحجارة
لما يتعبر منه الانهار وان منها لما يشفق فيخرج
منه الماء وان منها لما يهبط من خشية الله)
تعليل للتفضيل والمعنى ان الحجارة تتأثر
وتعمل فان منها ما يشفق فيبيع منه الماء
ويتعبر منه الانهار ومنها ما يتردى من اعلى
الجبال انقيادا لما اراد الله تعالى به وقلوب
هؤلاء لا تتأثر ولا تعمل عن امره

ويسقط من اعلى الجبل الى اسفله انقيادا لما اراد الله تعالى وقلوب هؤلاء اليهود اشد قسوة وصلابة منها حيث لا تلبس ولا تتأثر من امر الله تعالى مع تحقق العقل والفهم والتمييز فيهم وهو معنى ما قيل وان قلوبهم تأبى عن الانقياد واللائق باستعدادهم الخاص ان يكونوا بخلاف الحجارة فانها لا تمنع عن الانقياد اللائق باستعدادها الخاص فلا يرد ما يقال انقياد الحجارة لما اريد منها قسرا من غير اختيار منها لا يدل على كون القلوب اقصى ادلا فرق بين القلوب والحجارة في الانقياد القسري فلا يتم التعليل على تقدير ان تحمل الحشية على المعنى المجازى الذى هو الانقياد بل الاولى ان تحمل على معناها الحقيقى ويقال ان الحجارة تخشى من الله تعالى على تقدير ان يخلق فيها الحياة والعقل بخلاف هؤلاء فانهم لا يخشون مع كونهم من الاحياء العقلية فتكون قلوبهم اشد قسوة **قوله** والحشية مجاز عن الانقياد **جواب** عما يقال الهبوط من خشية الله صفة للاحياء العقلية والحجر جواد لا حياة له فضلا عن العقل فلا يوصف بالحشية وتقرير الجواب ان الحشية مجاز عن الانقياد على طريق اطلاق اسم المروم وارادة اللزوم فان الحشية ملزوم للانقياد فاطلقت واريد بها الارهاق الذى هو الانقياد مجازا مرسل فالظاهر على هذا ان يكون قوله من خشية الله متعلقا بجميع ما ذكر من الافعال وهي تشقى بعض الحجارة تشقفا مؤيدا الى تعبير الانهار وتشقى بعضها لخروج الماء وهبوط بعضها فان كل ذلك من خشية الله تعالى بمعنى الانقياد لما اراد الله منها وكلمة من في قوله من خشية الله لتعليل بمعنى لام الاجل والتعبر التفتح بالصفة والكثرة والتعبر التفتح يقال تعبرت فرحة فلان اى انشقت بالذة وهي بكسر الميم وتشديد الدال ما يفتح في الجرح من التفتح والانهار جمع نهر وهو المجرى الواسع من مجارى الماء اريد به الماء الكثير مجازا على طريق ذكر المحل وارادة الحال وكذا التعبير مجاز عن السبلان على طريق ذكر السبب وارادة السبب **قوله** وقرئ ان **جواب** ان يكون النون على انها مخففة من الثقيلة في المواضع الثلاثة وهي قوله وان من الحجارة وان منها لما يشقى وان منها لما يهبط فاللام هي الفارقة بينهما وبين ان النافية وعلى هذه القراءة يحتمل ان تكون كلمة ما في محل الرفع على المعنى المحممة وهو المشهور وان تكون في محل النصب على الاعمال لان ان المحممة سمع فيها الاعمال والاهمال قال تعالى وان كلا لما يوفينهم في قراءة من قرأ بالنصب وقال في موضع آخر وان كل لما جيع الا ان المشهور الاهمال **قوله** وعبد على ذلك **جواب** اى على قسوة قلوبهم من عدم اراؤا والآيات والمعنى انه تعالى حافظ لاهمالهم ومجازيمهم على حسبها في الدنيا والآخرة وما في قوله تعالى ما تعملون اما موصولة والعائد محذوف اى تعملونه او مصدرية فلا تحتاج الى العائد اى من عملكم **قوله** قرأ ابن كثير ونافع وبعقوب وخلف عن حجة وابوبكر عن عاصم بالباء ضمنا الى ما بعده **جواب** وهو قوله ان يؤسوا لكم وقد كان فريق منهم ومن قرأ بالباء الخطاب حمله على ما قبله من الخطاب في قوله وادقنتم نفسا الى قوله ثم قست قلوبكم واعلم ان اسناد القراءة بباء الغيبة في هذه الآية الى غير ابن كثير بحال رواية سائر الكتب قال الامام النسفي في التيسير قرأ ابن كثير يعملون بالياء على العائبة رجوعا اليها من المخاطبة كما في قوله حتى اذا كنتم في الغلات وجريس منهم وقرأ الباقون بالياء على المخاطبة كما في اول الآية وقال الامام محيي السنة في معالم التنزيل قرأ ابن كثير يعملون بالياء وقرأ الآخرون بالياء ووافقهما الامام ابوالهيثب في تفسيره وفي التيسير من علم القراءات قرأ ابن كثير عما يعملون الذى بعده اقتطعوا بالياء والباقيون بالياء وقرأ الحرميان وابوبكر عما يعملون الذى بعده او لئلا يلبسوا بالياء والباقيون بالياء وقال الشيخ الشاطبي

وبالعيب عما يعملون هناك * وغيبت في الثاني الى صفوه دلا *

قال الدال في دناو دلا من لابس كثير وهمرة الى مر منافع وصاد صفوه رمر لابس بكر وقوله عما يعملون مبتدأ وها صفته اى لفظ يعملون الذى وقع بعده اقتطعوا بباء الغيبة والذى وقع قبل قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة بباء الغيبة ايضا فحين ان قراءة الباقيين شاء الخطاب في الموضعين وان القراءة بباء الغيبة في الاول ليست الا لابس كثير فلا وجه لعطف المصنف رجاء الله تعالى ومن ذكر بعده على ابن كثير لكونه مخالفا لما روى عن الجمهور **قوله** الخطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين **جواب** فانهم لما سمعوا الآيات الواردة في حق بنى اسرائيل من تعذيب ما اتهم الله تعالى به عليهم كانوا ينجأهم من آل فرعون بعد ما كانوا مهوورين في الجبر وتكبيرهم في ارض مصر والارض المقدسة التي كتبها الله لهم ميراثا من ابيهم اراهم عليه السلام وهي ارض دمشق والاردن فلسطين وقلق الصراخ واهلاك عدوهم الى غير ذلك وعددها عليهم اسمائه لقلوبهم وجلاله على اداء شكره والابن

والتعبر التفتح بصفة وكثرة والحشية مجاز عن الانقياد وقرئ ان على انها المحممة من الثقيلة ونزها اللام الفارقة بينها وبين ان النافية ويهبط بالضم (وما الله بغافل عما تعملون) وعبد على ذلك قرأ ابن كثير ونافع وبعقوب وخلف وابوبكر بالياء ضمنا الى ما بعده والباقيون بالياء (اقتطعوا) الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين

والطاعة طمعوا ان يؤثر ذلك في قلوبهم فيؤمنوا فقال تعالى مخاطبا لهم اقطعهمون ذلك منهم مبالغة في اسكار الطمع
لكونه كالمسحيل منهم في العادة ما يراد الفاء بعد الهزة اي ابعدا ما نشاهدون منهم ما يوجب اليأس من ايمانهم من
قسوة القلب فقطعهمون في ايمانهم والفاء في قوله فقطعهمون وصيغة تفصح عن محذوف تقديره اقطعهمون عن كون
قلوبهم قاسية كالخجارة واشد قسوة فقطعهمون ان يؤمنوا لكم **قوله** ان يصدقكم او يؤمنوا لاجل دعوتكم **مفسر**
الايان او لا بمعناه القوي وهو التصديق فتكون اللام في قوله لكم صلة اي زائدة لتقوية العمل كما في قوله تعالى
وما انت مؤمن لناي بمصدقنا فريدت اللام لتقوية عمل اسم الفاعل وتعديته الى المفعول قبل عليه اللام الزائدة
لتقوية العمل لا توجد في الفعل لاصالته في العمل فلا يحتاج الى ما يقويه لكونه قويا في نفسه بخلاف اسم الفاعل
في نحو قوله تعالى وما انت مؤمن لنا فانه انما يعمل بمشابهة الفعل فيحسن تقويته بحرف الجر وعدم احتياح الفعل
الى ما يقويه عمله لاجل قوله تعالى فآمن له لوط على معنى انه احدث الايمان لاجل دعوة ابراهيم عليه السلام اياه الى
الايان استجابة لدعوته وجعل الايمان مستعملا في معناه الشرعي وهو التصديق بجميع ما علم بالضرورة انه من
الدين الرضي المعتبر عند الله تعالى والايان بهذا المعنى لا يحتاج الى ذكر متعلق لان كل واحد من معنى التصديق
وخصوص متعلقه مأخوذ في مفهومه فلا يكون حرف الجر المذكور معه صلة دالة فتعدية فلدن جعلت اللام
في قوله تعالى فآمن له لوط فتعليل لا لتعدية وتقويته وكذا اللام في قوله تعالى ان يؤمنوا لكم على تقدير ان يصدق
الايان بمعناه الشرعي كما اشار المصنف اليه بقوله او يؤمنوا لاجل دعوتكم يجعل اللام لتعليل وقد مر مصداقها
ويبين ضمير الجمع وفي بعض النسخ ان يحدوا التصديق لكم والمقصود واحد غير انه اعتبر الحدوث في مفهوم يؤمنوا
لدلالة الفعل على الحدوث والحدوث **قوله** يعني اليهود **مفسر** بيان لصغير يؤمنوا وتيسره على انه ليس اليهود ليصح
جعلهم فريقين والظاهر ان المصنف جعل تعريف اليهود في قوله يعني اليهود على تعريف العهد الخارجي واليهود هم
الدين كانوا في عصر رسول الله عليه الصلاة والسلام لانهم هم الدين بصرح ان يطمع في ايمانهم لان من اقرض منهم
لا يتصور منهم الايمان فصلا عن ان يطمع ذلك منهم وجعلهم فريقين اسلاف اي احبار متقدمون على غيرهم بحسب
العلم والفضل وهم رؤساء اليهود من المعاصرين وسمة جهلة لا يعرفون الكتابة والقراءة فاذا كان المراد من الفريق
الذين يسمون كلام الله تعالى ثم يحرقونه من كان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان المراد من سماعتهم اياه
السماع ممن يتلوه كما سمع كل احد من القراء ممن يقرأ ومن التعريف تعبير نفس الكلام او تعبير تأويله كما عبروا
صحة رسول الله صلى الله عليه وسلم من كونه ايضاً ربة اي مروج الخلق لا طويلا ولا قصيرا الى قولهم اسم
طويل وحرقوا آية الرجم ابصارا فحكم ذنبي الحصن في التوراة كان الرجم فحرقوه الى تصغير الوجود وشديده ونحو
ذلك مما يوجب عدم العرض وقيل المراد من الفريق المذكور من كان في زمن موسى عليه السلام لانه تعالى وصيهم
بانهم يسمون كلام الله تعالى والذين سمعوا كلامه تعالى هم اهل الميقات وهم السبعون الذين اختارهم موسى عليه
السلام لان يذهبوا معه الى الميقات فسمعوا كلام الله تعالى وامره ونهيهم بلا واسطة كما سمع موسى عليه السلام
والمراد من تحريقهم كلامه تعالى زيادة شيء فيه من عند انفسهم واذا علم انهم سمعوا ذلك منه تعالى اقرأ عليه تعالى
او كتبا شيء مما هو به فاندروى ان السبعين المختارين لما حبرا الى قريش اذى الصادقون منهم ما سمعوه منه تعالى
كما سمعوا وقالت طائفة منهم سمعنا الله تعالى في آخر كلامه يقول ان استطعتم ان تفعلوا هذه الاشياء فافعلوا وان
شئتم فلا تفعلوا ولا بأس ولا يخفى ان فيما اقرأوه شاهدا على صباه حيث علموا الامر بالفعل بالاستطاعة واليهي
صه بالشيء وهما لا يتغالان لان استطاعة الفعل يمكن ان تجتمع مع مشيئة الترك قال الامام القرطبي من قال ان
السبعين المختارين سمعوا ما سمعه موسى عليه السلام كما سمع هو فقد اخطأ وادب فضيلة موسى عليه السلام
واحتصاصه بالكتابة فانهم لم يسمعوا كلام الله تعالى الا على لسان موسى عليه السلام فان سمع التوراة من قراها
يصح ان يقال انه سمع كلام الله تعالى وان سمعه بواسطة سماعة من الغير **قوله** وقيل هؤلاء من السبعين **مفسر** عطف
من حيث المعنى على قوله طائفة من اسلافهم كما في قول الفريق الذين يسمون كلام الله تعالى اسلافهم المتقدمون
بالشرف وقيل اسلافهم المتقدمون بالزمان على المعاصرين الذين يسمون في ايمانهم جعل هؤلاء الاسلاف فريقا
من لا يطمع في اية ايمهم على اتحادهما بالجلس **قوله** فانهم سابعة في ذلك **مفسر** يعني ان احبار هؤلاء ومقدميهم كانوا
على هذه الحالة فانظروا فيهم وحيثهم والمقصود من بيان المعنى الاشارة الى جواب ما يقال كيف يلزم من اقدام

(ان يؤمنوا لكم) ان يصدقكم او يؤمنوا
لاجل دعوتكم يعني اليهود (وقد كان
فريق منهم) طائفة من اسلافهم (يسمون
كلام الله) يعني التوراة (ثم يحرقونه)
كعبت محمد صلى الله عليه وسلم وآية الرجم
او تأويله فيعبرونه بما يشتهون وقيل
هؤلاء من السبعين المختارين سمعوا كلام الله
حين كلم موسى بالطور ثم قالوا سمعنا الله
يقول في آخره ان استطعتم ان تفعلوا هذه
الاشياء فافعلوا وان شئتم فلا تفعلوا (من بعد
ما علموا) اي فهموا بقولهم ولم يبق لهم
فيه ريب (وهم تعلمون) انهم معتزون
بمطلون ومعنى الآية ان احبار هؤلاء
ومقدميهم كانوا على هذه الحالة فاضت
دسائهم وحيالهم وانهم ان كفروا وحرقوا
فلمهم سابعة في ذلك

البعض على التحريف حصول اليأس من إيمان الباقيين فإن عناد البعض لا ينافي إقرار الباقيين • وتقرير الجواب
 أن المعنى كيف يؤمن هؤلاء وهم أنما يأخذون دينهم ويتعلمون من قوم هم متعمدون التحريف عناداً قالوا
 انما يعلمونهم ما حترفوه وغيره ومقلدوهم لا يفلحون الا ذلك ولا يلتفتون الى قول اهل الحق **قوله** تعالى واذ قالوا
 الذين آمنوا **قوله** هذه الجملة الشرطية يحتمل ان تكون مستأنفة كاشفة عن احوال اليهود والمسلمين وقيل ان قولهم
 واذ قالوا **قوله** وان تكون في محل الصب على الحالية معطوفة على الجملة الحالية قبلها وهي قوله تعالى وقد كان فريق
 منهم والتقدير كيف تطعمون في ايمانهم وحالهم انهم انما يفلحون من تعمد تحريف كلام الله تعالى وانهم يتقوا
 للمؤمنين ما ليس في قلوبهم **قوله** يعني ما يقبضهم يريد ان ضمير لقوا وقالوا لما في اليهود فانهم كانوا اعداء المؤمنين
 قالوا آتينا بحجة دينكم وصدق نبيكم فاما نجد في كتابنا بعثته وصفته ثم ادر جمع هؤلاء المارقون الى رؤسائهم
 الذين لم ينفقوا المؤمنين قال لهم الرؤساء اتحدثونهم بما قصده الله عليكم وبينه لكم من بعثته وصفته ليصاحبكم به اى
 ليصحبوا عليكم بما يهده الله لكم فسر المفاعلة بالافعال تنبيهاً على ان الرؤساء المتحدثين لم يقصدوا ان يقولوا هداية
 في الاحتجاج بان يحتج كل واحد من فريقين منافق اليهود والمؤمنين الخلف على صاحبه بل المقصود احتجاج المؤمنين
 عليهم بان يقولوا لهم قد اعزقتم بحجة التوراة وشهادتها على صدق محمد عليه الصلاة والسلام في دعوى الرسالة
 فلم لا تطيعونه قال الكسافي قوله تعالى بما فتح الله عليكم اى بما بين لكم من صفة النبي عليه الصلاة والسلام المشربة
 ونعته **قوله** اوالذين نافقوا الا عقابهم اى ويجوز ان يكون ضمير قالوا البعض الذين نافقوا المؤمنين بان قالوا لهم
 آتينا ببيكم ما وجدناه في كتابنا بعثته وصفته وهم رؤساء اليهود ويقولون ذلك لاتباعهم الذين لم ينفقوا المؤمنين
 فسد الاظهار التصلب في اليهودية تماقاع انبيؤكم مع المؤمنين والحاصل ان قوله اتحدثونهم بما فتح الله عليكم
 اما قول من ينافق من اليهود للمنافقين منهم او قول المنافقين لم لم ينافق منهم وفي الوجه الاول يكون اتحدثونهم
 بمعنى الحال ويكون الاستعظام للتفريع والتمناج على ما صدر من المنافقين من التصديت بمعنى ما كان يدعى ان يقع
 ذلك كيلا يحتج عليكم المؤمنون بقولكم هذا وفي الوجه الثاني يكون الاستقبال ويكون الاستعظام لاسكار ان
 يصدر عن الاعقاب مما يستدل من الزمان بالحدث المذكور ونهيه عن ابداء ما وجدوا في كتابهم فيناقضون كل واحد من
 فريق من لم ينافق من اليهود والمؤمنين **قوله** بما انزل ربكم تفسير للصبر الذي في هذا الجمع الى قوله ما فتح الله
 عليكم وقد غيرة اولاً بما بين الله لكم في التوراة وفهره ههنا بما انزل ربكم وفي كتابه تفسير لقوله عند الله **قوله**
 جعلوا محاجتهم **قوله** اى جعل من لا منافق في اليهود احتجاج المؤمنين عليهم بكتاب الله تعالى وحكمه بان يقولوا لهم انكم
 قد اعزقتم بحجة التوراة وصدق رسول الله عليه السلام في دعوى الرسالة فلم لا تطيعونه محاجة عند الله حيث
 قالوا ليصاحبكم به عند ربكم وازادوا غلبة المسلمين عليهم بكون احتجاجهم بكتاب الله تعالى وحكمه بانه على انه لا فرق
 بين ان يقال الامر كذا في كتاب الله تعالى وان يقال الامر كذا عند الله تعالى فعلى هذا يكون قوله عند ربكم حالاً
 من الصبر المحرور في به العناد الى ما فتح الله عليكم والمعنى ليصاحبوا بما فتح الله عليكم كما عند ربكم اى في كتابه وحكمه
 ويرد عليه ان المناسب على هذا المعنى ان يقال جعلوا محاجتهم بالمرز محاجة بما عند الله لا محاجة عنده لان اتحاد
 الاحتجاج بالمرز والاحتجاج بما عند الله لا يستلزم ان يكون الاحتجاج بالمرز احتجاجاً عند الله ضرورة ان كون
 الاحتجاج بالمرز من عند الله تعالى معيار الكون الاحتجاج عنده **قوله** وقيل عند ذكر ربكم بتقدير المصدر
 المضاعف الى معوله اى عداً يد كرركم بانه قال كذا وكذا **قوله** او بما عند ربكم بتقدير الموصول مع صدر
 صلاته اى بالذي تمت عند ربكم فيكون الموصول مع صلاته بلامن به باعادة الجاز **قوله** او بين يدي رسول ربكم
 بتقدير لفظ الرسول يعنى انكم تحدثون اصحاب محمد عليه السلام ان في كتابكم ان محمداً عليه الصلاة والسلام
 سبب عشوان نمونه واول صافه كذا وكذا ثم لا تنهونه ولا تدخلون في دينه فيصحبون عليكم بذلك الاقرار والاعتراف
 ويطلبون عليكم في الحجة بحيث تعبرون عن الجواب لكون احتجاجهم باعترافهم بحجة التوراة واحتجاجهم هذا
 وعلتهم عندهم عندهم من تزعمون انه رسول ربكم **قوله** وقيل عند ربكم في القيامة اى يوم تقرر الخلاق
 على الخلاق العليم بان يجمعوا في موقف الحساب ويحاسبوا على الثبوت والظهور وكون المحاجة عند ربهم بالمعينة
 المكاتبة مستحيل وكونها عنده بمعنى كونها حاضرة في علمه سواء وقعت المحاجة في الدنيا او يوم القيامة الا ان
 رؤساء اليهود حذروا منافقهم من احتجاج المسلمين عليهم يوم القيامة نعلم ان ظهور فصيحهم في الآخرة

(واذا لقوا الذين آمنوا) يعني منافقهم
 (قالوا آتينا) بانكم على الحق وان رسولكم
 هو المبشر به في التوراة (واذا خلاصهم
 الى بعض قالوا) اى الذين لم ينفقوا منهم
 باقين على من نافق (اتحدثونهم بما فتح
 الله عليكم) بما بين لكم في التوراة من نص
 محمد صلى الله عليه وسلم او الذين نافقوا
 لعقابهم اظهاراً لتصلب في اليهودية
 معالهم عن ابداء ما وجدوا في كتابهم
 يناقضون الفريقين بالاستعظام على الاول
 تفريع وعلى الثاني انكار ونهى (ليصاحبكم به
 عند ربكم) ليصاحبوا عليكم بما انزل ربكم
 في كتابه جعلوا محاجتهم بكتاب الله وحكمه
 محاجة عنده كما يقال عند الله كذا ويراد به
 انه في كتابه وحكمه وقيل عند ذكر ربكم
 وبما عند ربكم او بين يدي رسول ربكم
 قيل عند ربكم في القيامة

يكون في موقع الحساب على رؤس الخلائق فيكون اقتضاهم بالحجوجية وظهور الكذب يوم القيامة اشد واكمل
من الاحتجاج عليهم في الدنيا فلذلك حذرهم الرؤساء من احتجاج المسلمين عليهم يوم القيامة فكسوا بقولهم عدد
ربكم من يوم القيامة لاخصاص الملك يومئذ بالله تعالى **قوله** وفيه نظر اذا الاخفاء لايدفعها **قوله**
اي في جعل قولهم ليحاجوكم به يوم القيامة نظر لان تقريب الرؤساء ماقبهم على ابتدائهم ما وجدوه في التوراة
وجعلهم اياهم على اخفائه انما هو حذر من احتجاج المؤمنين عليهم وكونهم مغلوبين في الحجة مبهوتين في الجواب
اما في الدنيا او يوم القيامة لكن الرؤساء يعلمون انهم محجوجون بلوم المسلمين سواء حدثوا بذلك او لم يحدثوا وان
اخصاه لايدفع بحجة المسلمين عليهم فلا يريدون بقولهم ليحاجوكم عند ربكم ليحاجوكم يوم القيامة بل المصود
تحذيرهم من احتجاج المسلمين عليهم في الدنيا لان الكتم والاختفاء ينفعان فيها فلا يظهر فيها مكنونات الضمائر
الاباطهارها واتحدت بها يعنى هؤلاء المنافقين الذين ناقضوا المؤمنين بان قالوا لهم ما ليس في قلوبهم واللائقين
وهم الرؤساء الذين لاموا المنافقين بقولهم انحدثونهم بما قبح الله عليكم الآية او كليهما فعلى هذه الاحتمالات
الثلاثة يكون التفرع المذكور بقوله او لا يعلمون مرتبط بالآية الثابتة وهى قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا
قالوا آسأالى آخر الآية وعلى هذا قوله او اياهم والمحررين يكون مرتبط بمجموع الآيتين من قوله اقتطمعون الى آخر
الآيتين فان رؤساء اليهود ومنافقيهم كانوا يعرفون الله تعالى ويعرفون انه يعلم السر والعناية فنفخوهم الله تعالى
بذلك فان من لا يخفى عليه شئ من احوال عباده اذا قال لهم بطريق التعسف والتعطيل ألا تعلمون انى مطلع على
جميع احوالكم كان ذلك كناية عن انتقامهم منهم **قوله** ومهم اميون **قوله** قبل معطوف على الجملة الحالية قبله
وهو قوله وقد كان فريق منهم اى وكيف قطمعون في ايمانهم وهم فرقان في كل واحدة منهما ما يجمع عن قبول الايمان
الفرقة الاولى علمائهم ورؤسائهم الذين كانوا يعرفون الحق ولا يقبلونه صاددا واستكدارا والعرفه الثانية جهلهم
الاميون الذين شأنهم التقليد بالفرقة الاولى ولا وجه لطمع الايمان من كل واحدة منهما **قوله** جهلة لا يعرفون
الكتابة فيطالعوا التوراة **قوله** اشارة الى ان قوله تعالى لا يعلمون الكتاب في محل الجمع على انه صفة لقوله اميون غير
عالمين وان الكتاب اما مصدر كالحطاب اريد به المعنى المصدري وهو الكتابة او عبر به عن المظنوء عبارة قل ان
يكتب لانه ما يكتب او بعد ان يكتب على طريق تسمية المفعول بالمصدر ومن لا يعرف الكتابة ولا يقرأ المكتوب
يعنى اميا وينسب الى امه اما لكونه مثل امه في عدم معرفة الكتابة والقراءة لامل ابيه الذى من شأنه الاشتغال بها
واما لكونه باقيا على حاله التى ولدته امه عليها لم يغير منها ولم يكتسب معرفة الكتابة والقراءة وقيل هو منسوب الى
الامة لبقائه على ما عليه حيلة الامة لاسيما امة العرب في العراء من فصيلة الكتابة والقراءة **قوله** استثناء
منقطع **قوله** لان الاماني ما معنى كان ليست من جنس الكتاب ولا مدرجة تحت مدلوله فكان الاستثناء مقطعا
وادائه بمعنى لكن **قوله** من مى اذا قدر **قوله** يقال منى له كذا اذا قدر قال الشاعر
ولا تقولن لشيء سوف افعله * حتى تلاقى ما عني لك الماني *

اي ما يقدر لك المقدر **قوله** ولذلك بطلق على الكذب وعلى ما عني وما يقرأ **قوله** اي ولا جعل ان الامنية
في الاصل ما يقدره الانسان في نفسه بطلق تارة على الكذب اذا الكاذب يقدر ما يقدر به ثم شكرك به وتارة على ما عني
لان المعنى يقدر في نفسه ما يختاره وتارة بطلق على ما يقرأ لان القارى يقدر ترتيب احزاء الكلام ويقول في نفسه ان
كلمة كذا بعد كذا قال العراء الاماني الاحاديث المتعلقة كما يقول الله تعالى لا يعلمون الكتاب ولكن احاديث متعلقة
ليست من كتاب الله تعالى يسمعونها من كبارهم وهى كلها اكاذيب مثل قولهم لن نمسنا النار الا اياما معدودة وقولهم
لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقولهم نحن ابناء الله واحبوه قال امرأيتي لمن حدث بشئ اهدأ شئ
او قيته او تمنينه اى اخلفته ويقال فلان تمنى الاحاديث اى يعتلها وهو مغلوب من المين وهو الكذب وتعلق
الامنية على ما يقرأ يقال تمنيت الكتاب اى قرأته قال تعالى وما ارسلنا قبلك من رسول ولا نبى الا اذا تمنى الى
الشيطان في امته اى الا اذا قرأ الى الشيطان في قرأته وقال حسان بن ثابت رضى الله عنه في وصف عثمان
رضى الله عنه حين جرى عليه ماجرى

* تمنى كتاب الله اول ليله * تمنى داود الزبور على رسل *

اي على نودة وسكون وذكر بعضهم ان تمام البيت اى مصراعه الاخير واخره لاقى حمام المقدر اى موت التقدير

وفيه نظر اذا الاخفاء لايدفعها (أفلا تعلمون)
امان تمام كلام اللاتين وتقديره أفلا تعلمون
انهم يحاجونكم به فيحاجونكم او خطاب من
الله تعالى للمؤمنين متصل بقوله أفطمعون
والمعنى أفلا تعلمون حالهم وان لا طمع لكم
في ايمانهم (او لا يعلمون) يعنى هؤلاء المنافقين
او اللاتين او كليهما او اياهم والمحررين
(ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون) ومن
جعلها اسرارهم الكفر واعلانهم الايمان
واخفاء ما قبح الله عليهم واظهار غيره
وتحريف الكلم عن مواضعه ومصابه
(ومهم اميون لا يعلمون الكتاب) جهلة
لا يعرفون الكتابة فيطالعوا التوراة
ويتصفوا بما فيها والتوراة (الاماني) استثناء
منقطع والاماني جمع امنية وهى في الاصل
ما يقدره الانسان في نفسه من منى اذا قدر
ولذلك بطلق على الكذب وعلى ما عني وما
يقرأ والمعنى ولكن يعتقدون احكاذيب
اتخذوها تقليدا من المحرفين او موايد فارعة
سمعوها منهم من ان الجنة لا يدخلها الا من كان
هودا وان النار لن تمسهم الا اياما معدودة
وقيل الا ما يقرأون قراءة عارية عن معرفة
المعنى وتقديره من قوله

تمنى كتاب الله اول ليله * تمنى داود الزبور
على رسل هو هو لا يناسب وصفهم بلهم اميون

فإذا سألهم عن صفته عليه الصلاة والسلام قرأوا عليهم ما كتبوه فإذا سمعته السفينة ووجدوه بحالها حليته
وصفته عليه الصلاة والسلام كذبوه وأبوا عن اتباعه وكذلك كانوا يحرقون ما من معانيها وتأويلاتها ويؤولونها
بالتأويلات الزائفة **قوله** بأيديهم تأكيد **قوله** حيث يقرر ما يتضح قوله يكتبون من اسناد الكتابة اليهم ونظيره
قوله تعالى يقولون بأفواههم ووجه آخر للتأكيد أنه ذكر بأيديهم دفعاً لتوهم التجويز في الاسناد فإنه لو اقتصر
على قوله يكتبون الكتاب لتوهم أنه من قيل اسناد الفعل إلى السبب الأمر قبل بأيديهم اندفع ذلك التوهم
قوله بأيديهم يحصلوا به غرض من غرض الدنيا **قوله** إشارة إلى أن اللام في قوله ليشتروا به ثم قبلوا بمعنى
أي أنها لتعجيل مثل كي وضمير به راجع إلى ما دل عليه قوله يكتبون ويقولون واللام متعلقة بقولون أي يقولون
ذلك لأجل أن يحصلوا بذلك القول غرضاً يسيراً من المآكل ولهدايا التي كانوا يصيدونها من رؤسائهم وسماعهم
الجهال **قوله** يعني المحرف مع قوله ريد الرشي **قوله** إشارة إلى أن ما في قوله مما كتبت أيديهم وما يكتبون
موصولة اسمية والعائد محذوف حيث فسر بالمكتوب المحرف والمكسوب على طريق الارتشاء والمراد من الرشي
ما يأخذونه من أغنيائهم على تحريفهم الثورات بغير دعوت رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنتم بعض احكام الله
تعالى كاية الرجم وفي الحواشي السعدية قوله من الرشي اشعار بأن ما في قوله مما يكتبون موصولة وكذا في قوله
مما كتبت لكن الانسب كونها مصدرية لقضا ومعنى هذا كلامه اما لقضا فلا لا يحتاج حينئذ إلى حذف العائد
واصحاره وامامه فلان العبدان لا يتحقق الويل والعقاب لأجل فعله وكسبه وهو الكسب ههنا لأجل
دات المكتوب والمكسوب ومن في الموضعين لتعجيل بمعنى لأجل كما في قوله تعالى مما خطب إليهم أخرقوا ذكر الله من
قد تحمهم ثلاثة أمور كتبهم ما كتبوه وقولهم له هذا من عند الله واخذهم المال بمقابلة ذلك الفعل فان كل واحد
من هذه الأمور دنت عليه يستحق من ارتكبه عقوبة عظيمة فذلك ذكر الله تعالى لهم ثلاثة ويلات كل ويل عقوبة
دس ولو ذكره مرة واحدة لم يأتوهم ان الوعيد المذكور انه هو بمقابلة مجموع هذه الأمور الثلاثة دون كل واحد
منها فإن هذا التوهم يذكر الويل ثلاث مرات **قوله** تعالى وقالوا لنعمنا النار الايام معدودة **قوله** من حلة
قبضهم فلما شمع الايمان منهم فان الجرم يانه تعالى لا يبدلهم الاياما قليلة لاسيما اليه بالعقل ولا بالسمع فلا يجوز
الجرم بذلك فتبين به انه ماهر الاقوام بظنون لا يبدلون سوى النسي **قوله** اي اول ذلك يقال ألمس فلا اجده **قوله** اي
ولا حل تحققي الفرق المذكور بينهما بحيث يكون النسي كالعسل للنسي قد بعث الثاني عن الاول كما بعث الشيء عن نفسه
قوله الاياما **قوله** استثناء مفرغ وايداً منصوب على انه ظرف للفعل المذكور قبله والتقدير ان تمسنا النار اذا
الاياما قلائل فان المعدودة اذا اطلقت يراد بها القليلة قال الله تعالى دراهم معدودة كساية عن قلة الدراهم
قوله اي اربعين يوماً **قوله** وهي مدة عيبة مومني عليه الصلاة والسلام عنهم حتى الاصمعي عن بعض اليهود دانهم
عدوا العمل سبعة ايام **قوله** اتخذتم **قوله** الهمة فيه للاستفهام ومعناه الانكار والتفريع حذف همة الافعال
استفهام منها همة الاستفهام ونظيرها قوله تعالى أم ترى وأصطفى الناس أي قل لهم يا محمد هل اتخذتم بما تقولون
وترعون خبراً وعداً عند الله أي في كتابه وحكمه فسر العهد بالخبر والوعد إشارة إلى أن المراد بالعهد ليس بمعاهد الخلق
وهو ما جرى بين اثنين من القول المقرر بالأحكام بالآمن والدور ويقال له الموثق لأن ذلك مما لا يتوهم وقوعه من الله
تعالى بل المراد به المعنى الجزى والماسب بهذا المقام اما الخبر أو الوعد حتى خبره تعالى عهد الآن خبره او كد من
العهد المؤكدة الواقعة ههنا بالقسم والسر فالعهد من الله تعالى لا يكون الا بهذ الوجه والفرق بين الخبر والوعد
أن الخبر هو الاعلاء بانه تعالى لا يبدلهم الا في ايام معدودة والوعد قريب منه الا انه يختص بأن يلتزم أن يفعل فيما
يستقبل من الزمان ما يصرح به المخاطب من دفع المكروه عنه والاحسن إليه كالالتزام أن لا يعذب الا قليلاً و
يتعصم عنه بما يستبر به وفعل الاتخذ والاحد سواء استدل إلى صير الجمع نحو اتخذتم واخذتم أو إلى صير المفرد
نحو ائ اتخذت أيها عيري ولو شئت اتخذت ههنا احراً يقرأ ابن كثير وحصى باظهار الدال والدقون بادعائها
في شاء **قوله** اي ان اتخذتم **قوله** اي ان كنتم اتخذتم ادريس المعنى على الاستقبال لأن اخذ هذا الشرط المقترمان
وهو اتخذتم في قوله قل اتخذتم ولما كان قوله قل نعمت الله عهداً حواش شرط كانت العاء التي فيه فاء الصيغة
وهي الفاء التي تدل على أن ما بعدها متعلق بمحذوف هو سبب لما بعده كما مر في الجملة الشرطية معترضة بين
المعطوف والمعطوف عليه والاسم اتخذتم عند الله عهداً تقولون عني الله ما لا نعلمون **قوله** على سبيل

(بأيديهم) تأكيد كقولك كتبتك يعني (ثم)
يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثم قبلوا
أي يحصلوا به غرضاً من غرض الدنيا فإنه
وان حل قليل بالنسبة إلى ما استوجبوه من
العقاب الدائم (قوله لهم مما كتبت أيديهم)
يعني المحرف (وويل لهم مما يكتبون) يريد
الرشي (وقالوا لنعمنا النار) المس ايصال
الشيء بالشرية بحيث تنأثر الحاسة به والمس
كالسلب له ولذلك يقال ألمس فلا اجده
(الاياما معدودة) محصورة قليلة روى
أن بعضهم قالوا تعذب بعد ايام عبادة العمل
اربعة ايام واما بعضهم قالوا مدة الدنيا سبعة
آلاف سنة واما تعذب مكان كل الف سنة يوماً
(قل اتخذتم عند الله عهداً) خبراً ووعداً
بما ترعون وقرأ ابن كثير وحصى باظهار
الدال والباقون بادعائه (فلن يخلف الله
عهده) جواب شرط مقدّر أي ان اتخذتم
عهداً عند الله فليس يخلف الله عهداً موفيه دليل
على أن الخلف في خبره محال (ام تقولون
على الله ما لا تعلمون) ام معادلة لهمة الاستفهام
بمعنى أي الامرين كائن على سبيل التقرير
للعلم وفوق احدهما او منقطعة بمعنى بل
اتقولون على التقرير والتفريع

التقرير لعلم بوقوع أحدهما **جواب** عما يقال ان كلمة ام ههنا لا يجوز ان تكون متصلة لانها لاحد الامرين
 المدين يعلم المتكلم ثبوت أحدهما لا على التعيين ويطلب تعيينه والمتكلم ههنا وهو النبي عليه الصلاة والسلام يعلم
 ان أحدهما بعينه وهو اتخاذ العهد من الله تعالى منع وان الآخر وهو القول على الله تعالى ما لا يعلمون ثابت
 فكيف تكون ام ههنا متصلة يسأل بها ههنا عن أحدهما على التعيين وتقرير الجواب ان الاستفهام ههنا ليس
 على حقيقته لعلم المستفهم بوقوع أحد الأمرين بعينه وهو الاعتراض والقول على الله تعالى بغير علم بل هو للتقرير
 أي لجل الخطاب على ان يقر بأحدهما على التعيين فان المتكلم يعلم ان الخطاب يقرباً أحدهما لا على التعيين
 فيسأله ليقرباً أحدهما على التعيين وان كانت منقطعة فالامر ظاهر لان المنقطعة بمعنى بل والهمزة كقوله انما لا بل
 ام شاء والله تعالى استعهم أو لا على سبيل الاسكار حيث قال اتخذتم عند الله عهداً ثم اضرب عن هذا الانتكار
 وانما ذك استهما آخر بمعنى التقرير والتفريع **قوله** بلى اثبات دعواه وهو ان تحسم النار زماناً مديداً
 لان الاستثناء وهو التكلم بما يقى بعد الدنيا وما يقى بعد الايام القليلة هو الزمان المديد فكأنهم قالوا ان تمسنا النار
 زماناً مديداً ولو قيل لعلنا على عشرة الاو احداً فكأنه قيل له على تسعة وانما قال ان كلمة بلى اثبات لدعواه لانها
 موصوغة لا يجاب الذي أي لقض النقي المتقدم سواء كان ذلك الذي مجرداً عن الاستفهام نحو بلى في جواب من
 قال ما قام زيد أي بلى قد قام او كان مقروماً بالاستفهام فانها حينئذ تنقص الذي الذي بعد ذلك الاستفهام كقوله
 تعالى ألسنت برنكم قالوا بلى أي بلى امت ربنا ولو قيل اليس زيد قائماً قللت بلى كان المعنى بلى انه قائم فهي مختصة
 بجواب الذي قاله القراء بلى يكون جواباً للكلام الذي فيه الجحد بخلاف نعم فانها مقررة أي مثبتة لما سبقها
 مطلقاً سواء كان ماسق عليها كلاماً حبرياً موحياً او متنياً فاما قيل نعم في جواب من قال قام زيد كان المعنى
 نعم انه قام ولو قيل ذلك في جواب من قال ما قام زيد كان المعنى نعم انه ما قام او كلاماً استفهامياً فانها تقرّر ما بعد
 حرف الاستفهام مثبتاً كان نحو نعم في جواب من قال اقام زيد أي نعم انه قام او متنياً نحو نعم في جواب من قال
 الم يقم زيد أي نعم لم يقم زيد * ومن ثم قال ابن عباس رضي الله عنهما لو قالوا في جواب السئ برنكم نعم لكان كعرا
 لا فادتها تقرير نفي الربوبية عند تعالى جعل المصنف مساس النار لهم زماناً مديداً معياً بقولهم لن تمسنا
 النار الا اياماً معدودة مع ان مدلوله تخصيص المس بالزمان القليل لما تقرّر من ان الاستثناء هو التكلم بما يقى
 بعد الدنيا وما يقى بعد الايام القليلة هو الزمان المديد فكأنهم قالوا لن تمسنا النار زماناً مديداً فقوله تعالى
 بلى اثبات لهذا الذي على وجه اعم من ان يكون هذا المس الواقع في الزمان المديد مؤبداً او لا كأنه قيل بلى
 تمسكم زماناً مديداً وكون المس مؤبداً لا يهم من بلى لان مدلولها ليس الا نفي المتقدم والمعنى هو المس المديد
 لا المس المؤبد فقوله على وجه اعم متعلق بقوله اثبات لا بقوله لما دعواه وهو رد لقول صاحب الكشف بلى تمسكم
 ابد واثبات نقيض مدعى الخصم كالبرهان انما على بطلان مدعاه **قوله** فيضة **جواب** يعني ان السيئة عبارة
 عن الفعل القبيح ولا اعتبار القبح في معيها فقلت بالحسنة في عامه ما جاءت في القراءات نحو من جاء بالحسنة فله عشر
 امثالها ومن جاء بالسيئة وقوله ولو ناهى بالحسنات والسيئات وقوله ولا تنسوا الحسنة ولا السيئة واجمع اهل
 التفسير على ان المراد بالسيئة ههنا الشرك والفرق بينها وبين الخطيئة ان السيئة قد تعال فيما يقصد الانسان لاجل
 نفسه والخطيئة اكثر مائة في لا يقصد لنفسه بل يقصد الى سببه المؤدى الى المحذور كمن يرى صيداً فاصاب سهمه
 انساناً او شرب مسكراً حتى غشى على انسان في سكره وقوله في جانب السيئة انها قد تعلق وفي جانب الخطيئة انها تعلق
 بلفظ قد وتعلق بشعره ان كل واحد منهما يستعمل في معنى الآخر فالفرق المذكور لا ينافي اطلاق الخطيئة على
 السيئة في قوله تعالى واحاطت به خطيئته فان المراد بها السيئة المتقدمة فان المعنى من كسب سيئة واحاطت به
 سيئته التي كسبها فان مطلق السيئة لا يوجب خلود من كسبها في النار بل الذي يؤدى الى حادود قاعها
 في النار هي السيئة المحيطة به والمراد بالخطيئة السيئة اياه عند اهل السنة شمول الخطيئة جميع جوابه من لسانه
 وقوله وجوارحه بحيث لا يصدر عن شيء منها سوى الخطيئة وكونها مستولية اي عالة عليه بحيث لا يقدر على ان
 يتخلص منها بالنوبة لعلته نفسه الامارة عليه فيجوت مصراً عليها والعياد بالله تعالى وهذا لا يكون الا في الكافر فعلى
 هذا التوجيه لا تكون الآية حجة للمعتزلة والخواارج فيرد دعواه من تحليل اصحاب الكفار في النار فانهم قطعوا بخلود
 من لم يثبت منهم في الاستدلال لا يرد دعواه من محومات الواردة في القراءات والحديث معها هذه الآية وهو قوله تعالى من

(بلى) اثبات لما دعواه من مساس النار لهم
 زماناً مديداً او دهر اطويلا على وجه اعم ليكون
 كالبرهان على بطلان قولهم وتخصيص بجواب
 النفي (من كسب سيئة) فيضة والفرق بينها
 وبين الخطيئة انها قد تعال فيما يقصد بالذات
 والخطيئة تعلق فيما يقصد بالعرض لانها من
 الخطأ والكسب استجلاب النفع وتعلقه
 بالسيئة على طريقة قوله فيشرهم بعذاب اليم
 (واحاطت به خطيئته) أي استولت عليه
 وشملت جملة احواله حتى صار كالحاط بها
 لا يتخلو عنها شيء من جوانبه وهذا انما يصح
 في شأن الكافر لان غيره وان لم يكن له سوى
 تصديق قلبه وقرار لسانه لم تحط الخطيئة
 به ولذلك مسرها السلف بالكفر وتحقيق
 ذلك ان من اذنب ذنباً ولم يقلع عنه استجره
 الى معاودة مثله والاصحاح فيه وارثك
 ما هو اكبر منه حتى تستولى عليه الذنوب
 وتأخذ بجميع قلبه فيصير بطبعه مائلاً الى
 المعاصي مستحسناً اياها معتقداً ان لالدة
 سواها مبغضاً لمن يمنعه عنها كذا لمن يصح
 فيها كما قال الله تعالى ثم كان عاقبة الذين اسأوا
 السوءى ان كذبوا بايات الله وفرأ مافع
 خطيئته وقرئ خطيئته وخطيئته على القلب
 والادغام فيها

كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فان السيئة اسم للعمل السيء والخطيئة اسم للذنب وكلمة من في معرض الشرط تعيد المعلوم كانت في اصول الفقه فكل من اتى بها مؤمنا كان او كافرا يحب ان يكون من اهل العقاب المخلد على رءسهم **قوله** **دأثون** - على تقدير ان يكون المراد بالخطيئة الكفر كما اختاره المصنف وقوله **اولايتون** لبساطويل على تقدير ان يكون المراد بها الكبيرة ويكون معنى احاطة الكبيرة به ان يموت مصترا عليها من غير توبة فانها تحيط به من اول عمره الى آخره وقدم ان الخلد والخلود في الاصل الثبات المديد دام ولم يدم والتعبد يستلزم القربة **قوله** **والآية** - اراد بها قوله هم فيها خالدون والآية التي قبله قوله فاولئك اصحاب النار فان كونهم اصحاب النار بمعنى ملازمها لا يستلزم الخلود بمعنى الدوام فان ما ثبت فيها لبثا مديدا يصح ان يقال له انه من اصحاب النار ويحتمل ان يكون المراد بالآية التي قبلها قوله تعالى بلى فان صاحب الكشف مفسره على وجه يدل على كون المس مؤبدا حيث قال بلى اثبات ما بعد حرف النفي وهو قوله لن تمسنا النار اى بلى تمسكم ابدا بدليل قوله هم فيها خالدون ومفسره المصنف بقوله بلى اثبات لدخوله من مساكن النار لهم زمانا مديدا ودر اطويله على وجه اعلم من ان يكون المس الواقع في الزمان المديد مؤبدا او لا كما قيل بلى تمسكم زمانا مديدا اعلم من ان يكون ذلك الزمان مؤبدا او لم يكن **قوله** **تعالى** **واد اخذنا** - اى وادكروا ما حدث وقت اخذنا ميثاقكم ومعنى اخذنا ميثاقهم اما كلناهم هذه التكاليف انما هي وامرناهم بها واكدنا الامر فقلوه وافترؤا يزومها وروى بها عليهم **قوله** **اخبار** في معنى النهى - ذكر قراءة لاتعبدون بالنون التي هي علامة الرفع وجوها ثلاثة الاول ما ذهب اليه القرآء من ان لا تعبدون معناه النهى الا انه جاء على لفظ الامر لكونه ابلغ من صريح النهى من حيث ان صورة الخبر توهم ان المكلف وقع منه المسارعة الى الانتهاء عن النهى عنه فهو اى الناهى يخبر عن انتهائه ونفيه في القرآن لاتنصار والدة بولدها على قراءة من رفع الفعل وفي الخبر لاتسبح المرأة على همتها ولا على حالتها ويعصده كونه بمعنى النهى قراءة لاتعبدوا على النهى فان الاصل توافق القرآء في المعنى وبعضه ايضا عطف قولوا على لاتعبدون فنولم يكن بمعنى النهى لزم اختلاف الجملتين خبرا وانشاء لقنا ومعنى وهو غير جائز بل لابد من اتفاقهما لفظا ومعنى او معنى فقط وان اختلفا لفظا كما في هذه الآية على تقدير ان يكون الخبر بمعنى النهى وجار عطف قوله وبأول الدين احسانا على لاتعبدون سواء قبل تقديره ونحسنون بالاولادين احسانا او قبل تقديره واحسنوا بالوالدين احسانا اما على الاول فلا اتفاق الجملتين خبرا لقنا وانشاء معنى واما على الثاني فلا تفهما معنى فقط على طريق عطف قوله وقولوا عليه كذلك فيكون على ارادة القول اى على تقدير ان يكون لاتعبدون احسانا بمعنى النهى لابد من تقدير القول وجعله مقولا لقول مقدر ليحصل ارتباط هذه الجملة بما قبلها وتقدير الكلام وادكر ما حدث وقت اخذنا ميثاقهم قائلين لاتعبدون الا الله او قلنا ذلك على ان يكون قلنا المقدر بدلا من قوله اخذنا والوجه الثاني لقراءة لاتعبدون بنون الرفع ان يكون لاتعبدون معمول الميثاق واسطة حرف حزمته وحذف ان الناصبة والتقدير اخذنا ميثاقهم على ان لاتعبدوا او بان لاتعبدوا لحذف حرف الجر لان حذفه مع ان وان شائع مطرد ثم حذف ان الناصبة فارتفع الفعل بسبب حذفها لما تقرر من ان المضارع يرتفع عند تجرده عن الناصب والجزم كما في قوله

الا ابهذا اراجرى احصر الوعى * وان اشهد المذات هل انت مخلدى *

فان تقديره ان احصر يدل عليه عطف وان اشهد عليه والوعى الحرب والمعنى الا ايها الانسان الذى يلومنى على حضور الحرب وشهود المذات ويعنى عنها هل انت تجملى مخلدا في الدنيا ان كعفت نفسي عنهما **قوله** **فيكون بدلا من الميثاق** - اى ادقري ان لاتعبدوا احتمل ان يكون ان مع الفعل بدلا من الميثاق كأنه قبل اخذنا ميثاق بنى اسرائيل توحيدهم بالله على ان الجملة عبارة عن معنى التوحيد لان معنى ان لاتعبدوا الا الله ان وحدوه في الاولية واستحقاق العبادة فيكون كلمة ان ناصبة وكلمة لا لاني المستقبل لانهم حتى ينجرم العمل بعدها لان صلة ان المصدرية لا تكون امرا ولا نهيا ولا غيرهما بما فيه معنى الطلب على الاصح واجازه ابو عبي وجوز ان يخشى ان تكون كلمة ان في قراءة ان لاتعبدوا مفسرة بناء على ان اخذ العهد والميثاق فيه معنى القول وان الميثاق المأخوذ منهم لا يدري ماهو فاقى بهذه الجملة مفسرة فلا يحل لها من الاعراب حيث تد والميثاق اسم لما تقع به الوثيقة وهي الاحكام والمراد بها احكام عهد الله تعالى اى وصيته وامره والمراد بما تقع به وثيقة عهد الله تعالى ما وثق الله تعالى

(فاولئك اصحاب النار) ملازموها في الآخرة كما انهم ملازمون اسبابها في الدنيا (هم فيها خالدون) دأثون اولايون لبساطويل والآية كما ترى لاجبة فيها على خلود صاحب الكبيرة وكذا التي قبلها (والذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون) حرت عافته سبحانه وتعالى على ان يسمع وعده بوعيدة ليرحى رحته ويختشى عذابه وعطف العمل على الايمان يدل على خروجه من سوء (واد اخذنا ميثاق بنى اسرائيل لاتعبدون الا الله) اخبار في معنى النهى كقوله لا يضار كاتب ولا شهيد وهو ابلغ من صريح النهى لما فيه من ابهام ان النهى سارع الى الانتهاء فهو يخبر عنه ويعصده قراءة لاتعبدوا وعطف قولوا عليه فيكون على ارادة القول وقبل تقديره ان لاتعبدوا

لما حذف ان رفع كقوله

الا ابهذا اراجرى احصر الوعى *

وان اشهد المذات هل انت مخلدى *

ويدل عليه قراءة ان لاتعبدوا فيكون بدلا

من الميثاق او معموله محذوف الجار

به هذه من الآيات والكتب أو ما وثقوا به عهد من الالتزام والقبول واخذ الميثاق من الموصى اليه لا يجب ان يكون بالترام المكلف وقبوله لما كلف به بل يكفي فيه مجرد ان توجب الجدة عليه ذلك الالتزام والقبول على طريق اقامة العلة مقام الحكم والوجه الثالث من وجوه القراءة بنون الرفع ما ذكره بقوله وقيل انه جواب قسم دل عليه المعنى فان معنى اخذنا ميثاقهم اخذنا منهم ما يقع به وثاقه عهدا اليهم والقسم من اقوى ما يقع به الوثاق والاحكام فكأنه قيل حلفناهم لا تعبدون وجواب القسم يكون مرفوعا نحو حلفت لا يخرج زيد واقسمت لا يجبي عمرو **قوله** وقرأنا فاع الخ يعني ان الشيوخ الخمسة من الشيوخ الثمانية الذين هم اصحاب القراءات المتواترة قرأوا لا تعبدون بناء الخطاب مع ابن اسرأيل ذكرها بهذا الاسم الظاهر والمذكور بالاسم الظاهر مذكور بطريق العيبة فكان الظاهر ان يقرأ لا تعبدون بناء الغيبة وهي قراءة ابن كثير وابن عامر والكسائي ووجه القراءة بناء الخطاب تقدير القول وحكاية ما خوطبوا به في وقت الخطاب لا ترى انهم قد قرأوا قوله تعالى قل الذين كفروا استعملون وتحشرون بالثناء على حكاية حال الخطاب وبالباء لكون الفعل مستندا الى المذكورين بطريق العيبة وكل ما كان مثل هذا تجوز فيه القراءة بالوجهين وقال ابو اليقظ قراءة الخطاب منية على اضماع القول اي قلناهم لا تعبدون الا الله وكونه الثاقا احسن ولعل وجه كونه احسن انه يتضمن بكنة لا توجد في اضماع القول حميمه تعالى مشب تكليفهم بتخصيص العبادته تعالى بالتكليف بالاحسان الى الوالدين لان نعمة الله تعالى على العبد اعظم النعم فلا بد من تقديم شكره على شكر غيره ثم ان اعظم النعم بعد نعمة الله تعالى هي نعمة الوالدين عليه لان الوالدين هما الاصل في وجود الولد ومنعمان عليه بالترية والشفعة من غير امتنان ولا طلب عوض على احسانهما الى الولد ولا يقطع احسانهما بامانة الولد والنعم كلها وان كانت فانصة من حرانة لطف الله تعالى ورحمته الا ان الوالدين اعظم الوسائط والاسباب الظاهرة ويعلم من ترتيب التكليف بالاحسان اليهما على مجرد كونهما والدين من غير تقييد بكونهما مؤمنين انه يجب تعظيم الوالدين وان كانا كافرين لما ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف بشرطية الوصف له وعليه وجوب التعظيم متحقق في الكافرين فيجب تعظيمهما والاحسان اليهما ان لا يؤديهما اليه ويوصل اليهما المصالح قدر ما يحتاجان اليه ويدعوهما الى الايمان كافرين ويأمرهما بالمعروف والنهي عن المنكر ويسلك سبيل الرفق والتعظيم في نصيحتهما **قوله** تعالى ودي القربى وما بعده عطفا على الوالدين **قوله** اي وتحسنون الى القريب وهو واحد بمعنى الجمع لانه اسم حسن والراد القراءة في الرحم فيتناول جميع ذوى الارحام واليتيم في الآدمي اسم لمن مات ابوه حتى يبلغ الحلم وفي غير الآدمي لمن مات امه وجمعه ايتام ويتامى كديم وندامى واليتيم لصغر موخلوه عن يقوم بمصالحه يستحق الاحسان اليه ولما كانت كفالة مهمات اليتيم شاقة على الانفس كان اجرها وتوابعها عظيما فلذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انكوا كاهل اليتيم كهاتين في الجنة و اشار بالسبابة والوسطى وصيغة معمل من اوزان مفاعلة اسم الفاعل كعطي اي كثير العطر ومسكين اي مسال في السكون كأن القرا سكنه وهو لشدة قهر من الفقر عند اكثر اهل العلة وهو قول اي خمسة احررت درجتهم من درجة اليتامى لان المسكين يمكنه الاشتغال بمصالح نفسه ومصالح معيشته واليتيم ليس كذلك **قوله** اي قول احسنا يعني ان احسنا بضم الحاء وسكون السين مصدر وقع صفة للحدوث والتقدير قواوا لاس قول احسا وصف القول بالمصدر مفاعلة في توصيفه بالحسن فانه يدل على ان القول بلغ في اتصافه بالحسن الى ان صار كأنه نفس الحسن **قوله** على المصدر متعلق بقوله وحسن اي وقرئ حسنى بغير تنوين على انه مصدر كالشري والرجعي والعبي لانه اسم تعصیل تأنيث الاحسن لان على الذي هو تأنيث الافضل لم يستعمل مضافا ولا تكملة من بل لا بد ان يكون مفعلا باللام كافي قوله تعالى ان الذين سبقت لهم ما الحسنى **قوله** والمراد به اي بالقول الحسن ما فيه تخلق اي اتصاف بمكارم الاخلاق ومحاسن العادات وما فيه ارشاد للخطاب الى احسن العادات واجل السعادات فان المروءة وسلامة الجلة تقتضيان ان يكون المعاملة مع كافة لاس بالينة والاطفالا ان يكون الخطاب لهما معاندا لا يرتفع عن فعله التبع بالقول البين فانه يدعى ان يسلك معه طريق التعليظ والتعريف والقول العليظ في حقه مندرج في القول الحسن اذ لم يكن الى ارشاده طريق سواء **قوله** على طريق الالتفات **قوله** اي من العيبة الى الخطاب لان ذكر بني اسرأيل انما وقع بصريق الغيبة وما وقع من الخطاب في قوله لا تعبدون واقموا الصلاة وآتوا الزكاة مبنى على تقدير القول وحكاية ما خوطبوا به في وقت الخطاب ولا معنى لتقدير القول

وقيل انه جواب قسم دل عليه المعنى كأنه قال حلفناهم لا تعبدون وقرأنا فاع وابن عامر وابو عمرو وعاصم ويعقوب بالثناء حكاية لما خوطبوا به والباقيون بالياء لانهم غيب **(وبالوا لدين احسانا)** متعلق بمصر تقدير مو تحسنون او واحسنوا **(وذى القربى واليتامى والمسكين)** عطفا على الوالدين واليتامى جمع يتيم كندامى جمع نديم هو قليل ومسكين معبل من السكون كأن الفقر اسكنه **(وقولوا لاس حسنا)** اي قولوا حسنا وسماء حسنا للبالغة وقرأ حزة والكسائي ويعقوب حسنا بضمين وقرئ حسنا بضمين وهو لغة اهل الجاز وحسا وحسنى على المصدر كيشري والمراد به ما فيه تخلق وارشاد **(واقموا الصلاة وآتوا الزكاة)** يريد جمعا ما فرض عليهم في ملتهم **(ثم توليتهم)** على طريق الالتفات

ههنا وهو ظاهر فلا وجه لخطاب سوى الالتفات وقائدة المبالغة في التخييف والتقريع لان تقريع الحاضر اتم
واقوى من تقريع العائب **قوله** ولعل الخطاب مع الموجودين الخ - اشارة الى وجه آخر لسلوك طريق
الخطاب غير الالتفات وهو تعليل المحاطين على العائين لان قوله ثم توليت خطاب مشافهة فالظاهر ان يتعلق
بالحاضرين وان يدخل الاسلاف في خطابهم بطريق التعليل وعلى تقدير ان يحمل الكلام على الالتفات يكون
خطاب المشافهة متعلقا بالعائين فقط وهو بعيد والمعنى اخذنا منكم يا بني اسرائيل ميثاقكم اى ما يستحكم به
عهدي اليكم وتكليف اياكم برعاية الامور المذكورة جميعا من قبولكم والتزامكم رعايتها وعدم تضييع شئ منها
ثم توليت من الميثاق ورفضتموه والحاضرون الموجودون في عصره عليه الصلاة والسلام وان لم يلتزموا
رعاية التكليف المذكورة في التوراة ولم يقبلوها صريحا الا انه لما اوجبت الحجة عليهم التزامها وقبولها صاروا
بمعرفة من التزامها وقبلها واثق عهد الله تعالى بذلك **قوله** ومن اسلم منهم - اى بعد نسخ حكم التوراة كعهد
الله بن سلام واضرابه ولو لم يكن الخطاب مع الموجودين منهم في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام لما حسن
استثناء من اسلم منهم والمشهور نصب قليلا على ذلك الاستثناء لوقوع المستثنى منه في كلام موجب الا انه روى
عن ابي عمرو وغيره الاقليل بالرفع **قوله** قوم عاذتكم الاعراض عن الوفاء - معنى الاعتياد مستعاد
من اسمية الجملة فالتا عمل على الثبات والاستمرار فكانه قيل فان توليت وامرضتم من الوفاء بما اخذته عليكم من
العهد والميثاق فلا يجب لاسمكم قوم عاذتكم التولى والامراض فيكون قوله تعالى وانتم معرضون تديلا لقوله
ثم توليت والتذييل ان يقطع الكلام بما يشتمل على معناه ناكدا له ولا يحمل له من الاعراب كالحمل للجملة المعترضة
والمقصود مهانئا كيد الكلام ايضا والفرق بينهما ان التذييل انما يكون بعد تمام الكلام والاعتراض ان يؤتى في أثناء
الكلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر تاكيدا للكلام ويجوز ان يكون قوله تعالى وانتم معرضون
حالا مؤكدة بمعنى ثم توليت معرضين كقوله ثم وليتم مدبري **قوله** واصل الامراض الخ - جعل التولى
والامراض اولا بمعنى واحد حيث قال في تفسير قوله تعالى ثم توليت اى امرضتم عن الميثاق ورفضتموه وبين
للأعراض ههنا معنى آخر وجعله معنى اصليا له وهو ان يترك سالك المنهج جهة مواجهته ويذهب الى جهة عرض
الطريق متصطا وفهم منه ان الامراض بمعنى التولى مغاير للامراض بهذا المعنى الاصلى ولم يبين ذلك المسمى
بخصوصه فقل ذلك المعنى ان يرجع سالك المنهج من ميمته رجوعا عوده على يده وهذا المعنى هو المعنى الاصلى
فالتولى فالتولى اقرب الى الوصول الى المقصد بالنسبة الى المعرض بالمعنى الاصلى له والمعرض اسوأ حالاً منه لان
التولى متى قدم على رجوعه سهل عليه العود الى سلوك المنهج الموصل الى المقصد بخلاف المعرض فانه اذا قدم على
عدوله عن ميمته واخذ في عرض الطريق متصطا واراد سلوك المنهج المؤدى الى مطلوبه فانه يحتاج الى طلب منجدة
للمعجزة ويعسر عليه وجدانه لانه تركه وخرج عنه بالكيفية **قوله** على نحو ما سبق - يعنى ان قوله تعالى لاتسعون
ولا تخرجون اخبار ان فى معنى الهى لانه ابلغ من صريح الهى ويحتمل ان يكون تقدير الكلام ان لاتسعوا
وان لاتخرجوا فلما حذفت ان الناصبة رفع الفعل بناء على ان زوال المؤثر يستلزم زوال الاثر ويحتمل ان يكون
ارتفاعه على ان يكون جواب القسم الذى دل عليه المعنى كما قيل فى التصديق **قوله** والمراد به ان لا يعرض
بعضهم بعضا بالقتل والاجلاء عن الوطن - فان سلك الدم اى صبه عبارة عن القتل والاجلاء الخروج من الوطن
يقال جلوا عن اوطانهم واجليتهم انا وهو جواب عما يقال انما يهوى عن الشئ اذا صح ان يفعل الانسان ذلك الشئ
باختياره على تقدير ان لا يهوى به والانسان ملجأ الى ان لا يقتل نفسه فلا فائدة فى النهى عنه واخذ الميثاق عليه
واجاب به بوجوه الاول ان المراد لا يسفك بعضكم دم بعض بغير حق ولا يخرج بعضكم بعضا من داره بان يغلبه
عليها الا انه جعل مقول الرجل ومخرجه نفس ذلك الرجل مع انه غير ملائمة بالرجل نسباً او ديناً او نحوهما فكان
غير الرجل بمنزلة نفسه بدمه الملازمة وكان ما فعله بغيره كأنه فعله بنفسه كما فى قوله تعالى فسلوا على انفسكم تحية
من عند الله اى ليس بعضكم على بعض جعل الاتحاد اثنين بحسب الوصف بمنزلة الاتحاد ههنا داتا فجعل احدهما نفس
الاخر مجاراً والثانى ان قتل الرجل غيره بغير حق سبب موجب لان يقتل نفسه قصاصا بغير ما هم السبب وهو قتل
نفسه من السبب الذى هو قتل غيره وهذا ان المراد النهى عن ارتكاب ما يكون مد الفلهم واخراجهم سواء كان
ذلك السبب قتل الغير بغير حق او غير ذلك كازنى وقطع الطريق فذكر السبب واراد السبب والاربع ان المراد من سلك

ولعل الخطاب مع الموجودين منهم فى عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن قبلهم
على التعليل اى امر ضم من الميثاق
ورفضتموه (الا قليلا منكم) يريد به من اقام
اليهودية على وجهها قبل النسخ ومن اسلم
منهم (وانتم معرضون) قوم عاذتكم الاعراض
عن الوفاء والطاعة واصل الاعراض
الذهاب عن المواجهة الى جهة العرض
(واذا اخذنا ميثاقكم لاتسعون دماءكم
ولا تخرجون انفسكم من دياركم) على نحو
ما سبق والمراد به ان لا يعرض بعضهم بعضا
بالقتل والاجلاء عن الوطن وانما جعل قتل
الرجل غيره قتل نفسه لاتصاله به نسباً
او ديناً او لانه يوجه قصاصا وقبل مساء
لاتركبوا ما يبيع عنك دماءكم واخراجكم
من دياركم او لاتفعلوا ما يردكم ويصرفكم
عن الحياة الابدية فانه القتل فى الحقيقة
ولا تقر فوا ماتم عن يده عن الجنة التى هى
داركم فانه الجلاء الحقيقة

دماهم نهبهم من ارتكاب ما يكون سببا لموت الخفي الذي هو موت قلوبهم بخلوها من معرفة الله تعالى
 وعن العقائد الدينية التي هي الحياة الحقيقية الابدية بالنسبة اليها ومن اخراج انفسهم من ديارهم نهبهم من اقرار
 ما بمعها من دخول الجنة التي هي الدار الاصلى للانسان والحرمان من دخولها هو الجلاء الخفي **قوله** ثم
 اقررتهم بالميثاق **قوله** اي باعنائكم اياه وقبولكم امر الله والتزامكم الوفاء به **قوله** واعترفتهم بزمومهم **قوله** عطف
 تفسير له لان الاقرار بالشئ في معنى الاعتراف بزموم ذلك الشئ على المقر وثبوت في ذمته **قوله** وانتم تشهدون
 توكيد **قوله** يريد انه تذييل للجملة الاولى لان الاقرار على النفس بمنزلة الشهادة عليها من حيث انه يشبه شهادة من
 يشهد على غيره في ان كل واحد منهما مجتزم وكلمة ثم على بابها من حيث انها جبي بها المعطف والتراخي والمطوف
 عليه محذوف تقديره قبلتم امر الله المؤكد ثم اقررتهم بالقبول والالتزام وانتم تشهدون فيكون كل واحد من
 الخطاين للاسلاف العائين على طريق الالتفات للمبالغة في التقرير والتوبيخ ويكون اسناد الاقرار والشهادة
 اليهم حقيقة لكونهما فعل الاسلاف حقيقة ويحتمل ان يكون كل واحد من الخطاين للاسلاف والاحلاف جميعا على
 سبيل تعليب الحاضرين على الاسلاف العائين ويكون اسناد فعل الاسلاف الى الجميع مجازا لكون الجميع في حكم
 جماعة واحدة لانحادهم نسبيا ودينا فهو من قبل اسناد فعل البعض الى الكل كما في قولهم بوا فلان قتلوا زيدا
 والقائل واحد منهم والظاهر ان كل واحد من الخطاين متوجه الى الاخلاف الحاضرين لان خطاب المشافهة
 ينبغي ان يتوجه الى الحاضر لكن اسناد فعل الاسلاف الى الحاضرين مجازا لكونهم على طريق اسلافهم ومتصلين
 بهم نسبيا ودينا من الراعي انه قال قوله ثم اقررتهم وانتم تشهدون يصح ان يكونا جميعا خطاين للسلف وان يكونا
 الخلف الحاضر وقت الخطاب وان يكون الاول لسلف والآخر لخلف **قوله** وقيل وانتم ايها الموجودون
 تشهدون على اقرار اسلافكم **قوله** فعلى هذا القول يكون خطاب تشهدون للاخلاف الحاضرين ويكون اسناد الشهادة
 اليهم حقيقة لكونها فعلهم بخلاف الاقرار به فعل اسلافهم لقوله تشهدون على اقرار اسلافكم الا انه اسند كل واحد
 من الفعلين الى الاخلاف الحاضرين بشهادة خطاب المشافهة فيكون اسناد الفعل الاول اليهم مجازا نظرا الى
 اتصالهم بالاسلاف واتحادهم معهم نسبيا ودينا والخطاب في قوله تعالى ثم اقررتهم هو لاء تقتلون انفسكم الخ الاخلاف
 الحاضرين وكلمة ثم بعد ليست للتراخي الزماني كما هو اصل معناه وان كان ما ارتكبه من القتل والاخراج ونظائرهم
 على المخرجين بالانتم والعدوان متراجعا بحسب الزمان عن الميثاق والاقرار به والشهادة عليه بل هي للتراخي الزمني
 واستبعاد آخر احوالهم من اولها فصحا استبعاد القتل والاجلاء والتظاهر المذكورة من الاخلاف وان وقع الميثاق
 والافرار والشهادة من اسلافهم لما ذكرنا من الاتصال والاتحاد والافلاو وجه لاستبعاد القتل والاجلاء بمن لم يصدر
 عنه شيء من الميثاق والاقرار به والشهادة عليه **قوله** وانتم مبتدأ وهؤلاء اخبره **قوله** فيكون مدلول الكلام جل
 دوات محسوسة يشار اليها إشارة حسية على دوات المحسوسين ولا شك ان داتى الموضوع والمحمول لا يجوز اتحادهما داتا
 ووصفا والالزام جل الشئ على نفسه مثل من يقول انتم بل يجب ان يكونا متغايرين اما بحسب الذات او بحسب
 الوصف والاعتبار الاول محال ضرورة امتناع ان يحمل احد المتغايرين داتا على الآخر فتعين ان يتغايرا بحسب
 الوصف وان يكون المعنى انتم ايها الحاضرون الموضوعون بتوثيق هدى والاقرار به والشهادة عليه قوم آخرون
 حيث غيرتم ما كنتم عليه من الاحوال والوصاف فانكم قد كنتم اعطيتم الميثاق بان لا تسفكوا دماكم والآن
 تنقصون ذلك العهد حيث تقتلون انفسكم وايضا قد كنتم اعطيتم الميثاق بان لا تخرجوا انفسكم من دياركم والآن
 تنقصون ذلك العهد حيث تخرجون فريقتا منكم من ديارهم فكانه قيل ثم انتم ايها الذين اخذ عليهم الميثاق واقرروا به
 وشهدوا عليه هؤلاء الناقصون عهدهم والمعبرون او صاعدهم واهوالهم قتل تغاير الصفة بمنزلة تغاير الدات فان من
 خرج ملايسالو صنف دار حم بوصف آخر يقال له رجعت بغير الوصف الذي خرجت به يكونون بغير الوصف عن
 تغاير الدات كما قيل ذهب بك وجي بغيرك وكذا قول المصنف انت ذلك الرجل الذي فعل كذا كانه قيل انت
 لست دارجل الموصوف بحسن الفعل بل انت ذلك الرجل الذي فعل كذا وهذا معنى ما ذكر في الحواشي السعدية من
 ان دلالة قوله ثم اقررتهم هو لاء على اعتبار التغاير انما جاءت من قبل البيان بقوله تقتلون انفسكم اشارة الى نقص
 لانفسكم دماكم بقرائنه وتخرجون فريقتا منكم اشارة الى نقص لان تخرجون انفسكم من دياركم **قوله** وعندهم
 باعتبار ما اسند اليهم حضورا وباعتبار ما يهكى عنهم غيبا **قوله** سجاوب عما يقال من ان قوله انتم الحاضرون هؤلاء للعائين

ثم اقررتهم بالميثاق واعترفتهم بزمومهم
 وانتم تشهدون توكيد كقولك اقر فلان
 على نفسه وقيل وانتم ايها الموجودون
 على اقرار اسلافكم فيكون اسناد
 رار اليهم مجازا (ثم انتم هؤلاء) استبعاد
 تكو به بعد الميثاق والاقرار به والشهادة
 وانتم مبتدأ وهؤلاء اخبره على معنى
 بعد ذلك هؤلاء الناقصون كقولك انت
 الرجل الذي فعل كذا زل تعبر الصفة
 تعبر الذات وعندهم باعتبار ما اسند اليهم
 سورا وباعتبار ما يهكى عنهم غيبا

فكيف يصح ان يحكم على الجماعة الحاصرين بانكم هؤلاء الغيب والحاصل ان المراد بانهم هؤلاء جماعة واحدة
وتوهم لزوم حمل الشيء على نفسه قد اضمحل باعتبار تعارض الصفة فالمخلص من لزوم كون جماعة واحدة حصورا
وغيا معا ومبنى الجواب اعتبار التغير الاعتباري فيها ايضا فانهم كالحضر باعتبار ما اسند اليهم واخبر به عنهم
وهو اسم الاشارة فان وضعه لئلا يشار اليه حسا ولا يشار بالاشارة الحسية في الاغلب الا الى الحاضر وكالغيب باعتبار
ما يصحكي صهم بما يدل على نقض العهد والتعاون بالائتم والعدوان فان قبحا من الرجل وردا له تبذره من ساحة
قرب الحضور وتسقطه عن منزلة ان يتوجه اليه ويخاطب فالاعتبار الاول نحو طبا وعبر عنهم بانهم وبالاختبار الثاني
جعلوا غيبا وعبر عنهم هؤلاء ويحتمل ان يكون المراد بما اسند اليهم اعطاءهم العهد على رعاية ما كلفوا به
واقرارهم بذلك وشهادتهم به فان قبول التكليف والزام تحمله طاعة وفضيلة يستحق المربة ان يقرب ويخاطب
فلذلك خاطبهم الله تعالى بقوله واذا اخذنا منكم اليهم الى قوله ثم انتم هؤلاء **قوله** اما حال **قوله** يعني ان قوله تعالى
تقتلون انفسكم اما حال من قوله اولاء العامل فيها اسم الاشارة لما فيه من معنى الفعل وقد ساغ في قول العرب حمل
الضمائر مبتدأ والاخبار صها باسم الاشارة ونصب الحال منه فانهم يقولون هانت ذائقنا وها انا ذائقنا وها هو ذائقنا
فيحملون اسم الاشارة خبرا من الضمير في اللفظ والمعنى على الاخبار بالحال فكأنهم يقولون انت الحاضر وانا الحاضر
وهو الحاضر في هذه الحال ويدل على ان جملة تقتلون انفسكم حال وقوع الحال الصريحة موقعها في مثل قول
العرب هاننا فأنما ويحتمل ان يكون جملة تقتلون انفسكم بيانا للجملة الاسمية التي قبلها بان يكون جملة مستأنسة
جاء بها بيانا لما قبلها كانه لما قيل ثم انتم هؤلاء قالوا كيف نحن فجاء بقوله تقتلون انفسكم بيانه والمعنى انتم هؤلاء
الاشخاص الحق وبيان حافنكم وقلة عقولكم انكم تقتلون انفسكم اي اهل ملتكم **قوله** وقيل بمعنى الذين **قوله**
فان الكافرين يجوزون استعمال اسم الاشارة موصولا بمعنى الذين وقالوا معنى قوله تعالى وما نراك بميمك يا موسى
ما الذي يميمك **قوله** حال من فاعل تخرجون او من مفعوله او كليهما **قوله** ليكون مضمون الحال على الاول فيدا
لصدور الاحراج عنهم وعلى الثاني قيد الوقوع على فريق منهم وعلى الثالث قيد الصدور والوقوع جميعا فالعنى
على الاول تخرجون متظاهرين عليهم وعلى الثاني تخرجون فريضا متظاهرا عليهم وعلى الثالث واقعا المتظاهر
مكهم عليهم **قوله** وقرأ عاصم **قوله** اي فرأيت الكوفة وهم ماصم وحزقوا الكسائي تظاهرون بتخفيف الظاء
اصله تظاهرون فحذفت تاء التفاعل كراهة لاجتماع المثنيين والاولى ان يكون المحذوف التاء الثانية لحصول
الثقل بها ولعدم دلالتها على معنى المصارعة وقيل المحذوف هو الاول وقرأ الاربعة الباقية من القراءة السبعة
تظاهرون بابدال تاء التفاعل ظاء وادغامها في التاء وبه يحصل الهرب من الثقل الحاصل من اجتماع المثنيين
وقرى تظاهرون باظهار التاءين على الاصل من غير حذف ولا ادغام وتظهرون بتشديد الظاء والهاء اصله
تظهرون ابدلت تاء التفاعل ظاء وادغمت في التاء فهذه اربع قراءات والمعنى تتعاونون على اهل ملتكم ملتسبين
بالظلم والعدوان والائتم المعصية والعدوان التماوز عن الحد في الظلم وكلمة ان في قوله تعالى وان يأتوكم اسارى
شرطية ويأتوكم مجروم بها محذوف بوزن الرفع وضمير المخاطبين مفعوله واسارى حال من فاعل يأتوكم وتقادوهم
جواب الشرط فلذلك حذف منه بوزن الرفع اي وان اتاكم فريق من اهل ملتكم مأسورين يطلعون مكهم القداء
وهو ما بشرى ويخلص به الاسير من يد من اسره فديقوهم اي اشترقوهم وخلصتموهم باعطاء فدائهم والاسير
قيل بمعنى المأسور اي المحبوس المأخوذ فهرا وهو في الاصل المشدود بالاسار وهو القيد الذي يشد به الاسير
ثم اخلق على المحبوس مطلقا سواء اكان مشدودا بالاسار ام لا واهل اهل المدينة والدارين بها كانوا فريقين
اليهود والمشركين وكل واحد منهما كانوا قبيلتين اما لليهود فبنوا قريظة وبوا الصير واما للمشركين فالأوس
والخزرج وكان بين الأوس والخررج عداوة قديمة يحاربون بسببها ناراة ولا يخلون عن المقاتلات وتخريب
الديار واهلاك المواشي واسر بعضهم بعضا واحلاء الغالب المملوك من اوطانهم فاستخلف الأوس بنى قريظة
والخررج بنى النضير على ان ينصر كل واحد منهما حليبه من المشركين فزعم من ذلك ان يقع القتال بين اليهود
من غير ان يكون بين اليهود انفسهم محاصنة وعداوة وانما يقاتلون منضمين الى حلفائهم اذا حاروا مقاتلة اعدائهم
فيقاتل كل فريق مع حلفائهم فريضا آخر مع حامائه لينصر كل فريق حليبه فاذا اسر احد من فريق بنى قريظة
وبنى النضير جموا له حتى يهدوه وذكر في الحواشي السعدية ان ضمير جموا المجموع الفريقين اي جمع مجموع

وقوله تعالى (تقتلون انفسكم وتخرجون
فريضا منكم من ديارهم) اما حال العامل فيها
معنى الاشارة او بيان لهذه الجملة وقيل هؤلاء
تأكيد والخبر هو الجملة وقيل بمعنى الذين
والجملة صلة والمجموع هو الخبر وقرئ
تقتلون على التثنية (تظاهرون عليهم بالائتم
والعدوان) حال من فاعل تخرجون او من
مفعوله او كليهما والتظاهر التعاون من الظهر
وقرأ عاصم وحزقوا الكسائي بمحذوف احدي
التاءين وقرئ باظهارهما وتظهرون
بمعنى تظهرون (وان يأتوكم اسارى
تقادوهم) روى ان قريظة كانوا حلفاء
الأوس والنضير حلفاء الخزرج فاذا اقتتلا
ماون كل فريق حلفاءه في القتل وتخريب
الديار واجلاء اهلها واذا اسر احد من
الفريقين جموا له حتى يهدوه

الفریقین من المال ویفدونه ای یعطونه لمن أسرهم من المشرکین ویجعلونه فداءً للأسیر یشترونه ویخلصونه
من ید المشرکین فان الفداء الموضع الذی یعطى لاحل تخلص المجرور یقال فديت الأسير بالشيء اذا اعطيت فداء له
وخلصته به من ید من حبسه **قوله** وقيل معناه قال الرابع نقلنا عن بعض الفضلاء ان الله تعالى قد بهذه الآية
مع المعنى الظاهر على لطيفة وهي ان في قوله تعالى تقتلون انفسكم تبليها على انكم تسعون في اكتساب ما تستحقون به
عقاب الله تعالى الذی یجرى مجرى قتل النفس و قد بقوله وتخرجون فريقاً منكم من ديارهم على انكم تضيعون
بعض قواكم ولا تستعملونه في مواضع استعماله فكأنكم تخرجونه من دياره فان من ذهب قوته القسامة ثم سعى
ضيق قوته العاملة بالنقصير في الاعمال الصالحة فكأنه اخرجها من محلها الذی جعله الله تعالى محلاً لها وكذا
الحال اذا ضبط قوته الشهوية ولم يصب قوته العقلية وتنبه بقوله وان يأتوكم اسارى تقاتلوهم على انكم تصدقون
على غيركم الذی استولى عليه الشيطان بنسويه وتزين ما فعله من سوء عمله بانواع الصبح والارشاد الى طريق
الخلاص مع تضييعكم انفسكم كقوله تعالى انأمروا الناس بالبر وتسون انفسكم وعلى ذلك قول من قال كفى بالمرء
ذهيلاً ان يعط غيره ويخسر نفسه **قوله** وقرا حجة اسرى **قوله** تقادوهم بغير الف فيهما وقرا نافع وعاصم والكسائي
اسارى تقادوهم بالالف فيهما وقرا اس كثير وابو عمرو وابن عامر اسارى بالالف تقادوهم بغير الالف والاسرى جمع
اسير على القياس فان اسيراً فاعل بمعنى مفعول اي مأسور ومشدود بالاسر وهو القيد الذی يربط به سمي الاسير اسيراً
لكونه مشدوداً بالاسر عالبائتم اتسع فيه حتى سمي كل مأخوذ بالقهر اسيراً وان لم يكن مربوطاً بالاسر والقياس
في الفعل الذی بمعنى المفعول ان يجمع على فعل نحو لديع ولدغى وجرجى وقيل وقيل ومريض ومرضى
فالاسرى هو القياس في جمع اسير **قوله** واسارى جمعه **قوله** اي جمع اسرى الذی هو جمع اسير فتكون اسارى جمع
الجمع وقيل هو ايضا جمع اسير على خلاف القياس على تشبيه الاسير بالكسلان من حيث ان كل واحد منهما عدم
النشاط وعدم التصرف وان كان ذلك في الكسلان طبعياً وفي الاسير بسبب العارض قد شبه الاسير بالكسلان
جمع جمعه قليل اسير واسارى كاقيل كسلان وكسالى وسكران وسكاري **قوله** تقادوهم **قوله** اي تقادوهم
الاسرى وتشتروهم به وتخلصوهم من ید الاسر والعداء بالمداومة لما يهدى به والعادات مفصلة منه فان الاسير
او قومه يعطى الفداء والاسر يعطى الاطلاق وتقدوهم ليس فيه دلالة على مشاركة الاثنين في اصل الفعل واما
يدل على ان احد الفريقين يقضى ويخلص صاحبه من الآخر بمال او غيره فالفعل على الحقيقة من واحد
وفي الوسيط والقرآنان معاهما واحد لانك تقول فديته بالشيء وغاديت به افنديته به اي خلصته **قوله** متعلق بقوله
وتخرجون فريقاً منكم من ديارهم **قوله** اي من قيل تعلق المفعول بالعمل فان هذه الجملة في موضع نصب على انها
حال من فاعل تخرجون او مفعوله واراد بكون ما بينهما اعتراضاً مجرداً توسط بينهما لا الاعتراض الاصطلاحي
لان المعترض الاصطلاحية لا بد ان تكون مؤكدة للكلام الذی وقعت هي في انشاءه ولا حتماء في ان قوله
وان يأتوكم اسارى تقادوهم لا ياسبب الكلام الذی وقع هو في انشاءه فصلاً عن انؤكده قيل نعم الآية على التقديم
والتاخير لان التقدير وتخرجون فريقاً منكم من ديارهم وهو محرم عليكم اخراجهم وان يأتوكم اسارى تقادوهم
قوله والضمير الشأن **قوله** فهو في محل الرفع بالابتداء واخراجهم مبتدأ ثان ومحرمه عليكم خبر المبتدأ الثاني
قدم عليه والجملة من المبتدأ والخبر في محل الرفع خبر ضمير الشأن ولا يحتاج في مثلهما الى العائد على المبتدأ
لان الخبر نفس المبتدأ وهذه الجملة مفسرة لضمير الشأن والفرق بين ضمير الشأن والضمير المذهب مع ان كل واحد منهما
يحتاج الى ما يفسره ان ضمير الشأن يرجع الى الشأن المستول منه المحفوظ على الاجال فيجب منه ان الشأن الذی
يطلب تصيده هو هذا بخلاف الضمير المذهب فانه لا يعلم ما يعنى به الا بما يملوه من المفسر كما تقول هي لعرب تقول ما تشاء
فلذلك قيل انه نكرة فان كان الضمير في الآية معهما مفسراً بقوله اخراجهم يكون مبتدأ ومحرمه عليكم خبره
واخراجهم بدلاً من الضمير قبله ليفسره وان كان هو ضمير الاخراج المدلول عليه بقوله وتخرجون فريقاً منكم يكون
ايضاً مبتدأ ومحرمه عليكم خبره ويكون اخراجهم بدلاً من الضمير المستتر في محرمه **قوله** وقيل وبيان **قوله** اي على تقدير
رجوعه الى المصدر المدلول عليه بالفعل السابق وهو تخرجون يحتاج الى ما يبين ان المراد ذلك لانه قد سبق
افعال اربعة وهو تقتلون وتخرجون وتقاتلون وتقاتلون وتقاتلون وتقاتلون وتقاتلون وتقاتلون وتقاتلون
منها على البدل فلا يبين المراد فلما قيل اخراجهم تبين رجوعه الى مصدر تخرجون وحصل الاخراج بذكر تخرجهم

قيل معناه ان يأتوكم اسارى في ايدي الشياطين
تقتلون لا تقادوهم بالارشاد والوعظ مع
تضييعكم انفسكم كقوله تعالى انأمروا الناس
بالبر وتسون انفسكم وقرا حجة اسرى وهو
جمع اسير بجرجى وجرجى واسارى جمعه
سكاري وسكاري وقيل هو ايضا جمع اسير
كأنه شبه بالكسلان وجمع جمعه وقرا ابن
شبر وابو عمرو وجرى وابو عمرو تقادوهم
وهو محرم عليكم اخراجهم متعلق بقوله
وتخرجون فريقاً منكم من ديارهم وما بينهما
متراض والضمير الشأن او مبهم ويفسره
اخراجهم او راجع الى ما دل عليه وتخرجون
المصدر واخراجهم تأكيداً

مع ان القتل والتظاهر بالانتماء بظواهره لان الاخراج من الديار اصعب طرق العدو التي لا يتطعم اليها الا بالموت
والقتل وان كان اعظم منه الا ان الادي والام ينقطع به بخلاف التأدي بالجلد **قوله** يعني القداء **قوله** الايمان
بالقداء محاذ عن العمل به لان الايمان بالشئ يستلزم العمل به فذكر المروم واريد باللام فبذبح ان يكون الكفر ايضا
محاذ من ترك العمل ببعض ما كلفوا به الا ان قول المصنف يعني حرمة العقابة يدل على ان الايمان والكفر على اصل
معناهما بحيث كان الظاهر ان يقول يعني وسحب القداء وهو ايضا يدل على انهم كانوا كافرين متكررين لحرمة
المقاتلة والاحلاء مع انهم قد هربوا عنها بصل التوراة فذلك كفروا بعتقهم واحلاء فريق منهم والحال ان مجرد
الملازمة بهما ارتكاب النهي عنه وهو فسق ومعصية والمؤمن لا يكفر بارتكاب المعصية وانما يكفر بامتناعها
والانتكار لحرمتها قيل احدا الله عليهم اربعة عهود ترك القتال وترك الاخراج وترك المظاهرة وفداء اسراهم
فاعرضوا عن كل ما عاهدوا عليه الا القداء فقال تعالى ائتونيون بعض الكتاب وتكفرون بعض وهو استنهاء
بمعنى الامكار والتوبيخ والتهديد اي تدعون كل من كان اسير امكم كما امرتم به لكن لا تتركون القتال والاخراج
والمظاهرة روى عن مجاهد انه قال تلخيصه انك ان وجدته اسيرا في يد غيرك فدينه وانت تقتله يدك وتفعل به ما بداي
قله وهو الاخراج والاجلاء فونحو امارتكهم خلاف ما عاهدوا عليه لارتكاب هذه الامور الاربعة كلها
وقيل انهم ونحو هذه الامور الاربعة كلها فان ما نواه من الامور الاربعة كلها محرم اما الثلاثة الاول فظاهر
واما فداء الاسير فلا ن كل فريق انما يهدي اسيرا كان من عشيرته ولا يهدي كل من لم يكن من عشيرته وقد كانوا
امروا بفداء كل اسير كان من اليهود سواء كان من عشيرته ام لا **قوله** كقتل بني قريظة **قوله** فانه قتل مقاتلوهم
وسبي دراريم واخراج بني النضير من منازلهم الى ادرعات واربعاء من ارض الشام وكاف التشبيه اشارة الى ان اخرى
من يعمل ذلك غير مختص ببعض الوجوه دون بعض وتكبر خزي التحويل والتعظيم اي لهم تحقير بالغ وهو ان
عصم في الدنيا وما اصابهم في الدنيا لا يكون كفارة لذنوبهم بل يرتدون في الآخرة الى اشد العذاب فان قيل عذاب
الدهرى الذي يكر الصانع الظاهر اشد من عذاب اليهود فكيف قيل في حق اليهود يرتدون الى اشد العذاب
فالجواب ان المراد من اشد من اخرى لخاصة لهم في الدنيا وهو لا ياتي في الآخرة عذاب اشد من عذابهم
قوله ولذلك يستعمل في كل منها **قوله** ويعسر بكل منهما ايضا فبذل اخرى الهوان والدل والمقارة يقال اخرا الله
اي ادله وقتله وابعد وبذل ايضا اخرى التخصيص والاحتياط فاذا قيل اخرا الله فكأنه قيل او قهوه وقهوه استعصى
منه معنى الآية ليس حراً من يعمل ذلك الا ما يقتضيه من في الدنيا فيستعصى منه والظاهر ان وجه العبة في قوله
يرتدون كونه مستند الى صير قوله من يعمل **قوله** تعالى اولئك **قوله** مستداً والموصول بصلته خبره وقوله فلا يخفف
منهم معذوف على الصلة التي هي قوله اشترى او لا يصير تحام المعلن في الزمان فالصلوات من قبل الحمل وعطف
الحمل لا يشترط فيه اتحاد زمان فيصور ان يقال جاءني الذي صام امس وسيفرج غدا الى الحيوانا يشترط فيه ذلك
حيث كانت الافعال مرتبة منزلة المفردات **قوله** آثروا الحياة الدنيا على الآخرة **قوله** يعني ان الاشتراء مستعار
للاشارة بامارة تعبد وفي الآية دلالة على ان الجمع بين تحصيل لذات الدنيا ولذات الآخرة غير ممكن من اشتغال بتحصيل
احدهما فرت على نفسه الاخر حل بعضهم عدم تحصيل العذاب عنهم على انه لا ينقطع بل يدوم لانه لو انقطع لكان
قد خفف وجهه آخرون على شدة لاعلى دوامه الاولى ان يقال ان العذاب قد يخفف بالانقطاع وقد يخفف بالتفليل
في بعض الاوقات او في كلها فاذا وصف عذابهم بانه لا يخفف اقتضى ذلك ان يجمع ما ذكرناه والظاهر ان قوله تعالى
ولا هم يصرون تقديره وهم لا يصرون على انفسهم مستداً وما بعده خبره وتقديم الضمير فيه ليس المحصر بل
للتقوى ورعاية الفاصلة وهذه الجملة الاسمية معطوفة على الفعلية التي قبلها وهي قوله فلا يخفف ونفي النصرة
ايضا حله بعضهم على نفي النصرة في الآخرة بمعنى ان احدا لا يدفع هذا العذاب عنهم ولا يصرون على من يريد
عذابهم ولا كثرون جلوه على نفي النصرة في الدنيا والمصنف حله على نفي النصرة في الدنيا والآخرة جميعا حيث قال
بدفعها عنهم لانه تعالى لا اراد لقضائه ولا معق لما حكم وما احد يهرء من نقاد مثبته **قوله** تعالى ولقد آتينا
موسى الكتاب **قوله** الايات المجملات من جملة تفصيل قيانح منى امرا تيل المناهية لان يطمع منهم في الايمان حيث
بين بها وحوها اخر مما انتم الله تعالى به عليهم من ارسال موسى عليه الصلاة والسلام اليهم واثابة التوراة جملة
واحدة وارسال رسول بعده يقر رسولاً في الدعاء الى توحيد الله تعالى والقيام بشرايع دينه كما قال تعالى ثم ارسلنا

(اقتونون بعض الكتاب) يعني القداء
(وتكفرون بعض) يعني حرمة المقاتلة
والاجلاء (فما جزاء من جعل ذلك منكم
الاخرى في الحياة الدنيا) كقتل بني قريظة
وسبيهم واجلاء بني النضير وضرب الجزية
على غيرهم واصل الحري دل يستعصى منه
ولذلك يستعمل في كل منها (ويوم القيامة
يرتدون الى اشد العذاب) لان عصيانهم
اشد (وما الله ضال عما يعملون) تأكيد
لوعيد اي الله سبحانه وتعالى بالمرصاد
لا يعمل عن افعالهم وقرأ ما صم في رواية
الفضل يرتدون على الخطايا لقوله منكم
وابن كثير ونافع وشعبة من عاصم وبغوب
يعملون على ان الصمير ان (اولئك الذين
اشترى الحياة الدنيا بالآخرة) آثروا
الحياة الدنيا على الآخرة (فلا يخفف عنهم
العذاب) بنقص الجزية في الدنيا والتعذيب
في الآخرة (ولا هم يصرون) بدفعها عنهم
(ولقد آتينا موسى الكتاب) التوراة
(وقينا من بعده بالرسول) اي ارسلنا على
اثره الرسل كقوله تعالى ثم ارسلنا رسلاً
ننرى يقال قهوا اذا اتبعه وقهوا به اتبعه
اياء من القها نحو دبه من الدب

وسلما تترى اي واحدا بعد واحد شوا ترين اي متابعين يقفوا بعضهم بعضا واصل تترى وترى من الوتر وهو الفرد روى انه بعد موسى عليه الصلاة والسلام الى ايام عيسى عليه السلام كانت الرسل تنوار ويظهر بعضهم في اثر بعض وكانت الشريعة واحدة الى ايام عيسى فانه عليه الصلاة والسلام جاء بشريعة جديدة وقد روى ان الله تعالى بعث بعد موسى الى عصر عيسى اربعة آلاف نبي وقبل سبعين الف نبي الا انهم كانوا على دين موسى واجراء احكام شريعته ثم جاء عيسى عليه الصلاة والسلام ناسخا لشريعته فذلك خص بالذكر بعدما اجل ذكر الرسل فانه تعالى لم يقصر في هدايتهم وارشادهم ثم انهم قابلوا جميع ذلك بالكفران والافعال الفضيحة الى ان جاءهم عيسى بالمعجزات الباهرة فكذبوه فكيف يطمع منهم ان يؤمنوا بمن ارسل آخر الزمان والا كذا الذي ولد اعشى شهد الله تعالى باخباره بالمعجزات من حكي عنه قوله وانبتكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم فانه عليه الصلاة والسلام اراد به اخباره قومه بالمعجزات **قوله** او الانجيل **قوله** بالصليب عطف على قوله المعجزات وقال الابام في الينيات وجوه احدها ان المراد بها المعجزات الواضحات من خلق الطير واحياء الموتى ونحوهما وثانيها انها الانجيل وثالثها وهو الاقوى ان الكل يدخل فيها لان المعجزتين صحة نبوته كما ان الانجيل بين كيفية شريعته فلا وجه تخصيصها ببعض وابسوع بالهمزة المائلة معناه السيد ومريم بمعنى الخادم قد جعلتها امها محترمة لخدمة المصحف فذلك سميت مريم فاصله في لغة السريان صفة ثم سمي به وفي لسان العرب هي المرأة التي تكثر مخالطة الرجال كالزير من الرجال وهو الذي يكثر مخالطة النساء وباء الزير متقلبة عن اولائه من زار يزور فقلت الواو بالسكونها وانكسار ما قبلها وسمى زير الكثرة ريارته لهن فعلى هذا يكون تسمية ام عيسى عليها السلام بمريم مع كونها بتولا لم تصاحب احدا من الرجال من قبل تسمية الهدى كافرا على سبيل التسامح واستشهد على كون مريم من النساء كالزير من الرجال بقول رؤبة

قلت لير لم تصله مريمه * ضليل اهواء الصبي مقدمه *

اي قلت من كثر ضلاله في اتساع الاهواء يكون مندما نفسه وموقعها في الدامة عاقبة الامر كما انه يعاتبه على جر ادبال البطالة ومعارضة النساء فالضليل مبالغة الصال كالسبق مبالغة القاصي مرفوع بالابتداء ومقدمه على صيغة اسم الفاعل خبره ويروي تقدمه على لفظ المصدر مرفوعا على انه فاعل ضليل ومعناه الدم واللام في زير بمعنى لاجل كما في قوله تعالى قال الذين كفروا الذين آمنوا وصليل مجرور على انه صفة زير مثل لم تصله مريمه **قوله** وقرى آيدناه **قوله** على افعلاه واصله آيدناه مخرجين ثابتهما ساكنة فابلت الثانية الفتحوا من يقال ايد و آيد ادا فواء **قوله** بالروح المقدسة **قوله** اشارة الى ان التركيب الاضافي في قوله تعالى روح القدس من قبل اضافة الموصوف الى الوصف القائم به كما في قولهم حاتم الجود ورجل صدق فان الاصل بالروح المقدسة اي المطهرة على طريق المدح للروح بانصافها بصفة القدس والظهاره وثبوت هذه الصفة لها ثم اضيف الموصوف وهو الروح الى القدس الذي اخذ اشتقاق لفظ المقدسة منه للبرائة في ثبوت القاس له واتصافه به فان قوال بالروح المقدسة اما يدل على ثبوت القدس للروح واتصافها به فاذا اصبحت الروح الى القدس اضافة لامية دالة على اختصاص المضاف بالمضاف اليه حصلت المبالغة في ثبوت القدس لها لان اختصاص الروح بالظهاره ابلغ في الدلالة على اتصافها بالظهاره بالنسبة الى ان يقال الروح المقدسة لانه اما يدل على مجرد ثبوت القدس للروح واتصافها به **قوله** اراد به جبريل عليه السلام **قوله** كما في قوله تعالى قل ليله روح القدس وفي قوله بل به الروح الامين على قلبك فان المراد بالروح فيما هو جبريل عليه السلام وسمى روحا لان الملائكة ارواح لطيفة بناء على ان العالب على اجسامهم الروحانية لرفق اجسامهم ولطافتها غير ان روحانية جبريل اتموا اكله قال الامام فان جبريل مخلوق من هو انور اني لطيف فكانت المشابهة بينه وبين مسمى الروح اتموا اضيف الى القدس وهو الطهارة لقوة اتصاله بعالم القدس وقوله تعالى في حق عيسى وابدناه روح القدس مع ان الرسل كلهم مؤيدون به معنى على ان تأيد عيسى بجبريل عليه السلام أكد من تأيد سائر الانبياء لان عيسى اتموا تولد من نعمة جبريل وهو الذي رآه في جميع احواله فانه كان قرينه يسير معه حيث سار وكان معه حين صعود الى السماء كذا في الكبير والوجيز وقيل اراد بروح القدس روح عيسى فالمعنى على هذا وابدناه ان نفعنا فيه روحا مقدسة كما قال تعالى ومريم ابنة عمران التي احصنت فرجها فمعضنا فيه من روحا القدس والقدوس هو الله تعالى فكانه قبل وابدناه

(وايتنا عيسى بن مريم الينيات) المعجزات الواضحات كاحياء الموتى وبراءة الاكاه الارض والاخيار بالمفريات او الانجيل عيسى بالعبرية يسوع ومريم بمعنى الخادم وهو بالعربية من النساء كالزير من الرجال قال رؤبة * قلت لير لم تصله مريمه * ووزنه فعمل اذ لم يثبت فمبيل (وابدناه) فؤياه وقرى آيدناه بالمدح (روح القدس) بالروح المقدسة كقولك حاتم الجود ورجل صدق اراد به جبريل او روح عيسى عليها السلام

بروحنا وجه اضافته الى الله تعالى تعظيمه وتشريعده فان الاشياء المخصوصة اذا اضيفت اليه تعالى يقصد باضافتها اليه تعالى تعظيمها كما يقال لكعبة بيت الله تعالى ولناقة صالح ناقة الله **قوله** ووصفها به لطهارته من مس الشيطان **قوله** امت ضمير وصفها وذكر الضمير الثاني في قوله لطهارته ولكرامته ولانه مع كونها راجعة الى الروح في المواضع المذكورة بناء على ان المراد بالاول الروح الانسانية ومن الثاني والثالث نفس عيسى وشخصه لان المطهر من مس الشيطان هو شخصه وذلك بدعوة جنة عيسى عليه الصلاة والسلام امرأة عمران حيث قالت واني اعينها بك وذريتها من الشيطان الرجيم وكذا الطهارة من دنس الاصلاب والارحام انما هي شأن الشخص لان الروح الانسانية لا تدنس بهما فالتضمير الاول وذكر الباقي تنبيها على المراد فيكون الضمير ان الباقيان من قبيل الاتحاد او لان الضمير الاول للمضاف وهو الروح والباقي للمضاف اليه وهو عيسى وهو الاظهر **قوله** اول كرامته على الله تعالى **قوله** على ان يكون القدس بمعنى القدوس ويعبر عن روح عيسى عليه السلام بروح القدس مضافته الى الله تعالى تشريفا للمضاف وتكريما **قوله** ولذلك **قوله** اي ولكرامته على الله تعالى اضافته الى نفسه حيث قال وروح منه وكلمته وفي بعض النسخ ولذلك اضافها اي اضاف الروح الذي تقع فيه وهي نفسه الناطقة حيث قال ونفخنا فيه من روحنا واصناف الارحام الى الطوامث وهو جمع طامث بمعنى الخائض لان عيسى عليه الصلاة والسلام قد ضمه رحم امه مريم وهي لم تحض فلم يضمه رحم طامث **قوله** او الانجيل **قوله** بالنصب عطفا على جبريل اي او اراد به الانجيل سمي الانجيل بالروح لانه يحى به القلب كما تحى الاجساد بالارواح وروى عن ابن عباس وسعيد بن جبير رضي الله عنهم ان المراد بالروح القدس هو الاسم الاعظم الذي كان عيسى عليه الصلاة والسلام يحى به الموتى ومن حيث انه كان سبيلا لحياء الموتى صار كما به روح لها **قوله** ووسطت الهمة بين الفاء وما تعلق به **قوله** يعني ان الفاء معلقة عطفت بها هذه الجملة على الجملة الفعلية التي قبلها وهي قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب وقيننا من بعده بالرسل وآتينا عيسى بن المريم البينات وايدناه وتوسط همة الاستفهام بين المعطوف والمعطوف عليه ودخولها في اثناء الكلام ينافي صدارتها واجاب المصنف عنه بنسليم ان الاصل فيها الصدارة لانها قد تكون مقبوضة في اثناء الكلام لكن كفا في قوله تعالى اهل حق عليه كلمة العذاب اذ كانت تقذف من في السارقان همة الاستفهام في اذ كانت اقيمت بين المتأ والجزء تأكيدا للاول فانه طال الكلام احتيج الى اعادة الهمة تأكيد الاول والالم يحذر ان يؤتى بهمة الاستفهام في المتأ والهمة اخرى في الخبر والتكنية ههنا في توسيطها بين المعطوف والمعطوف عليه ودخولها على المعطوف وحده التوبيخ لهم على تعقيبهم الذم المذكورة وهي فهمة نعمة موسى عليه الصلاة والسلام وايتائه الكتاب وارسل رسل كثيرة بعده وايتاء عيسى عليه الصلاة والسلام البينات وتأيد بروح القدس بهذه القبايح التي هي الاستكبار من الايمان والتكذيب والقتل والتوبيخ المذكور لا يحصل الا بدخول الهمة على المعطوف وحده لانه هو المكر ويحتمل ان لا يكون ما بعد الهمة معطوفا على ما قبلها حتى يبرم ان تكون الهمة متوسطة بين المعطوف والمعطوف عليه بل يحتمل صدارة الهمة ويكون ما بعدها كلاما مستأنفا وتكون الفاء معلقة على مقدر بعد الهمة كما به قين افضلتم ما فعلتم بعدما افعمت عليكم بهذه النعمة الجليلة وقوله افعلما جاءكم رسول الاية معطوف على هذا المقدر بعد الهمة للتفسير والبيان لما اجل في المعطوف عليه **قوله** والفاء **قوله** اي التي في قوله طريق السببية اي للدلالة على سببية الاستكبار للتكذيب والقتل او للدلالة على تفصيل الاستكبار بيان ما يترتب عليه وعلى التقديرين يكون ما بعد الفاء معطوفا على قوله استكبرتم الا انه على التقدير الثاني يكون من قبيل عطف تفصيل الجملة على الجملة كقوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي وكفوا لك اجيبه فقلت لبيك فيكون المذكور بعد الفاء كلاما مرتبا على المذكور قبلها في اذكر لاني اتحقق **قوله** وانما ذكر بلفظ المضارع **قوله** جواب عما يقال هلا قيل وفريقا قلتم على طبق ما قبله من قوله فريقا كذبتم وعلى وفق ما في النفس الامر ومعنى حكاية الحال ان يقدر ان ذلك الفعل الماضي واقع في الحال اي في حال التكلم وانما يعمل هذا في الفعل المستعرب كما بك تحضره للمخاطب وتصوره له لينجذب منه نقول رأيت الاسد فاخذ السيف فاقتله فكذا عبر عن قتلهم الانبياء بلفظ المضارع استحضار له في النفوس واظهار الشناعة وهذه كنية معنوية قد انضم اليها كنية لفظية وهي انما لم يفسد المعنى بالتعبير المذكور روعى فيه المجانسة بين الفواصل ليكون اللفظ احسن **قوله** او للدلالة على انكم تعدونه **قوله**

ووصفها به لطهارته من مس الشيطان
اول كرامته على الله تعالى ولذلك اضافها
الى نفسه تعالى او لانه لم يضمه الاصلاب
ولا الارحام الطوامث او الانجيل او اسمر
الله الاعظم الذي كان يحى به الموتى وقرا
ابن كثير القدس بالاسكان في جميع القرآن
(افعلما جاءكم رسول بما لا تهوى اعصمكم)
بما لا تحبه يقال هوى بالكسر هوى اذا
احب وهوى بالفتح هوى بالضم اذا سقط
ووسطت الهمة بين الفاء وما تعلق به
توبخا لهم على تعقيبهم ذلك بهذا ونصبا
من شأنهم ويحتمل ان يكون استئنافا والفاء
لمعطف على مقدر (استكبرتم) عن الايمان
واتاع الرسل (فريقا كذبتم) كوسى
وعيسى عليهما السلام والفاء للسببية
او التفصيل (وفريقا تقتلون) كزكريا
ويحيى وانما ذكر بلفظ المضارع على حكاية
الحال الماضية استحضارا لها في النفوس
فان الامر فطبع ومراعاة للفواصل او للدلالة
على انكم بعد فيه فانكم حول قتل محمد
لولا اني اعصمه منكم

مطعم بحسب المعنى على قوله على حكاية الحال الماضية أى أو على أن المقصود الدلالة على اقتران الحدث بزمان الحال بناء على أنهم راوون القتل في الحال إصافهم والولم يقدروا **﴿قوله﴾** ولذلك صرحوا وسمعتهم له الشاة **﴿قوله﴾** فإنه عليه الصلاة والسلام صرح حتى أنه ليحبل اليه أنه فعل الشيء وما فعله صرحه ليبدى الأعصم في مشط ومشاطة وحجب طلع نخلة ذكر ووضع في بئر ذروا أن تحت حجر عظيم في قعر البئر فأنزل الله تعالى المعوذتين فلما قرأهما انحل الصخر فصار كأنما شط من عقاب والمشاطة هو الثمر الذى يسقط من المشط وقت الامتشاط والجف وعاء الطلع والطلع والفارسية شكوفه خرما وأما جميعهم الشاة فقد روى أنه لما تحت خير أهديت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم شاة مسمومة فعمل عليه الصلاة والسلام ذلك بطريق الوحي بعدما أكل منها فتمت فقال لهم **﴿قوله﴾** أنى أسألكم عن شىء فهل أنتم صادقون عنه **﴿قوله﴾** نعم يا أبا القاسم فقال لهم **﴿قوله﴾** من أبوكم **﴿قوله﴾** قالوا أعلان قال **﴿قوله﴾** كذبتكم بل أبوكم دلائل **﴿قوله﴾** قالوا صدقت وبررت قال **﴿قوله﴾** فهل أنتم صادقون عن شىء **﴿قوله﴾** أن سألناكم عنه **﴿قوله﴾** قالوا نعم يا أبا القاسم وإن كذبناك صرقت كما عرفت في أبدا وساق الحديث إلى أن قال **﴿قوله﴾** هل جعلتم في هذه الشاة سمما **﴿قوله﴾** قالوا نعم قال **﴿قوله﴾** وما جعلكم عليه **﴿قوله﴾** قالوا أردنا أن كنت كادمان نستريح منك وإن كنت صادقا فلم يضرك **﴿قوله﴾** فغشاة باغضية **﴿قوله﴾** على أن العلف يسكون اللام جمع أغلف وهو كل شىء يحاط بغلاف ومقابلة الجمع بالجمع تفيد انقسام الآحاد إلى الآحاد أى ليس منا أحد يصل إلى قلبه شىء مما نقوله يا محمد فكذبهم الله تعالى بقوله بل لعنهم الله بكفرهم وعنواهم أى طردهم وأبعدهم فأمرهم في تكذيب الرسول وعادهم أياهم لأن قلوبهم بحيث لا يسمعون ما يخاطبون كما يزعمون بل عدم فهمهم إنما هو لتركهم التدر والتفكير **﴿قوله﴾** مستعار من الأغلف الذى لم يخفى **﴿قوله﴾** حيث شبه قلوبهم في عدم تقود الحق فيها بشىء مغلف بغلاف بحيث يمنع غلافه من أن يصل إلى جوفه شىء من خارج فاستعير للشبه ما هو موضوع للشبه به وهو لفظ غلف **﴿قوله﴾** وقيل أصله غلف **﴿قوله﴾** بضمين جمع غلاف لاجتماع غلف مخف بإسكان اللام وذكره معنيين الأول أن قلوبنا أوعية العلم تفهم وتعي ما يقال لها وتخاطب به لكها لاتهم ماتقول ولا تفقه ما تخبر به وتحدثه ولو كان ماتقوله حقا وصدقا لهسماء ووقصاعليه وهم **﴿قوله﴾** ويدعون هذا بصلان ما يقوله الرسول عليه الصلاة والسلام وذلك نحو ما أخبر الله تعالى عن الكفار حيث قالوا لشعيب ماتقوله كثيرا ماتقول والثاني أن قلوبنا أوعية للعلوم فلا حاجة لنا معها إلى علمك فرد الله عليهم بأنهم كفرة ملعونون من أين لهم مثل هذه الدعوى **﴿قوله﴾** رد لما قالوا **﴿قوله﴾** يعنى أنهم لما ادعوا عدم تمكدهم من قبول الحق رد الله تعالى عليهم بأن ليس الأمر كذلك بل لعنهم الله وخذلهم بسبب أنهم صرفوا القدرة والارادة إلى الكفر فحذف الله تعالى في قلوبهم وأوصرفوهم إلى الإيمان لخلافه فبما فهم كادبون فيما ادعوا من عدم الاستطاعة ادلائراخ في قدرة العبد وأعماله الراخ في تأثيره فأسننه جارية على خلق ما يصرف العبد قدرته وإرادته إليه ولم يصرفوهم إلى كسب الإيمان فأنهم قرأوا في التوراة أن الله تعالى يعث في آخر الزمان نبيا ويزل عليه قرآنا مبينا **﴿قوله﴾** أو أنها لم تأب **﴿قوله﴾** أى أو أن قلوبهم لم تأب عن قول ماتقوله من الحق لائل فيما نقوله لأنك تدعوا إلى الحق الوجه الأول معنى على أن يكون المانع عن قول الحق من جهة قلوبهم وهذا الوجه معنى على أن يكون من جهة المدعوى إليه **﴿قوله﴾** فإيماننا قليلا يؤمنون **﴿قوله﴾** وفي الكواشي ما رأته أى وقليلا يؤمنون لأن مؤمنى المشركين أكثر من مؤمنى اليهود أو ما تافيه أى فإيمانهم قليل ولا كثيرا وفيه نظر لأن الله صدر الكلام فلا يعمل مانعه فيما قلناه كالأستغناء ولا تكون مانعية بقاء قليلا بلانصب انتهى يريد أنها إذا كانت مصدرية يكون مانعها في تأويل المصدر بل يجب حينئذ أن يكون ما يؤمنون في محل الرفع بالابتداء ويكون قليلا خبره أى إيمانهم قليل وقوله لأن مؤمنى المشركين أكثر مما يناسب لأن يعمل قليلا حالا من فاعل يؤمنون أى فجما قليلا يؤمنون أى المؤمن منهم قليل وعلى تقدير **﴿قوله﴾** قليل صفة مصدر محذوف يكون محصل المعنى لم يؤمنوا إلا إيماننا قليلا وذلك الإيمان القليل هو إيمانهم ببعض الكتاب وذلك لا يعتد به لأن الإيمان هو التصديق المحصوص ولم يحصل بكماله ولم يعتد به ولذلك عظم حقونه من لم يأت بذلك التصديق المحصوص بقوله أفؤمنون بعض الكتاب وتكفرون بعض فاجراء من يفعل ذلك منكم الأخرى في الحياة الدنيا الآية **﴿قوله﴾** تعالى ولما جاءهم كتاب من عند الله الخ **﴿قوله﴾** بيان لنوع آخر من قبائحهم وتركهم الاهتداء بهداية الله تعالى وقوله من عند الله في محل الرفع على أنه صفة الكتاب متعلق بمحذوف أى كتاب كائن أو نازل من عند الله والجمهور على رفع مصدق على أنه صفة ثانية صريحة والأولى مأولة قدمت على الصفة الصريحة وقد زعم بعضهم أنه لا يجوز الاصرورة والآية

ولذلك صرحتموه وسمعتهم له الشاة (وقالوا قلوبنا غلف) فغشاة باغضية خلقية لا يصل إليها ما حدث به ولا تفقهه - - - - - النار من الاغلف الذى لم يخفى وقيل أصله غلف جمع غلاف فضعف والمعنى أنها أوعية العلم لا تسمع علما الاوعته ولانعى ماتقول أو نحن مستمعون بما فيها من عبره (بل لعنهم الله بكفرهم) رد لما قالوا والمعنى أنها خلقت على الفطرة والتكن من قبول الحق ولكن الله خذلهم بكفرهم فاطل استعدادهم وانها لم تأب قول ماتقوله لائل فيه بل لأن الله خذلهم بكفرهم كما قال تعالى فاصمهم وأعمى ابصارهم أو هم كفرة ملعونون فن إن لهم دعوى العلم والاستعناء عنك (فقليل ما يؤمنون) فإيماننا قليلا يؤمنون ومأمريدة للبالغة في التقليل وهو إيمانهم ببعض الكتاب وقيل أراد ما قلناه الصم (ولما جاءهم كتاب من عند الله) يعنى القرآن

حجة عليه والذي حسن تقديم غير الصريح ان الوصف يكتسب من عند الله اصله وان صفه بكونه مصدقا ناشئ
 عن كونه من عند الله **قوله** تخصيصه بالوصف **قوله** ولو لم يخص به لما جاز ان تأخر الحال عنه فان ذاك الحال
 اذا كان نكرة لا ينصب منه الحال المتقدم عليه نحو قوله **قوله** لية موحشا طلل قديم **قوله** ولا تأخر عنه الا اذا
 تخصص ذوالحال النكرة ووصف كاجاء في الحديث سابق رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الخيل فاقى فرس له
 ساقا وتقول مررت برجل ظريف فانما وادنا تخصص بالاضافة نحو نظرت الى جارية رجل مخنالة وقد صرح به
 صاحب الكشف في انصاب ررقا في قوله تعالى يحيى اليه ثمرات كل شئ رزقا حيث قال ان جعلته بمعنى مرزوقا
 كان حالا من ثمرات تخصيصها بالاضافة **قوله** وجواب لما مخنوف **قوله** تقديره كفروا به او نبوه وراه
 ظهورهم وقيل كفروا به جواب لما الاولى والثانية امتعضاهما واحدا وقيل لما الثانية تكرير للاولى لطول الكلام
 فلا يحتاج الى جواب وقيل هو لما الثانية وردت بانها مصدرة بالفاء ولما لا تجاب بالفاء عند اكثر العلماء ولم يحيى جواب
 لما في فصيح الكلام الا فعلا مضيا بدون الفاء وقال صاحب الكتاب قوله تعالى وكانوا يحجوز فيه ثلاثة اوجه احدها
 ان يكون معطوفا على جاءهم فيكون جواب لما امرت بساء على ان الجبي ليس مقيدا بقيد في مفعوله وهو كونهم
 يستقصون قال ابو حيان وظاهر كلام الزمخشري ان وكانوا ليست معطوفة على مجموع الجملة من قوله ولا وهذا
 هو الوجه الثاني انتهى كلامه والظاهر ان قوله تعالى وكانوا من الضمير المرفوع في الجواب المحذوف
 وكلمة قد مقدرة او من مفعول جاءهم لما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لكتابهم كفروا به وقد كانوا قبل بعثة رسول
 الله عليه السلام اذا استغفروا عن ذنوبهم نادوا يا ربهم تائب عظيم يستغفرون اي يستنصرون الله تعالى على عذوبهم
 ويستكشفون كربتهم وتائبهم منسلب في ذلك تكرر الله عليه السلام عند ربه ويقولون اللهم انا نسئلك بحق النبي
 الامي الذي وعدتنا ان نخرجك لنا في آخر الزمان الا ما نصرتنا عليه فادعوا بهذا الدعاء علوا على عذوبهم وكانوا
 يقولون اللهم انصرنا بحق بيك الذي تبعته في آخر الزمان نعم لما لم يحيى على مرادهم وهو انهم كفروا به وان مرادهم
 هو الذي آمنوا به فلعنة الله على الكافرين **قوله** فان قيل لابد من المناسبة بين الحال وصاحبها والحال ههنا ليس مناسبا
 لما قبله لان الاستفتاح كان بالنبي صلى الله عليه وسلم وهو لا ياسب الكتاب وكفرهم به **قوله** اجيب بان بينهما مناسبة
 لما بين الكتاب والنبي المستفتح به من الاتصال حتى ان الاستفتاح به استفتاح **قوله** او يغفون عليهم
 ويعرفونهم **قوله** عطف على قوله اي يستنصرون والفتح على الاول بمعنى النصر والفتح على
 الثاني بمعنى الاعلام يقال فتح عليه كذا اذا علم به ووقعه عليه ومنه قوله تعالى اتحدثونهم بما فتح الله عليكم
 والمعلم يسمى مستغفرا لاستخباره من المعلم ومنه استفتح الامام ففتح عليه القوم فقول المصنف ويعرفونهم
 عطف تفسير لقوله يستغفرون **قوله** والسبب للمبالغة **قوله** لما كان يستغفرون بمعنى يغفون ويعرفون ولم
 ان يكون اثنين فائدة فذكر انها للمبالغة وذلك لان يستغفرون وان كان بمعنى يعرفون الا انه يدل مع ذلك على
 اهم انما قفوا ومرتوا ذلك بعد طله من انفسهم وحيث لا يصح طلب الانسان من نفسه شيا جعل ذلك من باب
 التحريد بان جردوا من انفسهم اشخاصا وسألوهم الفتح فائلى ياتس صر في الكافرين ان نبي آخر الزمان بعث اليهم
 فقاتلهم معه مقاتله عاد ونمود ونسبه في الابناء على التجريد فوالك ثم مستجلا اي ثم طالبا من نصبت الجملة مكلفا
 لها بها ولا يخفى ما في التجريد من المبالغة وان حصول الشئ بعد طله يكون ابلغ وقول المصنف والاشعار
 عطف تفسير للمبالغة **قوله** حسدا وخوفا على الرامة **قوله** قال الامام اما كفرهم فمضمحل ان يكون بوجوه
 احدها انهم كانوا يظنون ان النبي الذي يحدثون نعتة في التوراة يكون من بني اسرائيل لكثرة مجاء من الانبياء
 من بني اسرائيل وكانوا يرغبون الناس في دينه ويدعونهم اليه فلما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم من العرب
 من نسل اسماعيل عليه السلام عظم ذلك عليهم وانكروا الكذب وحالوا طريقتهم الاولى ووجدوا بحث بان الظاهر انهم
 كانوا يظنون بان يبعث من العرب وان لم يعلموا بلده وقبيلة وشهر ولادته ويومها وتاريخها ان كفرهم بمحتمل ان يكون
 لاجل ان اعترفهم بنبوته بوجوب زوال رياستهم واكتمهم اموال الناس بالباطل فلذلك ابوا عن اتاعه واصروا على
 الانكار ومحتمل ان يكون ذلك لاجل انهم ظنوا انه مبعوث الى العرب خاصة فلا جرم كفروا به **قوله** دخولا اوليا **قوله**
 اي اصالة لا تبعالانهم هم المقصودون بالذات وان تناول الله غيرهم ونظيره ما اذا ظلمك انسان قتلت لمة الله على
 السالمين فانه يدخل فيه هذا الظالم دخولا اوليا والناقصون تبع له لان الكلام سبق له بالاصالة **قوله** قال الامام قوله فلما

(مصدق لما سمعهم) من كتابهم وقرئ
 بالنصب على الحال من كتاب تخصيصه
 بالوصف وجواب لما مخنوف دل عليه
 جواب لما الثانية (وكانوا من قبل يستغفرون
 على الذين كفروا) اي يستنصرون على
 المشركين ويقولون اللهم انصرنا بخي
 آخر الزمان المنعوت في التوراة او يغفون
 عليهم ويعرفونهم ان نبي بعث فيهم وقد قرب
 زمانه والسبب للمبالغة والاشعار بان العاقل
 سال ذلك من نفسه

جاءهم ما عرفوا كفروا به يدل على أنهم كانوا عارفين بنبوته عليه الصلاة والسلام* وفيه سؤال وهو ان التوراة نقلت
 نقلاً متواتراً فاما ان يقال انه حصل فيها نعت محمد عليه الصلاة والسلام على حيل التعيين بانه الشخص الموصوف
 بالصورة العلانية والسيرة الفلانية وسيظهر في السيرة الفلانية في المكان الفلاني اولم يوجد التوصيف على الوجه
 الذي يعينه بشخصه فان كان الاول كان القوم مضطرين الى معرفة شهادة التوراة على صدق محمد عليه الصلاة
 والسلام فكيف يجوز على اهل التوراة اطباقتهم على الكذب وان كان الثاني لم يلزم من الاوصاف المذكورة
 في التوراة كون صاحب تلك الاوصاف هو محمد عليه الصلاة والسلام بعينه فكيف قال تعالى فلما جاءهم ما عرفوا
 كفروا به* والجواب ان الوصف المذكور في التوراة كان وصفاً اجالياً واما محمد صلى الله عليه وسلم فانهم لم يعرفوا
 نبوته بمجيب تلك الاوصاف بل بظهور المعجزات وكانت تلك الاوصاف كالمؤكد لها فلهذا ذمهم الله تعالى على
 الانتكار **قوله** ماكرة بمعنى شيء **اعلم** ان افعال المدح والذم لا تعمل الا في الاسم المعترف بلام الجنس او في الاسم
 المضاف الى المعرف باللام او في ضمير مفسر بكرة منصوبة على التمييز فنحو قوله فعم صاحب قوم السلاح لهم نادر
 لا يعتد به واذا قلت نعم الرجل زيد فزيد اما مبتداً مؤخر كانه قيل زيد نعم الرجل لانه اخر على نية التقديم واستغنى
 عن الرجوع الى المبتداً من حيث ان المراد بالرجل الجنس الشائع في جميع آحاده فلما كان زيد داخل تحتها كان
 بمنزلة الضمير الرجوع الى زيد واما ان يكون زيد خبر مبتداً محذوف كانه لما قيل نعم الرجل قيل من هذا الذي اتى
 عليه قيل زيداي هو زيد وكذا الكلام في نحو قولك نعم غلام الرجل زيد والاصل في قولك نعم رجلاً زيداً ضمير
 الفاعل للاختصاص والاكتفاء لان الكثرة المنصوبة تدل عليه ورجلاً منصوب على التمييز كما في قولك
 عشرون رجلاً والمير لا يكون الا نكرة ولا بد بعد ذكر هذين العاملين مع فاعلهما الصريح او المصمر والمير من انه يذكر
 المخصوص بالمدح او الذم وقد يحذف لقربة ولا بد ان يكون المخصوص بالمدح او الذم من جنس المصاعل
 المذكور بعد نعم وبش كزيد فانه من جنس الرجل فتقدير قوله تعالى ساء مثلاً القوم الذين كذبوا باياتنا ساء مثلاً
 مثل القوم لحذف المخصوص بالذم المضاف الى القوم لدلالة القرينة عليه وكلمة ما بعد بش في قوله بشما اشتروا
 اختلف فيها النحاة هل لها محل من الاعراب او لا فذهب الفراء الى انها مع بش شيء واحد ركب تركيباً جديداً فلا
 يكون لها محل من الاعراب وذهب الجمهور الى ان لها محلاً ثم اختلفوا هل محلها رفع او نصب فذهب الاخفش الى
 انها في محل نصب على التمييز والجملة بعدها في محل نصب على اتساعها وفاعل بش ضمير مفسر ما والمخصوص
 بالذم هو قوله ان يكفروا لانه في تأويل المصدر والتقدير بش هو شيئاً اشتروا به انفسهم كفروهم واختاره
 المصنف والزمخشري وقيل يجوز ان تكون ما مصدرية والتقدير بش اشتروا بهم فيكون ما وما في حيزها في محل
 الرفع على انه فاعل بش* واعترض عليه بان فاعل بش لا يكون اسماً يعترف بالاضافة بل يكون اما معرفاً باللام
 او مضافاً الى المعرف باللام او مضمراً مفسراً بكرة* واجيب بان من قال انها مصدرية لم يصرح بان المصدر المؤول
 مرفوع بش حتى يرد الاعتراض لجواز ان يكون مراده كونه المخصوص بالذم وكون فاعل بش مضمراً حذف
 بكرة لدلالة القرينة عليه والتقدير بش اشتروا بهم **قوله** وما بعاه باعوا **الاشترأمن** الاصدادوا **انفسهم**
 بالبيع لانهم لما اختاروا الكفر وبدلوا انفسهم فيه جعلوا كأنهم بذلوا انفسهم التي هي انفسهم لا صابة ما يكون عوضاً
 عنها وهو الكفر الذي يؤذيهم الى الخلود في النار مع تمكنهم من اختيار الايمان وصالحات الاعمال المؤدية الى سعادة
 الابد ويؤيد هذا المعنى ما ورد في الحديث كل الناس يغتو فبائع نفسه فامان بمتقها او يوبقها فان اخذ بدل نفسه
 التي بذلها الايمان والطاعة احتقها وان اخذ بدلها الكفر والمعصية فقد او بقها وضيعها شبه مرور الزمان وانقضاء
 الانقاس في اكتساب الطاعة والمعصية ببيع النفس بمقابل ما كسبه واستفاده من الخير والشر فطلق على المشبه به
 ما وضع بازاء المشبه وهو لفظ البيع استعارة اصلية ثم استعير منه الى المشتق فصارت تبعية ثم جواز ان يكون
 الاشتراء بمعنى الشراء بناء على ان المكلف اذا كان يخاف على نفسه من عقاب الله تعالى فاني باعمال بطلان انها تخلصه
 من العقاب صار كأنه اشترى نفسه بتلك الاعمال فهو لاء اليهود لما اعتقدوا عيباً اتوا به انه يخلصهم من العقاب
 ويوصلهم الى الثواب ظنوا انهم اشتروا انفسهم بذلك فذمهم الله تعالى بقوله بشما اشتروا به انفسهم **قوله**
 هو المخصوص بالذم **فمهم** فيكون اما مبتداً وخبره الجملة قبله ولا حاجة الى الربط لان العموم قائم مقام الضمير
 الرابط كانه قيل كفروهم بش هو شيئاً اشتروا به انفسهم واما جبر المبتداً محذوف وفي الحواشي السعدية انما يصح

(فلما جاءهم ما عرفوا) من الحق
 (كفروا به) حسداً وخوفاً على الرياسة
 (فلعتق الله على الكافرين) اي عليهم واتى
 بالظاهر لدلالة على انهم لعنوا الكفرهم فتكون
 اللام للمعند ويجوز ان تكون الجنس
 ويدخلون فيدخلوا اولياً لان الكلام فيهم
 (بش ما اشتروا به انفسهم) ماكرة بمعنى
 شيء بمجرة لفاعل بش المستكن واشتروا
 صفعه ومعناه باعوا او شروا بحسب ظنهم
 فانهم ظنوا انهم خلصوا انفسهم من العقاب
 بما فعلوا (ان يكفروا بما ازل الله) هو
 المخصوص بالذم

قوله (حسداً وخوفاً على الرياسة)
 وقوله (دخولاً اولياً) مر حاشيتها آتفاً
 في الصحيفة (٣٤٩) فلا تغفل (المحمد)

ان يكون الكفر مخصوصا بالذم ان لو قال ان كفروا بلفظ الماضي لظهر ان ما باعوا به انفسهم واستبدلوا به في الماضي ليس هو ان يكفروا في المستقبل * واجيب بان المعنى على الماضي والعنود الى المصارع على طريق حكاية الحال الماضية استحضارا للصورة البديعة للكفر بعد ذلك الاستفاح مع ان في العنود عن الماضي الدال على التحقق دلالة على ان الكفر بما لا ينبغي ان يصدر عن العاقل على ميل التحقق **قوله** طلبا لما ليس لهم **فسر** النفي بالطلب لانه اصل معناه يقال دعاء فأتبعني اى طلبه فان طلب ويقال لمن خرج على السلطان باغ لكونه طالبا لظلم والخروج عن الطاعة ويقال للمرأة الزانية نهي لا يتبعها ما يحرم عليها ويقال للتكبر باغ لطلبه اكراما لا يستحقه ثم عطف الحسد على طلب ما ليس لهم على طريق تفسير العام بالخاص لان الحسد طلب مخصوص وهو طلب زوال نعمة الله عن المحسود وليس للحسد ان يطلب ذلك فصيح ان يجعل الحسد مفسرا بطلب ما ليس للانسان روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان كسر اليهود لم يكن شكا ولا اشتباها ولكن بغيا منهم اى حسدا حيث صارت النبوة في ولد اسمعيل عليه السلام يعنى انهم قد احبوا ان يبعث نبي آخر الزمان من آل يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليهم السلام لانهم كانوا من اولاده فلما بعث من اولاد اسمعيل بن ابراهيم عليهم الصلاة والسلام والعرب كانت من اولاده كفروا به وكنتمو انتم حسدا منهم بما نزل الله تعالى من فضله يعنى التوراة والكتاب على محمد عليه الصلاة والسلام **قوله** علة ان يكفروا دون اشتروا **الفصل** **قوله** اى بين فعل الاشتراء وبين العلة المذكورة بما هو اجنبى عن فعل الاشتراء وهو المحصوص بالذم وجعله صاحب الكشف علة لقوله اشتروا لا لقوله ان يكفروا وقال صاحب الكشف في بيانه انه ليس الامر كما قاله البيضاوى ان المعنى على ذم الكفر الذى اوثر على الايمان بغيا لا على ذم الكفر المعلن بالغنى واما الفصل فليس مما هو اجنبى هذا كلام يفرق بين الكفر الذى اختاروه حسدا وبين الكفر الناشئ عن الحسد الذى اختاروه على الايمان وكل واحد منهما وان كان مذموما الا انه جعل الآية مسوقة لذم الاول بشهادة اقتضاء المقام ذلك لان الذم المذكور متفرع على اختيارهم الكفر مع معرفتهم حقيقة الايمان ووجوبه حيث قال فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فتنى كون الكفر اختيارهم مع معرفتهم حقيقة الايمان ووجوبه حيث قال فلما وذه من حيث كون سبب اختيارهم ذلك ولما بين ان المقام يقتضى كونه علة لقوله اشتروا بين انتهاء ما يجمع من ذلك من حيث ان المحصوص بالذم ليس باجنبى في موضعه لانه من متعلقات فعل الذم كاشتروا واجاب التحرير التفتاز الى عن كل واحد من الامرين بقوله المحصوص بالذم وان لم يكن احشيا بالنسبة الى فعل الذم وفاعله لكن لا يخفى في انه اجنبى بالنسبة الى الفعل الذى وصف به تمييز الفاعل والقول بان المعنى على ذم ما باعوا به انفسهم حسدا وهو الكفر لا على ذم ما باعوا به انفسهم وهو الكفر حسدا تحكم هذا كلامه و اراد بالهمل الذى وصف به تمييز الفاعل لفظ اشتروا فانه كما مر صفة كلمة ما وانها مبرزة لفاعل بشئ المستكن فيه ويمكن ان يحجب عن قوله لا خفاء في انه اجنبى بالنسبة الى الفعل الذى هو صفة لتمييز الفاعل كما به هو فاعل بشئ ومع تحلل هذا الفاعل الاجنبى بينهما لا وجه لكونه علة له ومنصوبا به وقوله تعالى ان ينزل الله فيه قولان احدهما انه مفعول من اجله والناصب له بعبارة اى علة النفي انزل الله فضله على محمد عليه الصلاة والسلام والثانى على انه باسقاط الحافض والتقدير على ان ينزل او لأن ينزل اى حسدا على ان ينزل ومن فضله صفة لموصوف محذوف وهو مفعول ينزل اى ينزل الله شيئا كاثما من فضله فيكون محله النص ومن عبادة حال من الصير المحذوف الذى هو العائد من جملة الصلة الى من الموصولة او من جملة الصفة الى من الموصوفة اى على الذى يشاء كاثما من عبادة او على رجل يشاء كاثما منهم والاصافة في عبادة للتشريف والثناء في قوله بغضب للحال اى رجحوا طلبهم بغضب او مفضوبا عليهم وقوله على غضب في محل الجر على انه صفة لقوله بغضب اى بغضب كائن على غضب اى بغضب مترادف والفاء في قوله فباؤا اسببية عطفت بها جملة باؤا على جملة اشتروا فصاروا بذلك احقاء بغضب مترادف واستحقوا نوعا من العذاب بعد نوع بسبب عصيان بعد عصيان وذنوب على اثر ذنوب وذنوبهم المترادف اما كفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم وحسدكم لان هو افضل الخلق او كفرهم به بعد كفرهم بعيسى عليه السلام او بعد قولهم عزير ابن الله (والكافرين عذاب مهين) من قبل وضع الظاهر موضع الصير تنسبها على العلة المقنضية لعذابهم كما في قوله تعالى فلعنة الله على الكافرين فتكون اللام للعهد ويجوز ان تكون الجنس ويدخل فيه هؤلاء الكفار دخولا اوليا والمهين صفة العذاب اى ولهم عذاب يهانون فيه فلا يعرفون ايدا واصله مهون من الهون

(بغيا) طلبا لما ليس لهم وحسدا وهو علة ان يكفروا دون اشتروا **الفصل** (ان ينزل الله) لان ينزل اى حسدوه على ان ينزل الله وقرأ ابن كثير وابو عمرو ويعقوب بالتخفيف (من فضله) يعنى الوحي (على من يشاء من عباده) على من اختاره **الرسالة** (فباؤا بغضب على غضب) للكفر والحسد على من هو افضل الخلق وقيل لكفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم بعد عيسى عليه السلام او بعد قولهم عزير ابن الله (والكافرين عذاب مهين) يراد به ادلالهم بخلاف عذاب العاصي فانه ملهرة لذنوبه

وهو الدلة وهو اسم فاعل من اهان يهين اهانة مثل اقم يقيم اقامة فقلت كسرة الواو الى الساكن قبلها فسكنت الواو بعد كسرة قلبت ياء فصار مهين والاهانة الاذلال والحرى والحصر الارم من تقديم الخبر معناه انحصار العذاب الذي يراد به الاذلال في الكفار فلا يرم ان لا يعذب عصاة المؤمنين اصلا لان ما اصابهم من العذاب انما يراد به الطهارة لا الاذلال واساد الاهبة الى العذاب مع ان المهين في الحقيقة انما هو الله من قبل اساد الفعل الى السبب المعنى اليه قال الامام المذاب في الحقيقة لا يكون مهينا لان المهين من اهان غيره وذلك لا يتصور الا من العقلاء بل المهين للمعذبين هو الله تعالى وحده الا ان الاهانة لما حصلت مع العذاب صح ان يوصف العذاب بالمهين وانما قال للكافرين ولم يقل ولهم تنبيها على العلة المقصبة للعذاب المهين فيدخل فيها اولئك الكفار وغيرهم والعبارة الثانية لا يدخل فيها الا هم **قوله** الكتب المنزلة باسمها **قوله** فان لفظا بمعنى الذي يفيد العموم والمعنى واذا قيل لليهود آمنوا بما نزل الله ومن جملة ما يدل على عموم صحة الاستناد منها اي انه تعالى امرهم ان يؤمنوا بما نزل الله تعالى فلما آمنوا بالبعض دون البعض دهم على ذلك ولو لا ان لفظ ما يفيد العموم لما حسن هذا الدم فان حكاية هذه المقالة عنهم حين ما يقال لهم آمنوا بما نزل الله ذم لهم وبيان لسوء آخر من قبائحهم حيث بين انهم امروا بالايمان بجميع ما نزل الله والحال انها مقارنة بالحق الموافق لما معهم فان الكتب الالهية متوافقة في اصول الدين فمن جملة ما في التوراة الايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام وبحمى الانبياء والرسل عليهم السلام وبحمى ما نزل الله والنهي عن التعريق بين الرسل والتفريق بين الكتب كما قال تعالى في القرآن قلنا اهبطوا منها جميعا فاما يأتاكم مني هدى من شئ هدى فلا تخوف عليهم ولا هم يحزنون الى قوله حالدون والمعنى ان يأتاكم مني هدى بانزال وارسال فمن تعد منكم نجاة وفار ومن لم يتبع بل كفر بالله وكذب بآياته اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فلو كانوا آمنوا بالتوراة ما كفروا بمحمد عليه الصلاة والسلام وما نزل عليه ولصدقوا بالانبياء كلهم وما نزل عليهم ثم كذبهم الله تعالى في ادعائهم الايمان بالتوراة برصاصهم بقتل الانبياء نحو يحيى وعيسى وركبوا عليهم الصلاة والسلام وليس في التوراة قتل نفس بغير حق فصلا عن قتل الانبياء **قوله** حال من الضمير في قالوا **قوله** وذلك اما على حذف المتدا اي وهم يكفرون بما ورآه او على تجويز دخول الواو في المضارع المثبت كما سمع من قولهم قت واصك وجهه باء على كونها جملة وان شابت المرء قال ان الحاجب في الكافية في بحث الحال وتكون جملة خبرية فالاسمية بالواو وبالصمير على ضعف والمضارع المثبت بالصمير وحده وذلك لان المضارع على وزن اسم الفاعل لفظا وتقديره معنى فقولك جاء في زيد يركب بمعنى جاء في راكنا فالحق به في كونه بالصمير وحده **قوله** ورآه في الاصل مصدر **قوله** كما نه من ورآه يريه مثل قضى يقضى قضاء وواريت الشئ اخفيته وتوارى هو اخفى وهو في غالب الاستعمال ظرف بمعنى خلف وقد يكون بمعنى فقام قال تعالى ومن ورآهم جهنم وقال وكان ورآهم ملك اي من فدامهم اي وكان حاكمهم ملك وهمة ورآه بدل من الباء لقولهم تواريت او هي همة اصلية لتصغيره على ورشة وقال الارهرى يصلح لما قبله ولما بعده لان معناه ما توارى عنك اي استتر وهو موجود فيهما وعن الراغب ورآه يقل للحلف والقدام وهو في الاصل مصدر يعصاف الى الفاعل والمفعول فتى قبل ورآه زيد بمعنى فدامه قضاء الذي يوارى زيد او اذ قيل بمعنى خلف فهو الذي يوارى به زيد ثم جعل ظرفا مثل كثير من المصادر فالذي يكون حلف احد يكون ذلك الاحد مواريا له فقولك ورآه الاحد بمعنى خلفه من اضافة المصدر الى الفاعل ولو كان امام الاحد لكان الاحد مستورا به ولكانت الاضافة الى المفعول والورآه في الآية بمعنى القدام لان القرآن الذي كفروا به فدام التوراة فالإضافة فيه من قبل اضافة المصدر الى المفعول كما نه قيل ويكفرون بالذي يوارى التوراة وبسترها لكونه متقدما عليها والصمير الجور في قوله تعالى بما ورآه راجع الى التوراة وتذكيره لكون التوراة مبراهنا بما في قولهم ما نزل علينا والحصر المستفاد من قوله وهو الحق ليس حصرا حقيقيا لان جميع كتب الله حق لاسيما التوراة لان كون القرآن مصدقا لها يدل على حقيتها ايضا بل هو حصرا ادعائي كالحصر المستفاد من قوله تعالى ذلك الكتاب وما يحسن حصر الحقيقة في القرآن تقييده بقوله مصدقا لما معهم فانه حال مؤكدة من الحق والفاعل فيها ما في الحق من معنى الفعل اي اجتهه مصدقا لما معهم فان كتابهم وان كان حقا بلا ارباب الا ان الحق الذي يكون مصدقا لما معهم هو القرآن خاصة فاستفاد الحصر الحقيقي باعتبار التقييد وقد مر ان قوله ويكفرون بما ورآه حال من ضمير قالوا وقوله وهو الحق حال من ورآه

(واذا قيل لهم آمنوا بما نزل الله)
الكتب المنزلة باسمها (قالوا تؤمن بما
انزل علينا) اي بالتوراة (ويكفرون بما
ورآه) حال من الضمير في قالوا وورآه
في الاصل مصدر جعل ظرفا ويضاف الى
الفاعل فيراد به ما توارى به وهو خلفه
والى المفعول فيراد به ما يوارى به وهو قدامه
ولذلك حد من الاضداد (وهو الحق)
الضمير لما ورآه والمراد به القرآن
(مصدقا لما معهم) حال مؤكدة تضمن
رد مقالتهم فانهم لما كفروا بما وافق
التوراة فقد كفروا بها

والعامل فيها يكفرون وقوله مصدقا لما معهم حال مؤكدة من الحق تتضمن ردّ مخالفاتهم وتخصيص المعنى انكم كاذبون في قولكم تؤمن بما نزل علينا لانكم تكفرون بما وافق كتابكم وهو القرآن واذا كفرتم به فقد كفرتم بكتابتكم ثم ايد هذا التكذيب بالاستنفهام عن وجه ارتكابهم لما حرمه التوراة وهو قتلهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام **قوله** وانما اسندنا اليهم وقد كان القتل من اسلافهم دونهم من حيث انهم رضوا اصل اسلافهم فكانهم هم فعلوه ويؤيده ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان كل من علم فعل مصيبة وابكرها فقد بري منها ومن رضى بها كان كمن فعلها فكانه قبل فلم يرضون بقتل اسلافكم الانبياء او فلم يعزمون على قتلهم اى على قتل خاتم الانبياء وامط القتل للتعظيم والقتل مجاز من الرضى به والعزم عليه وايضا هم عازمون على قتل سيد الانبياء عليه السلام ولذلك سمعوه وسمعوا له الشاة والعازم على الشيء كفاعله وايضا قد كان من عادة العرب ان ينسوا ما تاء اباؤهم الى انفسهم على طريق الضمير فيقولون فعلنا كذا متصورين في انفسهم بصور آباؤهم فخطبوا ايضا في نسبة مخالفاتهم على عادتهم واجيب ايضا بان المخاطبين بقوله آمنوا بما نزل الله والقائلين تؤمن بما نزل علينا هم جنس اليهود من الحاضرين والماضين الا انه غلب الحاضرين على العائنين لاتصالهم بهم نسباً وديناً فخطب الجميع بقوله فلم تقتلون انبياء الله وقوله ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل وصح خطاب الجنس يهذين الامرين لان فيه من اتى بهما كما مر في قوله ولعل الخطاب للوجودين في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ومن قتلهم على التعليب **قوله** يعني الآيات التسع وهي الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والعصا واليد البيضاء وقلق البحر وتغيير الماء الكثير من الحمر الصغير وقيل تنق الطور بدل الطوفان فان قيل كيف قال تقتلون من قبل ولا يجوز أن يقال يخرج اس عاجيب بان عادة العرب اذا ارادوا ان يخبروا عن تعاطي فعل مداوم عليه بدلوا لفظ الماضي بالمستقل تنبيها على المداومة عليه نحو قول الشاعر

❦ ولقد امرت على القلم يسبني ❦ فصبحت نمة قلت لا يعنيني ❦

وعلى ذلك يقال فعلت كذا قبل وبعد بقى تارة بلفظ الماضي وتارة بلفظ المستقبل والظاهر ان محصول الجواب ان لفظ المضارع في هذه يراد به الاستمرار التجديدي كما في نحو الله يستمرى بهم بمعنى ان شاء تعالى استمر آؤهم واهانتهم وقد يجاب عنه بانه من قيل حكاية الحال الماضية كأنه قيل فلم كنتم تقتلون من قبل وقيل قوله من قبل متعلق بمقتضى قوله فلم الذي هو بحث عن عللة الشيء فكانه قيل اخبروني من قبل بمقتضى قوله فلم عن سبب قتلهم ومداومتكم **قوله** من بعد يحيى موسى عليه الصلاة والسلام بالبينات على ان يكون ضمير من بعده راجعا الى الجبري المدلول عليه بقوله جاءكم وقواه او ذهابه الى الطور على تقدير ان يكون الضمير لموسى بتقدير المصاف نحو الذهاب والانطلاق والمفارقة **قوله** حال معنى اتخذتم العمل ظالمين بعبادته او بالاخلاق بآيات الله كلمة اولمع الخلو لجواز الجمع ثقل صاحب الكشف عن صاحب التمهيق انه قال العمل على الاعتراض اولى وان كان ميل اكثر المفسرين الى الاول لانه ان جعل حالا يكون تكرار المحض وان عبادة العمل لا تكون الا علما بخلاف ما لو جعل اعتراضا فانه حينئذ يكون بيانا لرذيلة لهم تقتضى ذلك والمصنف قدم مذهب اليه الاكثرون وأشار الى انتهاء التكرار وكون الحال مفيدة لمضمون عاملها بان قدر معمولاً ثانياً لعاملها حيث قال اتخذتم آلهتها بمعنى انكم اعتقدتم كونه مستحقاً للعبادة اى باتعاب الجوارح في خدمته على وجه الثبات والدوام كما يدل عليه الجملة الاسمية ولا يخفى ان الاستمرار على الظلم بعبادته وخدمته غير الظلم باعتقاده كونه آلهة مستحقاً للعبادة الذي هو مضمون العامل ومضمون الحال المفيد للتنفيذ لم يقل واتم عابدوه للاشعار بان عبادة العمل بعد اتخاذ آلهتها هي الظلم كله بحيث اذا اطلق الظلم لا يبادر الذهن الا اليه وان قيد الظلم بكونه في الاخلاق بآيات الله كان اندفاع كونه تكرارا اظهر لظهور التعارض بين مضمون الحال ومضمون عاملها وانما يكون تكرارا لو كان المعنى واتم ظالمون في هذا الاتحاد وحينئذ يجب ان تكون مؤكدة **قوله** او اعتراض الخ مبنى على ان الاعتراض لا يختص بانه الكلام ولا بمايس الكلامين المتصلين وفي الحواشي القطبية وان كان المعنى واتم ظالمون مطلقا اى مستمرون على الظلم هي مؤكدة لقوله ثم اتخذتم العمل فيكون تدبيرا وهو ما يؤكد به الكلام بعد تمامه لا اعتراضا لانه ليس في انه الكلام ولعل المصنف اراد بالاعتراض ما هو اعم من الاعتراض المصطلح عليه والتدليل وهذه الجملة المؤكدة لا محل لها من الاعراب سواء كانت واقعة في انشاء الكلام او في آخره **قوله** ومعاق الآيات ايضا **قوله** اى كان

(قل فلم تقتلون انبياء الله من قبل ان كنتم مؤمنين) اعتراض عليهم بقتل الانبياء مع ادعاء الايمان بالتوراة والتوراة لا تسوغه وانما اسندنا اليهم لانه فعل آباؤهم وانهم راضون به عازمون عليه وقرأ نافع وحده انباء الله مهورا في جميع القرآن (ولقد جاءكم موسى بالبينات) يعني الآيات التسع المذكورة في قوله تعالى ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات (ثم اتخذتم العمل) اى آلهتها (من بعده) من بعد يحيى موسى او ذهابه الى الطور (وانتم ظالمون) حال بمعنى اتخذتم العمل ظالمين بعبادته او بالاخلاق بآيات الله تعالى او اعتراض بمعنى واتم قوم عادتكم الظلم ومساق الآية ايضا لا بطل قولهم تؤمن بما نزل علينا والتنبيه على ان طريقتهم مع الرسول طريقة اسلافهم مع موسى عليهما السلام لالتكرار القصة وكذا ما بعدها

مسايق الآية التي قبلها لنكديهم والدلالة على بطلان قولهم تؤمن بما نزل علينا كذلك مساق هذه الآية ايضا فكأنه قبل آمنت به وقد آتاكم موسى بالبينات ما لبثتم ان عبدتم الجمل ظلما حيث ظنتم بالاخلاق بايات الله وينتاه وتلقوها بالكفر ان وكلمة ثم في قوله ثم اتخذتم الجمل للدلالة على تباعد ما بينهما بحسب الرتبة والتعقل لا التراخي الزماني وهذه إحدى القادتين من سوق الآية ههنا لا مجرد تقريرهم وتوبيخهم على كفرهم وعبادتهم الجمل بعد ما جاءهم موسى عليه الصلاة والسلام بالمحرمات العجيبة والآيات الباهرة حتى يقال انه تكذيب لفصحة والقائدة الثانية التنبيه على ان طريقهم مع الرسول عليه السلام طريقة اسلافهم مع موسى عليه السلام وبيان ان كفرهم به عليه السلام ليس باعجب من كفر اسلافهم بموسى عليه السلام تسكيناً لقلب رسول الله صلى الله عليه وسلم وتسلية له لئلا يظن انه اول مكذب من الرسل واول من يكفر به ويؤيده قوله تعالى وكلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك الآية فاندفع ما يتوهم من أن هذه الآية وما بعدها تكرار لا يترأى لها مزيد فائدة **قوله واسمعوا اسماع طاعة** إشارة الى جواب ما يشال كيف طابق الجواب بقولهم سمعنا وعصينا لما قيل لهم واسمعوا فان جواب اسمعوا اما سمعنا واما لا نسمع من غير ذكر شيء آخر فلم زادوا وعصينا وما هو المستدرك لا مدخل له في الجواب وتقرير الجواب ان الاستدراك انما يلزم اذا امروا بمطلق السماع وهم قد امروا بالسمع مقيد وهو سماع القبول والطاعة فاجابوا بنفي المقيد باعتبار انهاء قيده وقالوا سمعنا سماع معصية فهو جواب مطابق للامر بسماع القول والطاعة لا استدراكا **قوله واشربوا** يجوز ان يكون معطوفا على قوله قالوا سمعنا ويجوز ان يكون حالا من فاعل قالوا اي قالوا ذلك وقد اشربوا ويجوز ان يكون مستأنفا لمجرد الاخبار بذلك واستضعفه ابو الفداء بناء على انه قد قل بعد ذلك قل شيئا يأمركم به ايماكم وهو جواب قولهم سمعنا وعصينا فالاولى ان لا يكون بينهما اجبي والضمير المرفوع في اشربوا مفعوله الاول اقيم مقام الفاعل والثاني هو الجمل لان شرب يعتدى بنفسه وبالهمة يعتدى الى مفعول آخر والاحسن ان يقدر مضافان قبل الفعل ويقال تقدير الكلام واشربوا حب صادة الجمل **قوله تداخلهم حبه** يعني ان حقيقة اشربوا الجمل جعلوا شاربين للجمل وان حقيقة الشرب تناول الماء بالقم وادخاله الجوف ولما هما فصلا عن تناوله بالقم وان اريد بالشرب مجرد ادخال شيء وايصاله الى الجوف ومنس الجمل وجسده وجسمه لا يدخل الجوف فاول الشرب بالعود والخلول والدخول وحل الكلام على حل المضاف كقوله تعالى واسأل القرية ههنا الآية وتقديرها وسقوا حب الجمل واخلطوا به حتى اختلط بهم كما يقال ايض مشرب حبة اذا كان يحاط به حبة والحب والقم ونحوهما وان كانت مما لا يتعلق بالشرب حقيقة الا انه شاع واشتهر بين الانام استعارة اسم الشراب لكل ما ينقذ في الشيء ويختلط به نعود المشروب في امعاء الشارب واستعارة اسم الشرب لعوده فيه كقول من قال

شربت الحب كاسا بعد كاس * وماتت الشراب ولا رويت *

ويقال اشرب قلبه حبا او بعضا واشرب الثوب الصغ اي تداخل ونمد كقوله الماء في اعماق الجسد **قوله ورسخ في قلوبهم صورته لفرط شعهم** إشارة الى ان وجه العبدول عما هو صريح في الدلالة على المعنى المذكور الى ما عليه المنزل يدل على المبالغة في شربهم حب الجمل وذلك ان المنزل يدل على التمكن والرسوخ المستعاد من الظرفية وعلى ان فرط حبهم له بلع الى حيث صارت صورة الجمل متمكة راسخة في قلوبهم غير رائلة عنها عنها وان زالت حقيقة العينية وداته الجسمية ولا يخفى انه الملح في الدلالة على اشربوا قلوبهم الحب ثم انه لا يخفى ان محل الحب هو القلب فكان الظاهر ان يقال واشربت قلوبهم حب الجمل الا انه سلك طريق الابهام في التعبير حيث ابهم مكان الاشرب باساده الى الكل فانه يدل على ان شيئا ما في الكل اشرب الحب وتداخل هو فيه الا انه لا يدري بخصوصه اي شيء هو قصر ذلك الشيء بقوله في قلوبهم ولا يخفى ان تبين الشيء وتقصي له بعد الابهام والاجال اوقع في النفس والدلالة بقوله وفي قلوبهم بيان لمكان الاشرب جواب عما يقال بكفي ان يقال واشربوا الجمل اي حبه وعلى تقدير ان يذكرها الحاجة الى كلمة في ونظيره من بعض الوجوه قوله تعالى اما يأكلون في بطونهم نارا اذ يكن فيه ان يقال يأكلون نارا الا ان الاكل لما لم يكن في جميع الاجزاء ذكر قوله في بطونهم بيانا للكل وابدانا بان المقام يقتضي مزيد التقرير وان لم يصح ان يقال تأكل بطونهم نارا بدون كلمة في كما يصح ان يقال اشرب قلوبهم الجمل اي حبه وعدل عنه فاسناد الاشرب الى انفسهم للمبالغة كأنهم اشربوا بجملتهم الجمل نفسه روي ان موسى عليه الصلاة

(واذاخذنا من انفسكم ورفضنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا) اي قلنا لهم خذوا ما امرتم به في التوراة بحجة واسمعوا سماع طاعة (قالوا سمعنا) قولك (وعصينا) امرنا (واشربوا في قلوبهم الجمل) تداخلهم حبه ورسخ في قلوبهم صورته لفرط شعهم به كما تداخل الصبغ الثوب والشراب اعماق البدن وفي قلوبهم بيان لمكان الاشرب كقوله انما يأكلون في بطونهم نارا (بكفرهم) بسبب كفرهم

والسلام لما رجع الى قوم حرق الجبل الذي عبدوه اى برده بالبرد وقد رماه في اليم اى نسعه في البحر فجعلوا يشربون
 منه صبههم الجبل وقيل لما حرقه ونسفه في اليم جعلوا يشربون الماء حتى اسفرت وجوههم وقيل انهم لما رأوا
 التوراة وما فيها من الشدائد قالوا صد ذلك عبادة الجبل علينا هون بما فيها من الشرائع فذلك كله آثار حب
 الجبل **قوله** وذلك لانهم كانوا مجسمه او حلولية **قوله** بيان لكيفية كفرهم بالله عز وجل وكون ذلك سببا لحب
 الجبل وعبادته فانهم لما كانوا مجسمه او حلولية ورأوه اعجب الاجسام واحسنها زعموا انه البقي يكونه آلهها او يحلون الاله
 فيه فتمكن في قلوبهم حبه وحب العبادة له واندفع بذلك ما يشال كيف اتفق جمع عظيم من العقلاء على ما يعلم
 فساد بالضرورة من كون تمثال حيوان هو مثل في البلاده آله السموات والارض سيما وقد شاهدوا قل ذلك
 ما هو قريب من حدة الاجبال في الدلالة على الصانع القادر الحكيم من المعجزات الباهرة **قوله** نحو هذا الامر **قوله**
 وهو قولهم سمعنا سمعنا معصية وتداخل حب عبادة الجبل في قلوبهم والمراد بالآيات الثلاث المذكورة بعد قوله
 تعالى انطمعون الآية الاولى قوله تعالى واذا اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله الآية والثانية قوله
 واذا اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون انفسكم من دياركم والثالثة قوله تعالى واذا اخذنا ميثاقكم ورقتنا
 فوقكم الطور **قوله** الزام عليهم **قوله** متعلق بمعدودة تعلق العلة بالمعلول فان توبيعهم باستكبارهم عن الايمان
 بكل نبي جاءهم بما لا يحبونه انفسهم وقد آتاه الله تعالى ما آتاه وايده بما يده الزام عظيم وكذا الاخبار بكفرهم بما عرفوا من
 الحق وقوله ان كنتم مؤمنين بما انزل الله عليكم فلم تقتلون انبياء الله ومن آمن به كيف يتأتى منه ان يقتل نبيا
 وان يتولى قتله الزام بليغ **قوله** تقرير للقدح **قوله** اى المذكور وسواء كان الجواب المقدر للشرط ما امركم بهذه
 القبائح وما رخص لكم فيها ايمانكم بها او قوله فبئس ما يأمركم به ايمانكم بها والمعنى على التقدير الاول لو فرضنا
 وقد رنا انكم آمنتم بالتوراة حقيقة عدلت الايمان لا يأمركم بمثل هذه القبائح ولا يرخص لكم فيها ادليس في التوراة
 ما يدل على جوار قتل الانبياء وعبادة العجل وخص الميثاق والكفر بما عرف به حق والايمان الذي تدعونه قد امركم
 بهذه القبائح فبين انه ليس من الايمان بالتوراة حقيقة فلا يليق ان يسمى ايمانا الا بالاضافة اليكم فذلك قيل بئس
 ما يأمركم به ايمانكم يدل ان يقال بئس ما يأمركم به الايمان بالتوراة ولا خفاء في كونه تقرير لا بطلان قوله ثم من
 بما انزل علينا وعلى التقدير الثاني لو فرضنا كونكم مؤمنين بها حقيقة او جب ان لا يأمركم ايمانكم بالامر المدموم
 لكن ايمانكم امركم بذلك فثبت انكم لستم مؤمنين بها فكيف تدعون الايمان بما انزل عليكم قال الامام قوله تعالى
 ان كنتم مؤمنين المراد به التشكيك في ايمانهم والقدح في صحة دعواهم الايمان وهو صيغته المذكور في الكشف وقال
 التحرير التعاريف حل كلمة ان على التشكيك لاستحالة الشك على التكلم ما هو اصل ان والاولى ان تحمل على
 القرص والتقدير كما ذكر في مواضع ادلم بعد استعمال ان التشكيك السامعين انتهى كلامه واصيب الايمان اليم في
 قوله تعالى بئس ما يأمركم به ايمانكم مع انهم يحزل عن الايمان وليسوا من الايمان بها في شئ تنكروا به واستهزأوا فان
 تسمية دعواهم الايمان ايمانا وتسمية تلك الدعوى مهم تهكم بهم والساخر ان قوله يأمركم به المراد دعاء المجازي
 والمسمى بئس ما يدعوكم اليه ايمانكم وبقتضيه وفيه تشبيه لاستدعاء الشئ واقتضائه بالامر به والطلاق اسم المشبه به
 على المشبه وليس المراد حقيقة الامر لانها لا تصور الا من العقلاء والايمان والكفر من قبل الامراض **قوله** كما
 قلتم لن يدخل الجنة المح **قوله** يعنى ان من جلة قبايحهم انهم كانوا يأمنون من سوء الخاتمة ولا يخافون منها بل
 يحكمون بان الدار الآخرة وما أعد الله تعالى فيها لعباده من الملك العظيم والعيم المقيم كما قال تعالى حكايه عنهم
 لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقولهم كانوا هودا او نصارى تهتدوا وقولهم نحن ابناء الله واحباؤه
 وقولهم لن نمسنا الدار الا اياما معدودة فامر الله تعالى رسوله عليه السلام بان يقول لهم ان كانت الدار
 الآخرة لكم كما تزعمون وان كنتم ابناء الله واحباؤه كما تدعون فتموتوا الموت وذلك لان المرء لا يكره الانتقال الى داره
 وبستانه بل يثني ذلك وكذلك المرء لا يكره التقدم على الله ولا على حبيبه ولا يخاف منها القهقهة بل يتوقع
 عدوها الكرامات والدرجات والعطايا والهدايا فان كان الامر كما تقولون فتموتوا الموت حتى تنحوا من عم الدنيا
 ومن يحمل الشدائد التي كنتم فيها ان كنتم صادقين في زعمكم بان الآخرة لكم واسكنم ابناء الله واحباؤه
 فان قيل ان امترضوا علينا وقالوا انكم تقولون ان الآخرة للمؤمنين ام لا احد منكم يثني الموت اذا قيل له من
 الموت فكل عذر لاح لكم هو عذر لنا فلا معنى لاحتجاجكم بذلك علينا اعيب عن هذا الاشكال بوجهين

وذلك لانهم كانوا مجسمه او حلولية ولم يروا
 جمعا اعجب منه فتمكن في قلوبهم ماسؤلهم
 السامري (قل بئس ما يأمركم به ايمانكم)
 اى بالتوراة والخصوص بالدم محذوف نحو
 هذا الامر او ما يصد وغيره من قبائحهم
 المعدودة في الآيات الثلاث الزاما عليهم
 (ان كنتم مؤمنين) تقرير للقدح في دعواهم
 الايمان بالتوراة وتهديره ان كنتم مؤمنين
 بما امركم بهذه القبائح ورخص لكم ايمانكم
 بها وان كنتم مؤمنين بها فبئس ما امركم به
 ايمانكم بها لان المؤمن ينبغي ان لا يتعاطى
 الا ما يقتضيه ايمانه لكن الايمان بها لا يأمربه
 فاذن لستم بمؤمنين (قل ان كانت لكم الدار
 الآخرة عند الله خالصة) خاصة بكم كما قلتم
 لن يدخل الجنة الا من كان هودا

احدهما ان المؤمنين لم يجعلوا لانفسهم من الفصل والمزلة عند الله مثل ما جعل اليهود لانفسهم بل المؤمن وان جل قدره غير الانبياء عليهم الصلاة والسلام فانه لا يزول عنه خوف الخاتمة ومن كان قد ابتلى بشئ من الخطايا فهو مفتقر الى زمان يتدارك فيه الذي فاته فلهذا لم يمتن المؤمنون الموت فاما اليهود فقد ادعوا انهم من اهل الجنة وليس فيها شئ من الشدة والدنيا دار شدة وولية فلا معنى لامتناعهم من تمتي الموت لو كانوا صادقين في دعواهم وتابيهما انهم كانوا يزعمون انهم ابتداء الله واحباؤه وفي تمسبهم الموت وصول الى ايهم وحييهم في زعمهم ولا احد يرغب ولا يفر عن الحبيب والاب فدل امتناعهم من ذلك على كذبهم في دعواهم واما المسلمون فلا يمتنون ذلك ولا يمتنون الموت بل يرغبون في امتداد الحياة ولو تمتنوه فوقع تمناهم لزم انتفاء عمرهم بدون الاجل الذي جعل لهم وفي ذلك تقديم الاجل عن الوقت الذي كان له والله تعالى يقول فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فكان بين الاثنين مافضة ويؤدي الى القول باجلين وهو مذهب المعتزلة قبل لاتناقض بل الاجل واحد والله تعالى علم منهم في سابق علمهم لا يمتنون الموت فيكون اجلهم وقت ما ارادوا لو علم منهم انهم يمتنون الموت لجعل اجلهم وقت تمسبهم في الابتداء الا انه جعل اجلهم في وقت معلوم اذ لم يمتنوا وفي وقت التمتي اذا تمتموا الان ذلك صنيع من هو جاهل بالعواقب وهذا كما تقول في الحديث المأثور ان صلة الرحم تزيد في العمر المراد به ان يجعل عمره من الابتداء كذلك اذا كان في بيان علمه انقص من ذلك لان يجعل عمره الى وقت ثم اذا وصل رحمه يزيد على ذلك الاجل واذا لم يصل فينتقص فله مانحن فيه كذا في شرح التأويلات للشجج ابي منصور المازدي قدس الله سره ونور مرقدته وقوله حالصة قال الراغب الخالص كالصافي لكن الصافي يقال فيما لم يكن قبل فيه شوب ولا يزال حالص الا اذا كان فيه شوب من قبل فرأى انه قد وادى لما كان في الاصل اسما للقاصر عن الشئ اعتبر ذلك في المكان تارة وفي الشرف تارة وفي الاختصاص تارة واذا قيل هذا الى ذلك فهو مفيد للاختصاص ومعناه انت تقصر عنه فان قيل كيف قال من دون الناس والمحاطون ايضا من الناس قيل المراد بالناس اكثرهم ادقظه عام ومعناه خاص اي دون سائر الناس وقال بعضهم فيه لطيفة وهو انه يقال فلان ليس من الناس وذلك متردد بين المدح والذم فالمدح نحو قولك فلان ليس بالناس بل هو ملك كريم والذم نحو قوله

لا يتخذ منك الهوى ولا الصور * تسعة اعشار من ترى بخر *

ولما كانت الدار الآخرة لا تحصل فها من خالصة بل لا بد في نيلها من تحمل شوائب وتجزع نوائب وكانوا قد ادعوا انه لهم خالصة قيل لهم ذلك بمعنى ان كنتم جنسا غير الناس في ان تحصل لكم الدار الآخرة خالصة بخلاف ما تحصل للناس فتمتوا الموت وانما قيل لهم تمتوا الموت لانهم قالوا ان يدخل الجنة الامم كان هودا او نصارى وقالوا بحسن ابتداء الله واحباؤه فبين الله تعالى كذبهم في دعواهم ذلك فقال ان كنتم احبباء الله فالحجة داعية الى الشوق والشوق داع الى محبة لقاء الحبوب ومحبة لقاء داعية الى تمنى سهولة السبيل اليه ولا سبيل الى سهولة السبيل البعد بالمولوت فيجب ان يكون الموت متمنى فتركهم معنى ذلك دلالة على ان لا محبة مسكم له ~~قوله~~ ونصبها على الحال من الدار ~~قوله~~ فانها اسم كان وخبره لكم قدم عليه للاهتمام وعند الله ظرف متعلق بكاستا وخبرها وقد مر ان معناه في كتاب الله وحكمه واختار المصنف مذعب بن يحوز انتصاب الحال من اسم كان لان كان فعل منصرف يعمل الرفع والنصب في الاسم الظاهر والمضمر فيلزم ان يكون اسم كان فاعلا له ولثلا يلزم فعل لا فاعل وهو غير جار في علم النحو وقد صرح ابن الحاجب بانه فاعل حيث حرف الاصل الدافضة بانها ما وضع لتقرير الفاعل على صفة فاذا كان فاعلا جاز ان ينتصب الحال منه مبينا لهيئة الفاعل والالكان في نصبه الحال اسوأ حالا من حرف التنبيه واسم الإشارة وهو غير مقبول ومنهم من لم يحوز انتصاب الحال من اسم كان وقال ان الافعال الناقصة لا تعمل في الحال لان اسماءها ليست فاعلا لها لان فاعل الفعل ما استند اليه الفعل على جهة قيامه واسم كان مثلا لم يستند اليه كان بل استند اليه خبره واما الكون فهو مستند الى النسبة فانك اذا قلت كان زيد قائما فليس معناه ثبت زيد بل ثبت نسبة القيام الى زيد واذا لم يكن فاعلا فنشأه انه ليس بمعتول ايضا ادلت انه لا يتمتع ان ينتصب منه الحال ومن لم يحوز الحال من اسم كان بناء على انه ليس بفاعل جعل حالصة حالا من الصمير المستكن في لكم وجعل فاعلها الاستقرار والظاهر قول الجوز القائل بان اسم كان مثلا فاعل له بناء على انه قد استند اليه الفعل على طريقة القيام وان لم يكن قائما فان الامور النسبية في نحو قرب وبعد زيد كالنسبة بين الضارب والمضروب فلا تقوم باحدهما دون الآخر

ونصبها على الحال من الدار (من دون الناس)
سائرهم او المسلمين واللام للمعبد
(فتمتوا الموت ان كنتم صادقين) لان من ايقن
انه من اهل الجنة اشتاقها

بل لهما ضرورة صدور الفعل من أحدهما ووقوعه على الآخر لانه مستدل أحدهما على جهة القيام ونعني تلك
الجهة ان لا تغير صفة الفعل الى فعل وبفعل واشباههما فان طريقة اسناد الفعل القائم مصدره بالفاعل حقيقة نحو
ذهب زيد وظرف زيد عدم التغير فكل ما اسند الفعل اليه على هذا النمط من الاسناد كان فاعلا عند النحاة
وان لم يكن الفعل قائما به على الحقيقة فيكون اسم كان كزيد مثلا فاعلا عند النحاة كقولهم شرب زيد بخار انتصاب
الحال منه بلا خفاء **قوله** ذات الشوائب **قوله** اي ذات الاقدار والادناس جمع شائبة كذا في الصحاح
روى ان عليا رضي الله عنه كان يطوف بين الصعيقين صف المسلمين وصف اعدائهم في علالة وهي شعار بليس تحت
التوب لاستراحة البدن خاصة وتحت الدرع ايضا فقال له ابنه الحسن ما هذا يزى المحاريب فقال يا بني لا يبالي ابوك
على الموت سقط ام عليه سقط الموت وسقوط الشخص على الموت ان ياتر مضان الموت بالما بسببه المؤدية اليه
وياترها الى ان يموت فلا يتخلص منه الموت وسقوط الموت عليه ان يفاجئه الموت وهو حافل بل هارب منه
وصفين بكسر الصاد وتشديد الغاء وكسرهما موضع على شاطئ الفرات كان فيه حرب على رضي الله عنه ومعاوية
والمختصر من حضره اجله او ملك الموت **قوله** على فاقة **قوله** حال من المفعول المقدر بحال يريد ان الموت حبيب
جاءني حال كوني محتاجا اليه ومشتاقا اوجاء على ذي فاقة وحاجة اليه اي على التمني فان حذيفة قد كان يتمنى
الموت يعني انه جاء على تمنى وقد كنت تميت بجيئه فلما جاءني ماتمت على تمنيه ويحتمل الدماء ايضا
قوله فلا افلح اليوم من قدندم **قوله** دماء على نفسه بالخرمان من الفلاح ان يدم على تميه الموت ويدل على كونه دماء
دخول كلمة لا على الماضي يقول كنت تميت الموت وجاءني في وقت حاجتي اليه وماتمت على تميه حين جيئه
قوله سيما اذا علم انها **قوله** اي الجنة سالمة لا يشترك فيها غيره متعلق بقوله لان من يقن انه من اهل الجنة اشتاقها
واحب التخلص اليها اي اشتاقها واحب الوصول اليها خصوصا اذا علم انها سالمة له خاصة لا يشترك فيها غيره
كما رعد اهل الكتاب للملم يخنوه علم انهم كاذبون في دعواهم **قوله** تعالى بما قدمت ايديهم **قوله** بيان للعلة التي بسببها
لا يخون الموت فاتهم عالون بما صنعوا من الكفر بعيسى والانجيل ومحمد عليه السلام وبالقرآن وتصرخهم للتوراة
فيعلمون بحالهم عند الله من العذاب الاليم والعقاب الدائم وانه لا نصيب لهم في الجنة وانما قالوا نحن ابنا الله
واحباؤه وانهم من اهل الجنة على الخصوص بطريق التعت والمكابرة ولذلك لم يخنوا الموت وقد روى عنه
عليه السلام انهم لو تمموا الموت لعص كل انسان بريقه فأت مكا به وما بقي على وجه الارض يهودى والعصاة
الشقي وهو ما تعلق بالخلق من العظم ونحوه لم ينزل الى الجوف والمعنى لا يقدر على ان يتلغ ريقه فيموت في مكانه
قوله ولما كانت اليد العاملة مخصصة بالانسان آله لقدرته **قوله** يريد ان اليد هي هنا مجاز مرسل اما عن انفسهم
بطريق اطلاق اسم الجزء المختص على الكل واما عن قدرتهم بطريق اطلاق اسم آله الشيء قال الامام الواحدى
اصيف تقديم الميثاق الى اليد لان اكثر جنابات الانسان تكون بيده فتضاف الى البدن كل جباية صدرت منه
وان لم يكن اليد فيها عمل **قوله** وهذه الجملة **قوله** وهي قوله تعالى ولن يخنوه ايدا اخبار بالعيب فان عدم
تمنيهم الموت في المستقبل وهو عيب لا يعلم بالحس ولا يبدى بالعقل ولم ينصب عليه دليل ايضا فكانت الآية
من المعربات الدالة على حقيقة رساله نبينا عليه الصلاة والسلام فانه لما اخبر عن الله تعالى انهم لا يخون الموت
ايدا كان الامر كما قال مع ان تكديبه عليه السلام اهم الامور عندهم وان ما يدعوه هم اليه قوى متوفر بالسببة
اليهم وان قولهم تمينا الموت سهل غيره متعسر عليهم فلو قال احد منهم ذلك لظهر كذبه عليه السلام فيما اخبر به
عن الله تعالى وتبين بذلك كذبه في دعوى الرسالة ايضا ومع ذلك امتنعوا من ان يقولوا ذلك وكان الامر كما قال
فلم بذلك انه عليه الصلاة والسلام انما علم ذلك واخبر به بان اوحى اليه من عند الله تعالى وانه رسول حق وكذا
لتأكيد النفي وللفظ ايدا لتأييد في الدنيا كما في قوله تعالى لن تراني فلا ينافيه تمنيهم الموت في النار بقولهم يا مالم
يقض علينا ربك وقولهم يا ليتنا كانت القاضية اي الموت ولما كان مظنة ان يصل من اس علم انهم لم يخنوا الله
بقوله لانهم لو تمموا لعقل واشتهر فان قيل عدم تنيهم الموت الى الآن لا يدل على عدم تنيهم ايدا اجيب بانه
لا يحصى عنه سوى ان يكون الخطاب مع المعاصرين وقد انقرضوا ولم يخنوا واللفظ ذلك واشتهر فلما لم يقل علم
انهم لم يخنوه ولا ورد ان يقال عدم العقل لا يدل على عدم تنيهم لاحتمال انهم قد تمموا لكن لم يطلع على تنيهم لحفاه
وكونه سرا من حيث انه عمل القلب فلا يطلع عليه عدم العقل لذلك لا انعدامه من اصله اجاب عنه او لا يجمع انه

واحب التخلص اليها من الدار ذات
الشوائب كما قال على رضي الله تعالى عنه
لا انا الى سقطت على الموت او سقط الموت على
وقال عمار بصفي
الآن القى الاحبه *

محمدا ثم حربه *

وقال حذيفة حين احتضر

جاء حبيب على فاقة *

فلا افلح اليوم من قدندم *

اي على التمني سيما اذا علم انها سالمة له لا يشترك
فيها غيره (ولن يخنوه ايدا بما قدمت ايديهم)
من موجبات النار كالكفر بمحمد صلى الله
عليه وسلم والقرآن ونحوه فالتوراة ما كانت
اليد العاملة مخصصة بالانسان آله لقدرته بها
قائمة صناعته ومنها اكثر مناهه عبرها عن
النفس قارة والقدرة اخرى وهذه الجملة
اخبار بالعيب وكان كما اخبر لانهم لو تمموا النقل
واشتهر فان التمني ليس من عمل القلب يعني
بل هو ان يقول ليت كذا ولو كان بالقلب
لقالوا تمنينا ومن النبي صلى الله عليه وسلم لو
تمموا الموت لعص كل انسان ريقه فأت مكانه
وما بقي على وجه الارض يهودى

من عمل القلب بل هو القول باللسان كالخبر فانه لا يطلق الا على ما يجري على اللسان فكذلك التثنية غاية ما في الباب ان اللسان لا يميز الا عما يخطر بالجان ولا يلزم منه ان يكون ما في النفس من المعاني مسمى بالاسماء الموضوعية بازاء اقسام الكلام وثانياً بتسليم ان التثنية على القلب وانهم لو تمنوه بقلوبهم لقالوا بالسنتهم تمينا الموت بقلوبنا رداً منهم لما قيل في حقهم ولن تمنوه ابدانهم لما قيل فيهم بطريق الهجرة انهم لن تمنوه ابداً فقد طلب منهم اظهار التثنية باللسان كما اذا قال الرجل لامرأته انت طالق ان شئت واحببت امر كذا فان الطلاق يتعلق بالاخبار دون الاضمار فكذلك لا بد في رد الهجرة ودفعها ههنا من ان يخبروا بالسنتهم بانهم قد تمنوا الموت بقلوبهم لكنهم ما أخبروا بذلك والآنقل ذلك الينا فاعلم انهم ما تمنوه والحاصل ان التثنية اما فعل اللسان واما فعل القلب واما كان يثبت المدعى وهو انهم لم تمنوه **قوله** تهديد لهم **من** حيث انه في معنى قوله تعالى ولا تحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون وبيان كون علم محيطاً بوجوه عصيانهم انه عبارة عن مجازاتهم عليها ووضع الظاهر موضع المضمر حيث لم يقل والله عليهم بهم للتنبيه على انهم ظالمون في دعوى ان الجنة سالمة لهم خاصة بهم ليس لاحد سواهم فيها حق فان الظلم وضع الشيء في غير موضعه قد ادعوا لانفسهم ما ليس لهم وتمنوه عن هولهم وهم المؤمنون **قوله** الجارى مجرى علم **صفة** مقيدة فان الوجود بالعقل على صريحتين متعادلتين مفعول واحد ومعناه كمنى عرفت ومعتد الى مفعولين ومعناه قريب من معنى علمت ولما أخبر الله تعالى عنهم في الآية المتقدمة انهم لا يتخون الموت أخبر في هذه الآية انهم في مائة الحرص على الحياة نفياً لاحتمال انهم كما لا يتخون الموت لا يرغبون في الحياة ايضا وادخل لام توطئة القسم على تجدد واكد بالنون لان القسم مضمر تقديره والله تهددكم يعني ههنا اليهود الذين كنتموا امر محمد صلى الله عليه وسلم احرص الناس على حياة فدل حرصهم عليها على انهم كذبة في بايدهون ويؤمنون والحرص شدة الطلب وقبل الحرص ان لا يرضى بالكفاية وبضاد القناعة **قوله** محمول على المعنى **فان** قوله احرص الناس معناه احرص من الناس فيكون قوله تعالى ومن الذين اشركوا معطوفاً على الجار والجور والمدلول عليه باصافة افعال فان افعال التفضيل يستعمل على احد ثلاثة اوجه مضافاً او بمن او معرفة باللام واذا اضيف كانت الاضافة معاقبة بكلمة من كما نقل عن صاحب الاقليد انه قال تقول زيد افضل من الفوم ثم تحذف من وتضيف والمعنى على اثبات من فمعنى الآية على هذا احرص من الناس وهو محل بحث لان احرص اذا اضيف كان المقصود تفضيل الشيء على جنسه فلا يضاف الا الى ما يكون جنساً ويكون المضاف بعضاً منه فيقال الباقوت افضل الجواهر ولا يقال افضل الزجاج بل يقال افضل من الزجاج بخلاف ما اذا استعمل بمن فانه لا يشترط حينئذ كون صاحب الفعل بعضاً من الجور فيجوز زيد افضل من الجن وان افضل من الزجاج فكذلك احرص الناس بمعنى احرص من الناس ليس على ما ينبغي بل لكل واحد منهما معنى يخصه فلذلك اورد كل واحد منهما في موضع يليق به وحيث اريد تفضيل اليهود على من هم بعض من استعمل مضافاً قبل احرص الناس لان اليهود بعض من الناس وحيث اريد تفضيلهم على المشركين الذين ليست اليهود بعضاً منهم بل كل واحدة منهما طائفة برأسها استعمل بمن قبل ومن الذين اشركوا واو قبل اليهود احرص المشركين ثم ان يكون اليهود بعضاً منهم وليس كذلك فالقول بان احرص الناس بمعنى احرص من الناس محل بحث لانه يوهم ان لا يكون اليهود بعضاً من الناس فالاول ان يقال في بيان كون افعال المضاف متصفاً لمعنى كلمة من ان احرص الناس بمعنى احرص من باقي الناس فان هذه العبارة كما تفيد كونه متصفاً لمعنى من تفيد ايضا كون المضاف بعضاً من المضاف اليه هذا توضيح ما في الحاشية المذكورة وهذا الاعتراض مورد مثل الذي اورد الرضى الاسترأدي حيث قال ان قولهم افضل التفضيل اذا اضيف فالاكثر ان يقصد به الزيادة على من اضيف اليه ليس بمعنى لانه مفضل على من سواه من جهة ما اضيف اليه وليس مفضلاً على كل ما اضيف وكيف هو من تلك الجهة فيزعم تفضيل الشيء على نفسه هو اجيب عنه بان المذكور في كتب النحويين افضل التفضيل اذا اضيف الى المعرفة واريده التفضيل على المضاف اليه يجب كون المضاف بعضاً من المضاف اليه وليس ذلك شرطاً في استعماله بمن وليس في كلامهم ما يدل على انه اذا استعمل بمن بشرط ان يكون صاحب الفعل محلاً للجور بمن يحسب الجنس فيجوز ان يخالفه جنساً كما في قول الباقوت افضل من الزجاج وان لا يخالفه كما في احرص الناس فيكون احرص الناس بمعنى احرص من الناس لا يستلزم ان لا يكون اليهود بعضاً من الناس وعبارة الكفاية هكذا واذا اضيف له معنيين احدهما هو الاكثر ان يقصد به الزيادة على

(والله عليهم بالظالمين) تهديد لهم وتنبه على انهم ظالمون في دعوى ما ليس لهم وتقيده عن هولهم (وتهددكم احرص الناس على حياة) من وجد بعقله الجارى مجرى علم ومعولاهم احرص الناس وتكبر حياة لانه اريد فرد من افرادها وهي الحياة المتطاولة وقرئ باللام (ومن الذين اشركوا) محمول على المعنى فكأنه قال احرص من الناس ومن الذين اشركوا

من اصيف اليه ويشترط ان يكون صاحب اعمل منهم فيحوز ريد افضل الناس ولا يجوز يوسف احسن اخوته
والثاني ان يقصده زيادة مطلقة وبصاف لنو صبح فيحوز يوسف احسن اخوته **قوله** وافرادهم بالذكر
للمبالغة **جواب** عما يقال لم افردهم كقول بالذكر مع انه قد علم كون اليهود احرص الناس على الحياة من المشركين
ايضا بقوله ولتجدنهم احرص الناس على حياة من حيث ان الذين اشركوا داخل تحت الناس * وتقرر الجواب
انهم مع دخولهم تحت الناس افردهم بالذكر للمبالغة في بيان شدة حرصهم كأنهم لتوغلهم في الحرص
على الحياة جس خارج من الناس فهو من باب ذكر الخاص بعد العام لتنبه على خصوصية فيه استحق بها
لان يخرج من عداد العام كما في قوله تعالى قل من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال **قوله**
والزيادة في التوبيخ عطف على قوله للمبالغة فان لكل واحد منها قائدة لافرادهم بالذكر الا ان الاولى
قائدة راجعة الى الذين اشركوا حيث افاد كونهم متوغلين في الحرص خارجين به عن عداد الناس والثانية
قائدة راجعة الى اليهود حيث استبعد منه زيادة التوبيخ والتفريع عليهم فافراد المشركين بالذكر لما دل على كونهم
احرص على الحياة من باقي الناس لزم ان يكون باقي الناس احرصا والمشركون اشد حرصا منهم واليهود اشد حرصا
من المشركين وهو علمهم بانهم صارون الى النار لا محالة لما علموا من قبائح اعمالهم واحلافهم واحوالهم **قوله**
ويحوز ان يرادوا احرص من الذين اشركوا عطف على قوله محمول على المعنى والفرق بين الوجهين ان المعطوف
في الوجه الثاني هو احرص المحذوف والمعطوف عليه احرص المذكور وفي الوجه الاول المعطوف هو الجار
والجور المذكور والمعطوف عليه هو الجار والجور المدلول عليه بالاصافة والثاني الملح في بيان زيادة الحرص
زيادة تكميلية احرص **قوله** وان يكون خبر مستأ محذوف اي ويحوز ان يكون ومن الذين اشركوا كلاما
مستأنفا غير معطوف على ما قبله بان يكون خبر مستأ محذوف ويكون قوله يود احدهم صفة لذلك
المحذوف فلما حذف المبتدأ اقيمت صفة مقامه كما في قوله تعالى وماما الاله مقسم معلوم اي وما احد منا وتقدير
الآية ومن اليهود ناس يود احدهم لو يعمر الف سنة خبر من اليهود بالدين اشركوا بناء على قولهم حرير ابن الله
والكلام راط لما قبله ويكون قوله الذين اشركوا من وضع الظاهر موضع المضمرة تقريرا لعلهم بشعة الشرك ايضا
ويكون هذا الكلام المبتدأ مسوقا لبيان شدة حرصهم على الحياة **قوله** حكاية لودادتهم اي لودتهم يقال
وددت الشيء اودته وذاوودادا وودادة يريد ان اباهم ان يقال يود احدهم ان يعمر حتى يكون قوله ان يعمر
معولا ليود فكيف قيل لو يعمر وما وجه اتصاله بيود اجاب بانه متصل به بطريق الحكاية لتعظيم كآبه قيل يود
احدهم قائلا لانه يعمر لان اوهما بمعنى التمني كما في قوله تعالى لو ان لي كرة واهذا لم يذكر له جواب وان قدرتم ان
هذه الحكاية وبيان كعبية الودادة تصحها بيان متعلق الثاني سدت سدة معول يود فاستعني بها عنه
قوله وكان اصله لو اعمر لان قوله لو يعمر لما ذكر بطريق حكاية ما قاله احدهم كان القياس ان يقال لو اعمر
ليطابق الحكاية المحكي لان احدهم انما ينبغي ان يقول باليتنى اعمر الا انه نظر الى ان لفظ احدهم عائد فذكر المحكي
بلفظ العيبة نظرا الى غيبة لفظ الاحد وان جار ان يذكر بلفظ التكلم لكونه مذكورا بطريق الحكاية عن التكلم
ونظيره في جواز الامر ورود الكلام على احد الخائرين كقولك حلف بالله ليعملن مقام لافعل ولو وردت
الحكاية بصريح القول تعين ان يكر المحكي بلفظ التكلم ولا يجوز ذكره بلفظ العيبة حيثئذ والتعير اطلاقه العمر
والقاء والعمر اسم لدة هامة البدن بالحياة وليس المراد من ذكر العيبة قول الاعاجم هذه نجيعة ملوكهم وعد العظاس
وغیره ههرا سال به اي عش الف سنة بل المراد التكثير والتحية بهذا القول من مادة المحوس فانهم يقولون
فما بينهم عش الف سنة وعش الف سنة يروز الب مهرجان فاخبر الله تعالى ان طول العمر في الدنيا لا يجيبه
من العذاب في الآخرة ولا يتقدمه من حيث قال وما هو بجز حرجه من العذاب ان يعمر وهو كقوله افرأيت ان
متعاهم سنين ثم جاءهم ما كانوا يوعدون ما غنى عنهم ما كانوا يتمتعون والصير في قوله وما هو بجز حرجه اما كناية
عن احدهم الذي جرى ذكره او محاذل عليه يعمر من مصدره وان يعمر بدل منه او هو ضمير بهر بوضعه قوله ان يعمر
كما في قوله تعالى فسواهن سبع سموات ولا يجوز ان يكون ضمير الشأن لان مضمره لا بد ان يكون جملة اسمية سالمة
من حرف الجز وهما ليس كذلك قال صاحب الكشف كون الضمير لادل عليه ضعيف لان ابدال المظهر من
المضمير العائب ضعيف لان الضمير اذ ارجع الى التعير لم يكن في الصريح بلفظ التعير بعد ذلك زيادة قائدة ووجه

وافرادهم بالذكر للمبالغة فان حرصهم
شديد ادلم يعرفوا الا الحياة العاجلة
والزيادة في التوبيخ والتفريع فانه لما زاد
حرصهم وهم مقررون بالجزاء على حرص
المشركين دل ذلك على علمهم بانهم صارون
الى النار ويجوز ان يرادوا احرص من الذين
اشركوا فحذف لدلالة الاول عليه
وان يكون خبر مستأ محذوف صفة
(يود احدهم) على انه اراد بالدين اشركوا
اليهود لانهم قالوا حرير ابن الله اي ومنهم
ناس يود احدهم وهو على الاول بيان
زيادة حرصهم على طريق الاستئناف
(لو يعمر الف سنة) حكاية لودادتهم ولو
يعنى ليت وكان اصله لو اعمر فاجرى على
العبية لقوله يود كقولك حلف بالله ليعمل
(وما هو بجز حرجه من العذاب ان يعمر)
الضمير لاحدهم وان يعمر فاعل بجز حرجه
اي وما احدهم عن بجز حرجه من النار
فهم او لادل عليه يعمر وان يعمر بدل منه
او بهم وان يعمر مؤنث

جوازها لم يمتنع من رجحان حسن ان يستأنف البيان بلفظ معين وجعله مبهما وضد ما بعده اولى واقبس والرجوع الى احدهم اظهر من الكل **قولهم** واصل سنة سنة وفي الصحاح السنة واحدة السنين وفي نقصانها قولان احدهما الواو والاخر الهاء واصلها السنة لانها من سنهت النخلة وتسنت اذا انت عليها السنون ونخلة سنهه اي تحمل سنة ولا تحمل سنة وفي التفسير سنة وسنة وفي الراغب منهم من جعل لفظ السنة من الواو لقولهم سنوات وكانها اسم لدوران الفلك ولا اعتبار الدوران فيها سمي المستقي عليه مائة ومنهم من يجعلها من الهاء لقولهم سانهته مسانهة فكما انها اسم لتغير الفصول الاربعه فيها ومنه قيل تسه الطعام اي تغيروا الزحزحة الازالة عن المقر **قولهم** فيجاز بهم يعني ان قوله تعالى والله بصير بما يعملون وارد على طريق الوعيد قال الامام واعلم ان البصر قد يراد به العلم يقال ان فلان بصير اي هذا الامر اي معرفته قد يراد به انه على صفة لو وجدت البصيرات لا بصرها ولا الوصفين يصحان عليه تعالى الى ان قال وحيث كان في الاعمال ما لا يصح ان يرى حل هذا البصر على العلم لا محالة والله اعلم **قولهم** نزل في عبد الله بن صوريا هو رجل من احبار فندك وقدك قربة بخير ولا بد ان يظهر من اليهود ما يدل على انهم يتخذون جبريل عليه السلام عدوا لهم حتى يناسب ان يأمر الله تعالى نبيه عليه الصلاة والسلام ان يخاطبهم بذلك لانه يجري مجرى الحاجة فيها واذا لم يثبت منهم في ذلك امر فلا يجوز ان يأمر الله تعالى بذلك والمسلمون ذكروا في ذلك امورا احدها انه عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة اتاه عبد الله بن صوريا فقال يا محمد كيف نومك فقد اخبرنا عن نوم النبي الذي ينبغي في آخر الزمان فقال عليه الصلاة والسلام ينام عينا ولا ينام قلبي قال صدقت يا محمد فاخبرني عن الولد من الرجل يكون ام من المرأة فقال عليه السلام اما العظام والعصب والعروق فمن الرجل واما اللحم والدم والفقر والشعر من المرأة قال صدقت يا محمد قال هابل الولد يشبه اعمامه ليس فيه من شبه اخواله فيه شيء ويشبه اخواله ليس فيه من شبه اعمامه شيء قال عليه الصلاة والسلام اما غلب ماؤه ماء صاحبه كان الشبه له قال صدقت يا محمد وسأله عن الطعام الذي حرم اسراييل على نفسه وقد ذكر في التوراة ان النبي الاخي الذي ينبغي في آخر الزمان يخبر عنه فقال عليه السلام ان يعقوب مرض مرضا شديدا فطال مرضه فذو ان شفاه الله تعالى من سقمه ليحرم من علي نفسه احب الطعام والشراب اليه وكان احب الطعام اليه لحم الابل واحب الشراب اليه البانها فحرمها على نفسه قال صدقت يا محمد بقيت حصة ان قلنا انها آمنت بك اي ملك ياتيكم ما ينزل عن الله تعالى قال جبريل عليه السلام قال ذلك عدو تاينزل بانقتال والشدة ورسولنا ميكائيل باليسر والرحمة فلو كان هو الذي ياتيكم لا مابك فاتبك فقتل عمر رضي الله عنه وما عدوا ته لكم قال عبادنا كثيرا وكان من اشد عدوا ته لنا ان الله تعالى انزل على نبينا موسى ان بيت المقدس سيخرب في زمان رجل يقال له نخت نصر وو صفه لنا واخبرنا بالطين الذي يخرب فيه لما بلغ قرب الطين الذي يكون فيه خراب بيت المقدس بعثنا رجلا من اقوياء بني اسراييل في طلبه ليقتله فانطلق في طلبه حتى لقيه بابل فلاما مكينا ليست له قوة فاخذته ليقتله فدفعه جبريل وقال لصاحبنا ان ربكم هو امره بهلاككم فلا تسلط لكم عليه وان سلط الله على قتله فهذا اليس هو ذلك الذي اخبر الله عنه انه سيخرب بيت المقدس فلا فائدة في قتله فعلى اي حق تقتله فصدقه صاحبنا فتركه ثم انه كبر وقوى وملك وغزانا وخرب بيت المقدس وقتلنا فقلت نخذه عدوا واما ميكائيل فانه عدو لجبريل فقال عمر رضي الله عنه ان من كان عدوا لجبريل فهو عدو لميكائيل ومن كان عدوا لميكائيل فهو عدو لجبريل ومن كان عدوا لهما فانه عدو له فزلت الآية كما قال عمر رضي الله عنه وثانيها ما روي انه كان لعمر بن الخطاب رضي الله عنه ارض باعلى المدينة وممرها على مدارس اليهود وكان اذا اتى ارضه ياتيهم ويستمع منهم فقالوا له ما في اصحاب محمد احب اليك انهم يمررون بنا فيؤذوننا وانت لا تؤذيهم وان استطعت فيك فقال عمر رضي الله عنه والله ما اتيكم لحبكم ولا اسألكم لامر في ديني وانما ادخل عليكم لاذداد بصيرة في امر محمد عليه الصلاة والسلام واري آثاره في كتابكم ثم سأله عن جبريل الى آخر ما ذكره المصنف والمدارس هي المحال التي يحتمون بها الدراسة التوراة **قولهم** ولا نتم اكفر من الخير اي ابله واجهل فانه مثل يضرب في بلادهم تعرف الدم يحتاج الى مطية والكفر لما كان نتيجة الجهل والبلادة ولازمهما صحح ان يكنى بها صموقيل ان الجمار يعلفه صاحبه وهو يضربه برحله وذلك كفرانه وقيل المراد بالجمار في قولهم اكفر من جمار رجل من عاد يقال له جمار بن هو يلع كان له واد طوله مسيرة يوم في عرض اربعة فراسخ وكان واديا خصيبا لم يكن ببلاد العرب اخصب منه وكان له عشر بنين وكان على الاسلام اربعين سنة

واصل سنة سنة لقولهم سنوات وقيل سنة بكسبة لقولهم سانهته وتسنت النخلة اذا انت عليها السنون والزحزحة التباعد (والله بصير بما يعملون) فيجاز بهم (قل من كان عدو لجبريل) نزل في عبد الله بن صوريا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن من ينزل عليه فقال جبريل فقال ذلك عدو عبادنا مرارا واشدها انه انزل على نبينا ان بيت المقدس سيخرب به نخت نصر فبعثنا من يقتله فرأى هابل فدفع عنه جبريل وقال ان كان ربكم امره بهلاككم فلا تسلطكم عليه والاقم قتلونه وقيل دخل عمر رضي الله تعالى عنه مدارس اليهود يوما فسألهم عن جبريل فقالوا اذاك عدو تاينطلع محمد على اسرارنا وانه صاحب كل خوف وعذاب وميكائيل صاحب الخصب والسلام فقال وامنزلنا من الله قالوا جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره وبنهما عدوة فقال لئ كانا كما تقولون فليسا بهدوين ولا نتم اكفر من الخير ومن كان عدوا احدهما فهو عدو الله فمهرجع فوجد جبريل قد سبقه بالوحي فقال عليه السلام لقد وافقك ربك

يدهو الناس ويقرى الضيف فخرج بنوه يوما يصيدون فاصابهم صاعقة فهلكوا فكفر وقال لا اهد من قبل هذا ودعا قومه الى الكفر فم عصاة قتله فاهلكه الله تعالى وخرب واديه فضرب به المثل ليجوز ان يكون الخمر عبارة عنه وعن قومه الذين كفروا وثالثها ما روى عن مقاتل انه قال زعمت اليهود ان جبريل عدوهم وقالوا انه قد امر بان يجعل النبوة في اولاد اسرائيل ويجي بالوحى وبالرسالة فيهم فقير الوحى والرسالة وصر فيها الى اولاد اسمعيل عداوة لنا حيث كسان اولاد اسرائيل فاكذبهم الله تعالى في زعمهم فقال نزل على قلبك باذن الله لا كما قالت اليهود من انه قد امر بان ينزل على من هو من اولاد اسرائيل ثم انه نزل من تلقاء نفسه على غيرهم عداوة لهم فهذا التنزيل لا يكون سببا لعداوة ولا مبتليا عليها من حيث انه كان باذن الله **قوله** كسلسيل **قوله** يعني به فتح الجيم والراء وكسر الهمزة الممدودة وهي قرآءة حمزة والكسائي وبناء جبريل له امثلة في كلام العرب غير سلسيل نحو عندليب وقشليل وهي المرفة فارسي معرب وقشليل وهو الرجل الجاني القبل ويجوز غفليل مسترخية المعجم والهمزة الثانية جبريل بفتح الجيم وكسر الراء وحذف الهمزة وهي قرآءة ابن كثير وليس لنا المبتدئ في كلام العرب فهو من باب الآخر والاريسم ونحو ذلك من العرب الذي لم يوجد له مثل في كلامهم فان فعللا ليس في ابناء العرب والهمزة الثالثة جبريل بفتح الجيم والراء وكسر الهمزة غير ممدودة وهي قرآءة عاصم برواية ابى بكر وله امثلة في كلام العرب نحو حممرش وهي الجوز الكبيرة والجمع حمامر والتصغير حمير ونحو صهصلق وهي الجوز الصغيرة ويقال ايضا صوت صهصلق اى شديد والهمزة الرابعة جبريل بكسر الجيم والراء بدون الهمزة كغنديل وبطريق وهي قرآءة نافع وابى عمرو وابن عامر وعاصم برواية حفص والهمزة الخامسة جبريل بضم الجيم والراء وكسر الهمزة وتشديد اللام والهمزة السادسة جبريل بفتح الجيم والراء والف بعدهما وكسر الهمزة الممدودة والهمزة السابعة جبريل بفتحها بعدهما الف بعدها همزة مكسورة بدون الياء والهمزة الثامنة جبريل بفتح الجيم وكسر الراء الممدودة مع التون وهو اسم العجمي مرثته العرب على هذه الوجوه ومعناه عبدالله فان جبر هو العبد وايل هو الله كذا روى عن ابن عباس رضى الله عنه كذا ذكر ان اسرائيل بمعنى صفوة الله **قوله** واضماره ضمير مذكور **قوله** بيان لوجه اضمار القرآءان من غير سبق ذكره من حيث المعنى فان جبريل نزل القرآءان على قلبك وفي الكشف ونحو هذا الاضمار يعنى اضمار ما لم يسبق ذكره فيه فعدامة لشأن صاحبه حيث يجعل لقرط شهرته كأنه يدل على نفسه ويكتفى عن اسم الصريح بذكر شئ من صفاته وهو التنزيل في قوله نزل ونظيره في اضمار ما كان كالعلوم لقرط شهرته قوله تعالى ما ترك على ظهرها من دابة فانه اضمر الارض من غير سبق ذكره لذلك **قوله** فانه القابل الاول للوحى الى آخره **قوله** تعليل لتخصيص القلب بالذكر جوابا عما يقال ان القرآءان انزل عليه لا على قلبه فاما هذه التخصيص قال الامام واكثر الاثمة على انه انزل القرآءان عليه لا على قلبه الا انه خص القلب بالذكر لان الذى نزل عليه نبت في قلبه حصاحصى اذاه الى امته فلما كان سبب تمككه من الاداء اتباعه في قلبه حفنا جاز ان يقال نزل على قلبك وان كان في الحقيقة نزل على قلبه وقال الامام ابو منصور رحمه الله ان الباطنية تراعى ان القرآءان هو المعاني المهمة في القلب دون ظواهر الالفاظ فعلقوا بقوله تعالى فانه نزل على قلبك ما دنا الله فاذهبوا اليه من ان القرآءان لم ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاحرف التى نقرأها نحن ولكن الهام انزل على قلبه اذ اقلب محل الالهام واما الحروف والاصوات فاتها تسمع بالآذان وتفه بالقلوب الا ان محمدا عليه الصلاة والسلام صور به هذه الحروف وصور به العربية التى يقرأ بها فكان القرآءان هو الباطن دون ظواهر الالفاظ ولكنا نقول ما قالوه فاسد من وجوه احدها ان الله تعالى جعل القرآءان مبهرا نظمه المحبوب الملقى على سائر انواع الكلام وجعله حجة على صدق رسالة رسوله كما قال قل لئن احسنت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآءان لا يأتون بمثله الآية والثانى انه سماه تعالى عربيا في نحو قوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا والثالث انه تعالى سمى هذا المظوم عربيا في نحو قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى على شديد القوى والرابع انه تعالى قال ان الكتاب احكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ونحو ذلك من الآيات التى فيها ذكر الكتاب اخراى الكتاب منزلا فمن ادعى انه عليه الصلاة والسلام اخترع من عند نفسه فقد خالف النصوص والخامس انه تعالى قال فانه نزل على قلبك اخبر ان المنزل هو جبريل عليه السلام ولو كان ما نزل اليه هو المعنى الملهم لما احتجج في الهامه الى جبريل لان الملهم هو الله تعالى فدللت هذه الوجوه على فساد مذهبهم وزيفهم عن الطريق المستقيم **قوله** وكان حقه على قلبى **قوله** لا اله الا الله قال من كان عدوا لجبريل كان اعدا لله هذه الجملة

وفي جبريل ثمان لغات وقرئ بهن اربع
في المشهورة جبريل كسلسيل قرأ حمزة
والكسائي وجبريل بكسر الراء وحذف
الهمزة قرأ ابن كثير وجبريل كجهمش
قرأ عاصم برواية ابي بكر وجبريل كقنديل
قرأ الباقون واربع في الشواذ جبريل
وجبرائيل يكبر اصيل وجبرائيل وجبرين
ومنع صرفه للجمعة والتعريف بمصاه عبد الله
(فانه نزل) البارز الاول لجبريل والثاني
للقراء واضماره غير مذكور يدل على
فخامة شأنه كانه لا عينه وقرط شهرته
لم يخرج الى سبق ذكره (على قلبك)
فانه القابل الاول للوحى ومحل الفهم والحفظ
وكان حقه على قلبه لكنه جاء على حكاية
كلام الله كانه قال قل ما تكلمت به
(باذن الله) بامرء وتفسيره حال من فاعل نزل

الشرطية هو رسول الله صلى الله عليه وسلم فالتاسعة ان يقول وانه نزل على قلبي الا انه قيل على قلبك بناء على ان
 من الشرطية وما في خيرها بتمامه كلام الله تعالى وانه عليه السلام امر ان يحكى لهم كلام الله تعالى كما تكلم به كانه
 قيل قل ما تكلمت به من كان عدو الجبريل فانه نزل على قلبك **قوله** والظاهر ان جواب الشرطية **الح** مع ان
 الجواب في الحقيقة ما قدره من قوله قد خلع او كفر والمدكور علة الجواب لا فساد بناء على انه من تمام الجواب وقائم
 مقامه فسمى باسمه ومثله كثير كما اذا حذف المصدر واقيم صفته مقامه يقال لها انها منصوبة على المصدرية ولما كان من
 شأن الشرطية الجراء ان يكون بينهما اتصال بطريق السببية والروم في الجملة بان يكون مضمون الاول سببا وملزوما
 لمضمون الثاني وماها عداو اليهود لجبريل ليس سببا لنزوله القرآن على قلبه عليه الصلاة والسلام اول الكلام بان
 حوله على ان ما حذف هو الجواب على الحقيقة وحمل المذكور علة وسببا للمحذوف وذكر في تعيين المحذوف المعلن
 المذكور ثلاثة احتمالات وتصور الاحتمال الاول وتوضيحه ان من عادي من اليهود جبريل عليه السلام فلا وحده
 لعداوته فانه بهذه العداوة خرج عن حد الانصاف لانه عليه السلام نزل القرآن على قلبك بامر الله مصدقا لما بين
 يديه من الكتاب وداهدى من الضلالة وبشرى بالجنت لمن آمن به من حيث انه مأمور بتبليغه وحب ان يكون معذورا
 من حيث ان ما رآه كتاب مصدق لكتابهم وهدى وبشرى لمن آمن به يوجب صحة كتابهم ويكون سدا لهدايتهم
 وسعادتهم الابدية وذلك نعمة جليلة في حقهم توجب الشكر عليها فلا وحده لكفرانها ومعاداة من رآها وتصور
 الاحتمال الثاني ان من عاداه لنزوله القرآن المصدق لما معه من الكتاب فقد كفر بالقرآن لان الكفر بما يصدق
 ما معه يستلزم الكفر بما معه فوله انزوله على قلبك بالوحي متعلق بقوله بمعاداة اياه واثاره الى ما ذكره مقابل من سبب
 معاداة اليهود لجبريل عليه السلام وقوله لانه نزل كتابا الى آخره علة لكل واحد من قوله قد خلع او كفر وتصور
 الاحتمال الثالث ان من عاداه فله وحده وسبب عداوته لانه نزل القرآن مصدقا لكتابها فكان رهاها على نبوته وشهادته
 قويا على صدقته وحقية امره وهم يكرهون ذلك فكيف لا يعصون من اكد عليهم هذا الامر الذي يكرهونه
قوله وقيل محذوف **الح** اي ليس بمذكور لا بعينه ولا بمقتضى مقامه ولم يرص به لانه ارتكاب لما هو خلاف
 الاصل بلا ضرورة تدعو اليه ولانه على تقدير ان يكون الجواب فليت غيبا يحتاج في ربط قوله فانه نزل بما قبله
 الى تكلف وعلى تقدير ان يكون فهو عدو لي وانا عدو له يكون سكرار مع قوله فان الله عدو للكافرين قال التحرير
 التفتازاني بعد ما قرأ ان تقدير الكلام من كان عدو الجبريل فلا وجه لمعاداته او فلها وجه ان المذكور في معرض
 الجراء ليس بجراء على الحقيقة بل سبب للجراء وان الجراء المقدر سبب عنه ليظهر ان مضمون الشرطية سبب
 لمضمون الجراء وهو ظاهر فلا يحتمل على سببية الاخبار بمضمون الجراء كما في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله
 انهم كلامه اما انه لا يعيد السببية فلظهور ان معاداتهم لجبريل عليه السلام ليست سببا لكونها موجهة فانها
 انما تكون موجهة اذا حصل سببها غير موجهة الى المحصل سببها وتقرر جوابه ان الشرط لا بد ان يكون سببا للغس
 الجراء كما في نحو ان تأتى اكرمتك فان الاتيان سبب لا كرام او اما لا حير به كما في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله
 فان تلبس النعمة بالعباد ليس سببا لكونها من الله عز وجل فان النعم كلها من الله سواء تلبست باحد او لم تلبس بل
 تلبسها بهم سبب لان ينجر العاقل المصنف ويقول انها من الله تعالى وما نحن فيه من الآية من هذا القبيل فان
 معاداة احد جبريل عليه السلام سبب للاخبار بان يقول كل عاقل معها لا وجه لمعاداته او لعداوته وجه فالجاء
 في مثل هذه الصور مقول قول العاقل المقدر ولما بين الله تعالى ان حكم معاداة جبريل عليه السلام بخصوصه
 ما هو بين حكم معاداة الله تعالى وعبادة المقرين فقال من كان عدو الله وملائكته الى قوله فان الله عدو للكافرين
 حين ان من عادي واحدا من هؤلاء قد كفر وان له في مقابلة عداوته اياه ما يعظم ضرره عليه وهو عداوة الله
 تعالى لان عداوته اياه لا تؤثر فيه ولا تنفع ولا تنصر بخلاف عداوته تعالى اياه فانها تؤدى الى العذاب الدائم الاليم
 الذي لا ضرر اعظم منه **قوله** اراد عداوة الله الى آخره **الح** جواب عما يقال العداوة للشيء طلب الاصرار به
 بعصاه وطلب انزال المضار به تعالى بمنع بالضرورة فاعني قوله تعالى من كان عدو الله واما عداوتهم لملائكة
 والرسول صحيحة لان الاضرار جائز عليهم لكن عداوتهم لا تؤثر فيهم لعجزهم عن الامور المؤثرة فيهم واجاب عنه
 بوجهين الاول ان عداوة الله تعالى مجاز عن مخالفته عنادا او كراهة القيام بطاعته والعد من تمسك بذلك شبه
 مخالفته لله تعالى وكراهتهم القيام بطاعته واعتقال امره والانتقاده بعبادة العدو لصاحبه واطلق عليها اسم

مصدق لما بين يديه وهدى وبشرى
 (مؤمنين) احوال من معوليه والظاهر ان
 جواب الشرطية فانه نزل على المعنى من عادي منهم
 جبريل فقد خلع ربة الانصاف او كفر بما
 معه من الكتاب بمعاداة اياه لنزوله عليك
 بالوحي لانه نزل كتابا مصدقا لكتاب الملائكة
 فحذف الجواب واقيم علة مقامه او من
 عاداه فالسبب في عداوته انه نزل عليك
 قبل محذوف مثل فليت عيبا او هو
 عدو لي او انا عدوه كما قال (من كان عدو
 الله وملائكته ورسوله وجبريل وميكائيل
 ان الله عدو للكافرين) اراد عداوة الله
 مخالفته عنادا او معاداة المقرين من عداوة
 صدر الكلام بذكره ثم غيبا لثأرتهم كونه
 الله ورسوله احق من برصوه

المشبه به لعلاقة المشابهة والثاني ان المراد بان حكم معاداة المقرين من عباد الله الاتية اقتضت الكلام بذكر عداوة الله تعالى تهيدا لذكرهم وتعظيما لهم وبيان فضل منزلتهم عند الله تعالى بايها ان عداوتهم عداوة الله تعالى ونظيره قوله تعالى انما جردنا الذين يحاربون الله ورسوله ان الذين يؤذون الله ورسوله فان المراد بالآيتين بيان حكم محاربة عباد الله وابطالهم دونه لاستحالة المحاربة والادبية عليه تعالى وكذا قوله تعالى واعلموا ان ما عتقتم من شيء فان الله نجسه والرسول الآية فصدر مصارف جنس العتية بذكره تعالى تعظيما لهم لا لبيان انه تعالى من جهة المصارف **قوله** واغرد الملكان بالذكر **جواب** عما قيل لما ذكر الملكة او لا اندرج هذان الملكان تحتهم فافادة افرادهما بالذكر واجاب عنه بان في افرادهما بالذكر فواتح الاولى ان فيه دلالة على فضلها وبلوغها في رفعة الشأن الى حيث صارا كأنهما من جنس آخر غير جنس الملكة فان التباين في الوصف قد ينزل منزلة التعاير في الذات كما في قول ابي الطيب

فان تعق الانام وانت منهم * فان المسك بعض دم الغزال *

فانه شبه تعوق المدوح على سائر الانام بحيث لا يعتد بهم لما فيه من الخصال المرضية المختصة به بتفوق المسك على سائر الدماء لاختصاصه بخاصية لا توجد في الدم والثانية التنبيه على ان معاداة الواحد والكل سواء في الكفر ومؤذاه فانه لو اكتفى بذكر الملكة لرعايتهم ان عداوة جميع الملكة سبب الكفر لعداوة الواحد منهم فلما افردا بالذكر اندفع الوهم وعلم ان من عادي احدهم فكأنما عادي الجميع في انه كافر وهذه الفائدة مبنية على ان لفظة الواو العاطفة في الآية مستعملة مكان او التسوية كما هو الشائع في اللغة وان المعنى من كان عدو الله او ملائكته او رسوله او جبريل او ميكائيل صار كافرا بالله تعالى والله عدو للكافرين وقد ذكر الامام اهل التفسير اختلقوا في ان الواو في الآية هل هي بمعنى او والثالثة ان المحاجة لني وقت بين اليهود ورسول الله صلى الله عليه وسلم كانت فيهما والآية انما نزلت بسببهما فلا جرم نص على اسميهما **قوله** ووضع الظاهر موضع المضمرة **يعني** ان مقتضى الظاهر ان يقال فان الله عدو لهم الا انه عدل على قوله للكافرين ليدل على انهم كفرون بهذه العداوة وانه تعالى انما عاداهم لاجل كفرهم فان بناء الحكم على المشتق يشترطية المأخذ له **قوله** وقرأ نافع ميكانل **بهمزة** مكسورة من غير ياء كيكاغل وابو عمرو ويعقوب وعاصم في رواية حفص ميكانل نفي همزة ولا ياء كيكاغل وقطار وابق القراء السبعة ميكايل ياء بعد الهمزة كيكاغل وهي قراءة المصنف وكتب النظم عليها وابق ما وراءه قراآت شاذة هي ميكلل كيكلل ومكثيل ككثيل وميكثيل كيكيكلل فهذه مستقرأت ولم اجد مأخذ القرآنة السادسة والعين في الاوزان المذكورة بدل من الهمزة كما هو دأب الزمخشري فان عادته اذا اراد ان يعصح بوزن كلمة يبدل همزتها بالعين كما اورد في الفصل في لغات كأي كاه بوزن كاع وكى بوزن كيع وكأي بوزن كهي وكأ بوزن كع **قوله** آيات بيّنات **قال** الامام المراد من الآيات البيّنات القرآنة التي هي آيات الميز مع سائر الدلائل والمهرات التي اوضح الله بها امر وجبل امر النبي صلى الله عليه وسلم نحو امتناعهم من المبعأة ومن تمنى الموت واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل ونوع المامن بين اصابعه وانشقاق القمر قال القاضي والاولى تخصيص ذلك بالقرآن لان الآيات اذا قرئت بالتزويل كانت اخص بالقرآن والوجه في تسمية القرآن بالآيات ان الآية هي العلامة الدالة وابعاس القرآن لما كانت مجهزة دالة ككمال فصاحتها وبلاغتها على كونها من عند الله تعالى وحقيقة امر النبي عليه الصلوة والسلام وصدقه في دعوى الرسالة كانت آيات واضحات الدلالة على ذلك والازال عبارة عن تحريك الشيء من الاعلى الى الاسفل وذلك لا يتحقق الا في الجسم فهو على الكلام محال لكن جبريل عليه السلام لما نزل من الاعلى الى الاسفل بامر الله واخبر به سمى ذلك نزالا **قوله** اي المتمردون من الكفرة **يعني** ان اللام في العاسقون جنس الكفرة فان العسق مستعمل في الكفر فكأنه قبل الا عاسقون في الكفر فدل ذلك على انهم في غاية العتو والساد بدليل ما روي عن الحسن البصري رحمه الله ان العسق اذا استعمل في نوع من المعاصي وقع على اعظم ذلك النوع كفرا كانت تلك المعصية او غير ما ذاقيل هو فاسق في الشرب او في الزنى دل على انه متوغل في ذلك واكثر تركا له فذلك هو العاسقين بالمتمردين من الكفرة واستشهد عليه بقول الحسن والعسق في الاصل الخروج عن الطاعة اما بالعدول عن اصل الدين واما بالعدول عن بعض الطاعات بارثكاب كبيرة ولذلك قال تعالى في ابليس ففسق عن امر ربه وقال فيمن يرمي المحصنات واولئك هم العاسقون وقال ان المناقضين هم العاسقون فين العاسق والعاسق بوزن بعيد

واغرد الملكان بالذكر فصلهما كأنهما من جنس آخر والتفيد على ان معاداة الواحد والكل سواء في الكفر واستحالة العداوة من الله تعالى وان من عادي احدهم فكأنه عادي الجميع اذ الموجب لعداوتهم ومحبته على الحقيقة واحد ولان المحاجة كانت فيهما ووضع الظاهر موضع المضمرة للدلالة على انه تعالى عاداهم لكفرهم وان عداوة الملكة والرسول كفر وقرأ نافع ميكانل كيكاغل وابو عمرو ويعقوب وعاصم برواية حفص ميكانل كيكاغل والباقيون ميكايل بالهمزة والياء بعدها وقرئ ميكلل كيكلل ومكثيل وميكثيل (ولقد انزلنا اليك آيات بيّنات وما يكفر بها الا العاسقون) اي المتمردون من الكفرة والفسق اذا استعمل في نوع من المعاصي دل على عظمه كأنه تجاوز عن حده نزل في ابن صوريا حين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما جئنا بنبي نعرفه وما نزل عليك من آية فتعتك

والكفر بالآية قد يكون بمحودها مع العلم بصحتها وقد يكون بمحودها مع الجهل بها وترك النظر فيها
والامراض عن دلالتها وليس في الظاهر ما يخصه باحد الوجهين فالمراد بالكفر بالآيات ما تناول كلا الوجهين
قوله تقديره اكفر بالآيات اليينات وكلمة عاهدوا عهدا بئذ فريقين فان كلما نصب على الظرفية والعامل فيه
فعل دل عليه بئذ قال المكي في معربة الواو في او كلا او عطف دخلت عليها همزة الاستفهام لانكاره وقال الاخفش
الواو زائدة وقال الكسائي هي او حركت الواو منها ولا يقاس بهذا القول انتهى كلامه ولا وجه لقوله ايضا لانه مع صحة
مساء لا يجوز ان يحكم بالزيادة فالحق قول سيدي له لما وصفهم الله تعالى بانهم فاسقون في الكفر متمردون فيه انكر
عليهم هذا النوعل وهو تفضيهم عهد الله مرارا كثيرة عهدا بعد عهد فقال او كلا عاهدوا عهدا فانه تعالى اخذ منهم
ومن آرائهم ميثاقا فنقضوا كما بينه في الآيات المتقدمة من نقضهم العهود والمواثيق الاعدال وكذا كم عاهدهم
رسول الله عليه الصلاة والسلام فلم يقوا به فانهم عاهدوه عليه الصلاة والسلام ان لا يعيسوا احدا من الكافرين
فنقضوا ذلك واعانوا عليه عليه السلام فريشا يوم الحندق حتى جرى على بني قريظة ما جرى وكذا على بني النضير فكانه
تعالى اراد تسليته الرسول عليه الصلاة والسلام عن كفرهم بما انزل عليه من الآيات الدالة على نوته وعلى صحة شرعه
بان ذلك ليس ببدع منهم بل اتيان القبائح وارتكاب الرذائل مجبة وعادة لهم ولا سلامهم حيث نبذ فريق منهم
العهد كما عاهدوه اي بئذ مرارا كثيرة قوله على ان التقدير الا الذين فسقوا او كلا عاهدوا عهدا
عطف على صلة الموصول الذي هو اللام في العاسقون بطريق الميل الى جانب المعنى فان النظر الى جانب
المتطابق مع العطف المذكور لاستزاده صريح وقوم الفعل بعد اللام واللام الموصول انما تدخل على فعل
صورة الاسم ولا تدخل على صريح الفعل لاستزاده تقدم مافي حيز الصلة على الموصول فان الظرف من
حيث كونه معمول الفعل في حيز الصلة وقد قدم على عامله والمحدور الثاني وان كان لازما على تقدير النظر
الى جانب المعنى ايضا الا انه اغتر بناء على ان الموصول عبر عنه بصورة حرف التعريف الذي لا يتبع التقديم
كما قال ابن الحاجب في قوله تعالى حكاية عن ابيس اني لكم ائمن الناصحين ان قوله لكم متعلق بالناصحين
لان المعنى عليه والالف واللام وان كانت اسما موصولا الا انها لما كانت صورتها صورة الحرف المنزل مرة
جره من الكلمة صارت كغيرها من الاجزاء التي لاتتمع التقديم ونظيره قول الحماسي

فني ليس بالراضى لادنى معيشة * ولا في بيوت الحلى بالتولج *

فال كلمة في متعلقة بالتولج بناء على ما ذكر ولا يرد ان يقال كلمة او لكونها لشك كيف يصح وقوعها في كلام
من يستحيل عليه الشك لما قيل ان او في مثل هذه المواضع تفيد تساوي الامرين والوقوع بمن اسند اليه
مع ان الثاني ابعد وألبي بان لا يقع فيجعل على انها بمعنى بل فان او قد تكون بمعنى بل كما في قوله

بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى * وصورتها او است في العين املح *

وقد قامت القرينة على كونها ههنا بمعنى بل كقوله تعالى بل اكثرهم لا يؤمنون ترفعا الى الاغظ والاعلى اثبت
او لا انهم فاسقون مبالمون في الكفر ثم اضرب صده بقوله او كلا عاهدوا عهدا بئذ فريق منهم اي ليس منهم من
الوصف الفبيح منحصرا في الفسق والتمرد في الكفر بل بئذ فريق ثم اضرب عن هذا الى ما هو اعلم منه بقوله بل
اكترهم لا يؤمنون اي الكفر بئذ العهد ما صدر من قليل منهم فقط بل اكثرهم كفرون بذلك والفريق المذكور ليس
الاقليين منهم بل هو اكثرهم اذ الفريق الذي بئذ جهار او ان كان الاقليين منهم الا ان من لم يئذ جهارا فهو تاذله خفاء
فيكون اكثرهم قايدين كافرين بالبئذ فعلى هذا يتسق الجمل استلزاما جيدا قال الراغب ثم بين ان عادة اكثرهم
ان لا يؤمنوا تنسبها على ان اكثرهم وان لم يئذ العهد جهارا لم يحصل منهم الايمان الذي هو معرفة ما يجب معرفته
وقبل ما يجب فعله بل اقتصروا على ظاهر القول الذي لا يفيد على الحقيقة قوله لكنه يعلى فيما يسي
بمعنى انه وان كان معنى الطرح الا ان غالب استعماله في طرح شيء لا يتعلق به الاهتمام بل يصرغ منه ويسى للاستفهام عنه
والطرح في الاعيان حقيقة وفي العهد ونحوه مجاز ونذ العهد ورآه الطهر عبارة عن الاستعفاف به وعدم
الاهتمام بشأه فلهذا صرح بقوله نقضه ثم بين ان مساء الاصل الحقيقي الطرح والفريق الطائفة وبطلق على القليل
والكثير فلذلك توهم ان الفريق البئذ لعهدهم الاقلون وان توين فريق للتفليل فردد هذا الوهم بقوله بل اكثرهم
لا يؤمنون فان الظاهر انه معطوف على قوله بئذ فريق منهم على طريق عطف جملة على جملة فيكون بل لا صواب

(او كلا عاهدوا عهدا) همزة لانكار
والواو العطف على محذوف تقديره اكفروا
بالآيات وكلمة عاهدوا وقرئ بسكون الواو
على ان التقدير الا الذين فسقوا او كلا عاهدوا
وقرئ عاهدوا وعهدوا (بئذ فريق منهم)
نقضه واصل البئذ الطرح لكنه يقلب فيما
ينسى وانما قال فريق لان بعضهم لم ينتض

الاتصال لا الاتصال وكلمة دل لا تسمى عاطفة الا اذا كانت لعطف المعرد على المفرد ويحتمل ان يكون الكلام من قبل
صطف المفرد بان يكون اكثرهم معطوفا على فريق ويكون قوله لا يؤمنون في موقع الحال من اكثرهم **قوله**
او ان من لم يبد جهارا **قوله** اي او هو رد لما يتوهم من ان من لم يبد به بلسانه فهو يؤمن به بقلبه بان يحمل التبد على
ما هو المتبادر منه وهو التبد جهارا ويحمل الفريق على الاقلين منهم ويفهم من استناد التبد الى الاقلين منهم ان
الاكثرين منهم لم يبدوه جهارا ولا خفاء بل آسوا به خفاء فرد الله تعالى هذا الوهم بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون على
معنى ان الاكثرين لا يخافون الاقلين منهم في اصل التبدان يبدونه الاقلون ولا يبدونه الاكثرون اصلا بل يؤمنون
بقلوبهم وانما يخافونهم في وصفه فان يبدوا الاقلون جهارا ولا يبدونه الاكثرون جهارا بل يبدونه خفاء اي
لا يؤمنون ولا يعتقدون بقلوبهم بل يقتصرون على ظاهر القول وبجرد القول باللسان بدون التصديق القلبي
لا عبرة به **قوله** تعالى مصدق لما معهم **قوله** اي من الاعتقاد بنبوة موسى عليه الصلاة والسلام وبصححة التوراة
فان كل واحد من عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام كان معتقدا بذلك ومصدقاه وان كل واحد منهما كان
مصدقهما لماعهم من الكتاب في وجوب التوحيد والايمان واصول الشرائع ويحتمل ان يكون المراد بالرسول
المصدق هو محمد صلى الله عليه وسلم فانه مصدق لما معهم من التوراة بمجرد مجيئه من حيث ان التوراة بشرت
بقدومه عليه السلام وبنت نبوته واوصافه فلما جاءهم على النعت الذي نعت به في التوراة ووافق نعت لما ذكر فيها
كان مجرد مجيئه مصدقا لها **قوله** لان كفرهم بالرسول المصدق لها كفر بها **قوله** جواب عما يقال كيف يصح
ان يكون المراد بكتاب الله الذي نبذوه التوراة وهم ما يبدوها بل كانوا متمسكين بها اجاب عنه بانهم كيف يتمسكون
بها والحال ان الكفر بالرسول المصدق لها كفر بها في حكمها الذي يصدق الرسول اياه فان من جلة احكامها وجوب
الايمان بالرسول المؤيد بالانجيلات من كفر بواحد من هؤلاء الرسل فقد كفر بالتوراة في هذا الحكم واعرض من
قوله ما جعلها كالشيء المنوذ ورآه الظاهر **قوله** وقبل مامع الرسول **قوله** اي وقبل يعني بكتاب الله المبوذ مامع
الرسول المصدق وهو القرآن والماسب لقوله سابقا كعيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام ان يقول ههنا وهو
القرآن والانجيل وفي بعض النسخ كالتقرآن بدل قوله وهو القرآن فلا غبار حيث ان المراد بقوله تعالى من الذين
اوتوا الكتاب من اوتي علم الكتاب بمن يدرسه ويحفظه بدليل انه تعالى وصفهم لعلم الكتاب حيث قال كأنهم لا يعلمون
فان ذلك لا يقال الا فيمن يعلم عدلت الآية على انهم نبذوه على علم ومعرفة وقيل المراد به من يدعي التمسك بالكتاب
ويؤمن به سواء علمه او لم يعلمه والا قرب ان يكون المراد بكتاب الله هو التوراة لا القرآن لوجهين الاول ان التبد
لا يفعل الا فيما كان مأجودا متمسكا به سابقا ولو من بعض الوجوه واهل الكتاب آخذون متمسكون بالتوراة في
الجملة فيتصور نذرها بالنسبة اليهم بخلاف القرآن فانهم لم يأخذوه ولم يلتفتوا اليه اصلا فكيف يصح ان يقال انهم
نبذوه الثاني انه قال تعالى نبذ فريق من اهل الكتاب ولو كان المراد به القرآن لم يكن تخصيص الفريق معنى لان
جميعهم لا يعتقدون بالقرآن كذا في الكبير وان حل على القرآن فكونه مسبوذا متروكا ظاهرا في حقه لان
وجوب التمسك به عليهم لتظاهر الادلة الدالة على وجوبه عليهم منزل منزلة الاخذ والتمسك به كما اشار اليه صاحب
الكشاف بقوله وقيل كتاب الله القرآن نذوه بعد ما لمهم تلقوه بالقبول **قوله** مثل لاعراضهم عنه رأسا **قوله**
حيث شبه تركهم كتاب الله واعراضهم عنه بحال شيء يرمى به ورآه الظاهر والجامع عدم الالتفات اليه وقلة
الاعتناء به ثم استعمل هنا على سبيل الاستعارة ما كان مستعملا هناك او هو التبد ورآه الظاهر قال الامام
الواحدي رحمه الله يقال لكل من استخف بشيء ولم يعمل به انه يبدوه ورآه الظاهر وقال الشعبي هو بين ايديهم يقرأونه
لكن يبدوا العمل به وقال سعيان بن عبيدة ادرجوه في الحرير والدياج وحلوه بالذهب والفضة ولم يحلوا احلاله
ولم يحرموا احرامه فذلك التدلل كلامهما على ان هذا الكتاب ليس حقيقة وان المراد به التبد والعمل به والعمل انما
يكون مسبوذا ورآه الظاهر بطريق الاستعارة المذكورة وتفسيرهما بذلك مبنى على ان يراد بكتاب الله التوراة
كما هو الاقرب المحار **قوله** علمهم به رصين الى آخره **قوله** نفس علمهم بكونه كتاب الله تعالى يستفاد من قوله تعالى
كأنهم لا يعلمون فان ذلك لا يقال الا في حق من يعلم واما كون ذلك العلم رصينا محكما كاشفا على وجه الايقان فانه
يستفاد من وضع الظاهر موضع الصبر حيث قال من الذين اوتوا الكتاب موضع منهم فانه يدل على انهم يتدارسونه
فيديهم فيستحكم بذلك علمهم ودلالته على رصانة علمهم بكون التوراة كتاب الله ظاهر واماد لانه على رصانة علمهم

(بل اكثرهم لا يؤمنون) رد لما يتوهم
من ان الفريق هم الاقلون او ان من لم يبد
جهارا فهم مؤمنون به خفاء (ولما جاءهم
رسول من عند الله مصدق لما معهم)
كعيسى ومحمد عليهما السلام (نبذ فريق
من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله) يعني
التوراة لان كفرهم بالرسول المصدق لها
كفر بها فيما يصدقونه وبذلك لما فيها من وجوب
الايمان بالرسول المؤيد بالآيات وقيل
مامع الرسول صلى الله عليه وسلم وهو القرآن
(ورآه ظهورهم) مثل لاعراضهم عنه
رأسا بالاعراض عارضي به ورآه الظاهر
لعدم الالتفات اليه (كأنهم لا يعلمون) انه
كتاب الله يعني ان علمهم به رصين يقين
ولكن يتجاهلون عنادا

بكون القرآن كتاب الله فهي انهم لما تدارسوا التوراة وجدوا فيها نصوت محمد عليه الصلاة والسلام ثم انه عليه السلام لما بعث ووجدوا ما فيه من النصوص موافقا لما ذكر في التوراة استحکم به عليهم بانه هو النبي عليه الصلاة والسلام المبشر به في التوراة واستحكم بذلك ايضا عليهم بان القرآن كتاب الله تعالى مع ان ما فيه من كمال الصاحفة والبلاغة يكفي في استحکام ذلك العلم **قوله** دل بالآيتين **قوله** الاولى قوله تعالى ولقد اتزلنا اليك آيات بينات الى قوله بل اكثرهم لا يؤمنون والثانية قوله تعالى ولما جاءهم رسول من عند الله الى قوله كأنهم لا يعلمون وجبل التي معطيه واكثره وفي بعض النسخ جبل اليهود اي صنفهم يقال جبل من الناس اي صنف منهم الترك جيل والروم جيل **قوله** وهم الاقلون المدلول عليهم بقوله بل اكثرهم **قوله** فانه يدل على ان منهم من يؤمن لكسبه قليل **قوله** وفرقة جاهر وايتذمها **قوله** عهد التوراة ما فيها من الدلائل الدالة على حقيقة ما فيها من الاحكام التي من جملتها صفة محمد عليه الصلاة والسلام وصحة شريعته وما نزل عليه من القرآن العظيم فانه تعالى لما اظهر فيها تلك الدلائل كان ذلك كالمهد منه تعالى ومن التوراة ايضا وتلك الدلائل لما كانت بحيث توجب لكل من ينظر فيها ان يقل مداولا تم جعلوا كأنهم قد قبلوها وهاهنا عليها فصار ذلك كالمعاهدة منهم مع الله تعالى ومع التوراة فلذلك اسندت اليهم المعاهدة حيث قبلوا وكما عاهدوا وهذا وايضا اسند اليهم النبذ المقتضى سابقة الاخذ بالمهد في الجملة قال الراغب وقد دل تعالى بالآيتين على ان جبل اليهود ثلاث فرق فرقة جاهر وايتذمها وفرقة لم يجهروا بل آسوا بذلتهم اكثرهم وفرقة اخرى طرحوا حكم الكتاب عيانا وصاروا في حكم الجهلة وهذه القسمة عجيبه الشأن فان دافعي الحق ثلاثة اقسام جاهل غير عالم بجهله وهو الشرير الذي لامداوا قلة وايه معنى بقوله او كما عاهدوا عهدا بنده فربق منهم وجاهل عالم بجهله وايه معنى بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون ومعاند غير جاهل وايه معنى بقوله بنذ فربق من الذين اتوا الكتاب كتاب الله ورآه ظهورهم كأنهم لا يعلمون وصف هذا الفريق بان حكمهم حكم الجاهلين الذين هم فوق الموصوفين بانهم لا يؤمنون وكل من دافع الحق لا ينك عن الاقسام الثلاثة التي ذكرها هنا انتهى تحقيق الراغب **قوله** التي تقرأها وتبعتها الشياطين **قوله** يعني ان قوله تعالى تلو يتلو بمحتمل ان يكون من التلاوة كما في قوله تعالى يتلونه حق تلاوته وقوله اناليات ذكر او بمحتمل ان يكون من التلو وهو التسع كما في قوله تعالى والقمر اذا تلاها تقول تلو ت الرجل اتلوه فلو اذا تبعته وقبل فلا تارة يقال في اتاع الغير اما بالجسم او بالحكم وتارة يقال في اتباع الكلام اما بالقرآنة واما بالتدبر لغناه واصل مصدر الاول تلووا ومصدر الثاني تلاوة واختلقتوا في الشياطين فليل المراد شياطين الجن وهو قول الاكثرين وقيل شياطين الانس وقيل شياطين الانس والجن معا اما الذين حملوه على شياطين الجن فصاروا كان الشياطين قبل عصر عيسى عليه السلام غير ممنوعين عن صعود السماء واما منعوا بعد رفعه الى السماء من السماء الخامسة والسادسة والسابعة وبعد خروج نبينا صلى الله عليه وسلم معوا عن الكل فكانوا يصعدونها ويسترقون السمع ثم يبطون ويضمون الى ما سمعوا اكاذيب يلقونها ويلقونها الى الكهنة وهم يتوتونها في كتب يقرأونها ويعلمونها الناس وكان ذلك سحر اتلاء الشيطان وتبعه بعض الناس وتتلونه معهم فانه تعالى لما سخرهم لنبيه سليمان عليه السلام حتى كانوا بين اظهر البشر شاهرين اتقوا السحر على بعض من كان في عهد سليمان وعلموه ولم يكونوا يظهرونه للعامة خوفا من سليمان فلما توفي عليه السلام روى ذلك عن سليمان بعد وفاته وادعوا انه علم سليمان الذي ملك به مملكه وسخر له ما سحر من الانس والجن والريح التي تجري بامرء وامروا الناس ان يتعلموه فانكر عليهم علماء بني اسرائيل وصالحاؤهم وقالوا معاذ الله ان يكون هذا من علم سليمان عليه السلام واما السحرة فقالوا هذا من علم سليمان وانه كان ساحرا فاقبلوا على تعلمه ورفضوا كتب انبيائهم اشارة لرياسة الدنيا ونعيمها على ثواب الآخرة وسعادتها وعلوا به الى عهد رسولنا صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى هذه الآية ذمهم وردا عليهم فيما زعموا انه من علم سليمان عليه السلام وانه كان ساحرا واظهارا لبرآة سليمان بما زعموه فان كونه نبيا نافي كونه ساحرا كافرا واليهود دعا كاتوا يقرؤن بقبولهم عليه الصلاة والسلام بل كانوا يقولون انما وجد ذلك الملك العظيم بسبب السحروا ان قوام ملكه كان به وقوله تعالى وما تلو الشياطين على ملك سليمان اي زمان ملكه مبنى على انهم انما ادوتوه وتلوه في زمان ملكه وقيل ان الشياطين ابتدعت كتابا من السحر ثم افشته في الناس وعلته اياهم لما سمع ذلك سليمان عليه السلام تتبع تلك الكتب وجعلها في صندوق ودفنها تحت كرسيه كراهة ان يتعلمها الناس ويعملوا بما فيها وقال لا اسمع احدا يقول ان الشياطين تعلم الفيت الا ضربت عنقه

واعلم انه تعالى دل بالآيتين على ان جبل اليهود اربع فرق فرقة آسوا بالتوراة وقاموا بحقوقها كومن اهل الكتاب وهم الاقلون المدلول عليهم بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون وفرقة جاهر وايتذمها عهودها وتخطى حدودها تخرت داوسوا وهم المنيون بقوله بنذ فربق منهم وفرقة لم يجهروا بنذها ولكن بنذوا لجهلهم وهم الاكثرون وفرقة تمسكوا بها ظاهرا وبنذوها خفية عالمين بالحل وفيها عنادا وهم المتجاهلون (واتبعوا ما تلو الشياطين) عطف على بنذ اي بنذوا كتاب الله واتبعوا كتب المهر التي تقرأها وتبعتها الشياطين من الجن او الانس او منها

فلما مات سليمان وذهب الغلاء الذين كانوا يعرفون امر سليمان ودفنه الكذب وخلف من بعدهم خلف عدت
 الشياطين الى تلك الكتب فاستخرجتها من مكانها وعلوها الناس واخبروهم انه علم حكايا سليمان بكتبه
 وبستاظه فبرأه الله تعالى من ذلك على لسان نبينا عليه السلام بقوله وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا
 بكتب النصر وتعليمه والعمل به فان قوله تعالى يعلمون الناس النصر في محل النص على انه حال من ضمير كفروا
 واما الذين حملوه على شياطين الانس فقالوا روى في الخبر ان سليمان كان قد دفن كثيرا من العلوم التي خصه الله
 تعالى بها تحت سرير ملكه حتى اذا هلك الظاهر منها بقي ذلك المدفون فلما مضت مدة على ذلك توصل قوم
 من المنافقين الى ان كتبوا في خلال ذلك اشياء من النصر تناسب تلك الاشياء من بعض الوجوه ثم بعد
 اطلاع الناس على تلك الكتب او هموا الناس انها من عمل سليمان فانه كان يعمل بما فيها وانه ما وصل الى ما فيه
 من الملك الا بسبب هذه الاشياء فهذا ما يتلوه الشياطين على ملك سليمان اي ما يكذبونه في حق ملكه
 فان كلمة على اذا تعلقت بالقول وما في معناه يراد به الكذب قال الله تعالى ويقولون على الله الكذب وان تقولوا
 على الله ما لا تعلمون فاذا قيل تلا عنه فهو قصدق واذا قيل تلا عليه فهو للكذب واحتج القائلون بهذا
 الوجه على صناد القول بان شياطين الجن لو قدروا على تغيير كتب الانبياء وشرأثمهم بحيث يبقى ذلك التعريف
 مخفيا فيما بين الناس لارتفع الوثوق من جميع الاشياء وذلك يقتضي الى الطعن في كل الاديان فان قيل اذا جوزتم
 ذلك على شياطين الانس فلم لا يجوز مثله من شياطين الجن ؟ قال الفرق ان الذي يعتنه الانسان لا بد وان يظهر
 في بعض الوجوه واما لو جوزناه مثل هذا الافتعال من الجن وهو ان تزيد في كتب سليمان بخط مثل خط
 سليمان عليه السلام فانه لا يظهر ذلك ويقتضي مخفيا يقتضي الى الطعن في جميع الاديان كذا قال الامام في تفسيره الكبير
قوله اي عهد ملكه على حذف المضاف وكون العهد معنى الوقت والزمان وفي الكشف على ملك
 سليمان اي على عهد ملكه وفي زمانه وقال انحرير التمار في نور الله مراده يعني ان الكلام على حذف المضاف
 وان كلمة على ليست صلة للتلاوة بل هي من قولهم كان هذا على عهد فلان اي في وقته وزمانه انتهى كلامه يريد ان
 كلمة على في الآية بمعنى في بناء على ان الملك ليس مما يصح ان يقرأ عليه شيء وكذا العهد المذكر لا يقرأ عليه كما يقرأ
 على الاستاذ فلذلك جعل على بمعنى في الداخلة على الزمان كما يكون بمعنى في الداخلة على المكان في قولهم
 قرأت على المدير فيكون المعنى فأتبعوا ما تلوه الشياطين على الناس في عهد ملك سليمان وفي زمانه **قوله** وتسو
 حكاية حال ماضية **قوله** ان يقدر العمل الماضى المستغرب واقعا في الحال ليتجه المحاضفة منه والا فانما يقتضي
 ان يقال ما نلت الشياطين **قوله** حتى قيل ان الجن يعلمون الغيب **قوله** بقاء على ان ما استرقوه من الملائكة والنفوس
 الى الكهنة عيب في حق البشر من حيث انه لا يدركه الخس ولا تقتضيه بديهة العقل ولم يصب دليل يدل عليه
 فيكون غيبا بالنسبة الى البشر وان كان من قبل المسموع في حق الجن **قوله** فكذب لمن رعم ذلك **قوله** اي لن
 زعم ان سليمان كان يعلم النصر وعمل به وانه نصر به الانس والجن والريح كذبهم بقوله وما كفر سليمان اي ما نصر
 سليمان ولكن الشياطين كفروا ونصرهم النصر بالكرم لان مباشرة بعض انواعه كفر وان كان المراد من
 الشياطين اتباعهم من الانس فكفرهم بمباشرة النصر واستعماله لظهور لان اعتقاد النصر دينا ونسبة ذلك الى نبي
 من الانبياء عليهم الصلاة والسلام كفر مع ان مباشرة بعض انواع النصر كفر ايضا وان كان المراد منهم الشياطين
 حقيقة فانهم وان كانوا كفارا قل مباشرة وتعليمه ودينته الى سليمان فقد احدثوا بذلك كفرا مع كفرهم اي ازدادت
 في حقهم اسباب الكفر في المستقبل فان كل واحد من هذه الاسباب موجب للكفر فمن كفر بشيء من
 اسباب الكفر ثم تحقق فيه سبب آخر فان كفره يضاف في المستقبل الى مجموع السببين وان كان قل تحفته
 مضافا الى السبب السابق **قوله** اعواء واضلالا **قوله** اول تعليم النصر بكونه لقصد الاغواء والاضلال ليصح تقييد
 كفرهم بحال تعليمهم النصر فان قوله يعلمون الناس النصر حال من فاعل كفروا وبجرد تعليم النصر لا يوجب الكفر
 وقيل انه استضاف على سبيل التعليل لقوله ولكن الشياطين كفروا الاحتياج الى التأويل المذكور حيث اظهر
قوله ما يستعان في تحصيله بالتقرب الى الشيطان **قوله** بان تلفظ بكلمات من الشرك مادحا للشيطان
 مستعيانا به ويحتاج في هذا التعريف الى مقدمة وهي ان الجواهر المكامة ضربان جسماني محسوس وروحاني
 معقول فكما ان الجسماني بالقول الجمل ثلاثة اقسام خير وشرير ومتوسط بينهما كذا الروحاني فالخير من الروحاني

(على ملك سليمان) اي عهد و **قوله**
 حكاية حال ماضية قبل كانوا يسترقون
 السمع ويضمون الى ما سمعوا اكاديب
 ويلقونها الى الكهنة وهم يدوتونها ويعلمون
 اناس وشا ذلك في عهد سليمان حتى قيل
 ان الجن يعلمون الغيب وان ملك سليمان ثم
 بهذا العلم وانه نصر به الجن والانس
 والريح له (وما كفر سليمان) تكذيب
 لمن زعم ذلك وعبر عن النصر بالكفر ليدل
 على انه كفر وان كان نبيا كان معصوما
 منه (ولكن الشياطين كفروا) استعماله
 وقرأ ابن عامر وحزرة والكسائي ولكن
 بالتحفيف ورفع الشياطين (يعلمون الناس
 النصر) اعواء واضلالا والجملة حال من
 الضمير والمراد بالنصر ما يستعان في تحصيله
 بالتقرب الى الشيطان بما لا يستعمل به الانسان

الارواح القدسة وهى الملائكة والشرير شياطين الجن والنوسط مؤسوا الجن كما نزل في سورة الجن ولما كانت
 الملائكة لا تواصل ولا تعاون الاخير الناس من كل نقي فاسك نقي متشبه بهم في المواظبة على العبادة والتقرب
 الى الله عز وجل بالقول والفعل كانت كذلك الشياطين لا تواصل ولا تعاون الا اشرار الناس من كل مشرك
 خبيث عابد للشيطان معاند لرحمن ولهذا قال تعالى هل اوتيتكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل افاك
 اثم وقال ومن يعيش من ذكر الرحمن تقيض له شيطاناً فهو له قريب وقال شياطين الانس والجن يوحى بعضهم
 الى بعض زخرف القول غرورا **قوله** وبهذا تميز الساحر عن النبي والولي **قوله** اي ويكون السحر
 لا يستتب اي لا يستقيم الا لمن يناسب الشيطان الخ وهو جواب الجمهور عن انكار المعتزلة تأثير السحر في قلب
 الاحياء وتغيير الاشكال والالوان حقيقة وانما هو مجرد تمويه وتخيل لا معتددة محتجين في ذلك بانه لو امكن
 للساحر ان يأتي بما لا يستقل به الانسان من الخوارق لتعذر الاستدلال بالمجرات على النبوات اد لا يمكن لنا
 حينئذ ان نقطع بهذه الخوارق التي ظهرت على يد الانبياء عليهم السلام اصدرت عنهم بتأييد الله تعالى اياهم ام انهم
 اتوا بها من طريق السحر بمعونة الشياطين واذا لم يمكن الاستدلال بالمجرات على صدق الانبياء فبأي طريق
 يتوصل الى معرفة صدقهم وبأي طريق تميز اصحاب الكرامات من السحرة الكفار ولذا ثبت ان السحر لا يثبت
 الا من كل مشرك خبيث في نفسه شرير في طبعه متدنس في بدنه فلذلك قيل اكثر من يعمل السحر هم اليهود وعبد
 الاصنام وحيض النساء وانهم لا يعلمونه الا في الامكنة القذرة على الهيئات القبيحة وان سحرهم متى قوبل
 بالاستعاذة بالله تعالى وبذكره بطل سلطانه واما ما كان من الانبياء والاولياء فلا يكون الا من مؤمن مخلص
 في ايمانه مقدس في نفسه خبير في طبعه طاهر في بدنه ويزداد ما كان منهم ما زاد تقربهم الى الله تعالى فقد استبان
 الفرق بذلك واضمحلال الاشكال وابيضافرق بينهم بان الانسان لو ادعى النبوة وكان كاذباً في دعواه فانه لا يجوز على
 الله تعالى ان يظهر هذه الخوارق على يده لئلا يحصل التليس بين الحق والباطل واما اذا لم يكن يدعى النبوة
 وظهرت هذه الاشياء على يده فان ذلك لا يفضي الى التليس بناء على ان الحق تميز من المبتطل لما ان الحق يحصل له
 هذه الاشياء مع ادعاء النبوة والمبتطل لا يحصل له هذه الاشياء مع ادعائها وفي الخواشي السعدية السحر هو مراوغة
 النفوس الخبيثة لافعال افعال يتزين عليها امور حارقة للعادة ولا يروى خلاف في كون العمل به كفراً وهذه
 نوعاً من الكبار مغايراً للاشرار لا ينافي ذلك لان الكفر اعم والاشراك نوع منه انتهى وروى عن ابن قاصي سجادة
 انه قال قوله لا يروى خلاف في كون العمل به كفراً شهادة على النبي فلا تقبل مع انه قد روى عن الائمة الطيبة
 ان الساحر لا يكفر بعمله مالم يعتقد تأثيره وعن الامام الشافعي لا يكفر مالم يعتقد مباحوا اذا كان العمل به كفراً يكون
 تعلمه للعمل به كفراً ايضاً وتعلمه للاجتناب منه ليس بكفر وجوز اهل السنة ان يقدر الساحر على ان يطير في الهواء
 ويقطع الحجار انساباً والانسان حجاراً الا انهم قالوا ان الله تعالى هو الخالق لهذه الاشياء عند ما يقرأ الساحر
 في خصوصها كلمات معينة فاما ان يكون المؤثر فيها هو الفلك والنجوم فلا * وقد زعم بعض السحرة الاقدمين من بعد
 الكواكب وزعم انها هي المدبرة لهذا العالم ومنها تصدر الحيرات والشرور والسعادة والنحوسة وهم الذين بعث
 ابراهيم عليه السلام مبطلاً لاعتقادهم ان المؤثر فيها هو الكواكب وليس بشئ بل المؤثر هو الله الخالق البارئ الذي يده
 ملكوت كل شئ لان الاثر يضاف الى العبد اذا اجرى الله العادة بتخليق تلك الآثار عقيب تلك الافعال في الضمان
 والوزر ونحو ذلك ومنهم من يزعم ان ما ترتب على السحر من الافعال مستند الى النفس واقع بتأثيرها وايدوه بان
 التصورات النفسية مبادئ لحدوث الكميات في الابدان فان العصبان تشتت حرارته حتى قد يترفع عليها
 فائدة جليلة اذ يحكى ان بعض الملوك عرض له فالح قاضي الاطباء مداواة وعلاجه فدخل عليه بعض الخدائق منهم
 على حين غفلة منه وشافهه بالشم وانعرج في العرض فاشتد غضب الملك وقهر من مرقة فقرة اضطرابية لما ناله
 من شدة ذلك الكلام فالت تلك العلة المرمية والعارضة المهلكة واذا جار كون التصورات النفسية مبادئ
 لحدوث الحوادث في البدن فأي استعداد من كونها مبادئ لحدوث الحوادث خارج البدن لا سيما اذا كانت
 قوية مجردة عن التعلق بهذه الاهدات البدنية والانعطاف عن المألوفات والمشتبهات وتقبل العدا والانعطاف عن
 مخالطة الخلق وعن الاحوال الجسمانية بالكلية فانها حينئذ يزداد اتصالها بها من غير ان تستعين في افعالها
 ومماساتها بالارواح السماوية فتتقوى على التأثير بحسب اتصالها من غير ان تستعين في افعالها بالآلات

وذلك لا يستتب الا لمن يناسبه في الشرارة
 وخبث النفس فان التناسب شرط في
 التضام والتعاون وبهذا تميز الساحر عن
 النبي والولي

والادوات بخلاف ما اذا كانت ضعيفة بالاشتغال بقضايا الدنات وتحصيل الشهوات فلا يكون لها حيثية تصرف
 الا في هذا الدن باستعانة القوى والآلات فان النفوس الناطقة اذا صارت صابرة عن الدنات البدنية وصارت
 قابلة للانوار الفائضة من الارواح السماوية والنفوس العقلية فتستضيء هذه النفوس بانوار تلك الارواح فتقوى
 على امور غريبة خارقة للعادة وقد اجتمعت الائم على ان الدعاء مظنة الاجابة واجمعوا على ان الدعاء الهساني الخالي
 عن الطلب النفساني قليل البركة عديم الاثر فدل ذلك على ان نفوس آثار او منهم من يزعم ان ما يترتب على السحر
 من الافعال يصدر عن النفس بالاستعانة من الارواح الارضية وهي الجن وان انكره بعض المتأخرين من الفلاسفة
 والمعتزلة لكن اكابر الفلاسفة امكروا القول به الا انهم سموها بالارواح الارضية وهي في انفسها مختلفة منها خيرة
 ومنها شريرة فالخيرة هم مؤمنوا الجن والشريرة هم كفار الجن وشياطينهم وقالوا اتصال النفوس الناطقة بها سهل
 من اتصالها بالارواح السماوية اذ يحصل بالرقى وتدخين بعض الادوية وتجريدها عن بعض مألوفاتها الا ان القوة
 الحاصلة للنفس بسبب اتصالها بهذه الارواح الارضية اصعب من القوة الحاصلة لها بسبب اتصالها بتلك الارواح
 السماوية فان الارواح السماوية بالنسبة الى الارضية كالشمس بالنسبة الى الشجرة والبصر بالنسبة الى القطرة
 والسلطان بالنسبة الى الرعية وهذا النوع من السحر هو السحر بالمرآة وعمل تصيير الجن ومن انواع السحر
 التحليلات والاخذ بالعيون ويسمى الشعبة وهي عمل رجل شعباذ وبناء على تعليل البصر فان الشعبة الحادق
 بعمل الشيء يظهر ما يشغل الناظرين به ويأخذ عيونهم حتى اذا استقرهم الشغل بذلك الشيء عمل شيئا آخر
 بسرعة شديدة وحيث يظهرون لهم شيء آخر غير ما نظروا فينجبون منه جدا وهو المراد بقوله قاعا ما يتجيب منه
 الى آخره والمراد بقولهم المشعة يأخذ العيون اي يأخذ عيون الناظرين وخواطرهم ويحذرها الى غير الجهة
 التي يحتمل لظهورها ومن انواع السحر الاعمال البهيمة التي تظهر من تركيب الآلات المركبة على النسب
 الهندسية ونحوها مثل فارسين يقتلان فيقتل احدهما الآخر وكفارس على فرس في يده بوق كلما مضت ساعة
 من النهار ضرب البوق من غير ان يمس احد ومن هذا الباب تركيب صندوق الساطات وعلم جبر الانقال وهو ان يجر
 ثقبلا عظيما بالآلة خفيفة وهذا النوع لا ينبغي ان يمتد من باب السحر لان له اسبابا معلومة يقفه من اطلع عليها
 الا ان الاطلاع لما كان عميرا لا يصل اليه الا الفرد بعد الفرد لا جرم هذه اهل الفناء من باب السحر وكان
 سحر صخرة فرعون من هذا النوع وتسميته سحرا من قبيل التهويز كما اشار اليه المصنف ومن انواعه الاستعانة
 بخواص الادوية مثل ان يجعل في طعامه بعض الادوية المبلدة المريلة للعقل نحو دماغ الحمار فان الانسان اذا
 تناول منه بزيل عقله ويقل قطنته ومن اواحد تعلق القلب وهو ان يدعى الساحر انه يعرف الاسم الاعظم وان الجن
 يطيعونه ويتقادون له في اكثر الامور فاذا اتفق ان السامع لذلك كان ضعيف العقل قليل التمييز اعتقده حق وتعلق
 قلبه بذلك وحصل له في نفسه نوع من الرعب والخوف واذا حصل الخوف ضعفت القوى الحساسة فحينئذ يتمكن
 الساحر من ان يفعل فيه ما شاء فان جرب الامور وعرف الاحوال حصل له العلم بان تعلق اثر عظيم في تنفيذ الكلام
 واختفاء الاسرار والمعتزلة قد اتفقوا على انكار هذه الانواع الا انواع المنسوب الى التخييل والمنسوب الى طعام
 بعض الادوية المبلدة واهل السنة جوزوا وقوع هذه الانواع من السحر واحتملوا على وقوعها بالقرآن والخبر
 اما القرآن قوله تعالى في هذه الآية وما هم بصائر في من احد الا باذن الله والاستثناء يدل على حصول الآثار
 بسببه واما الخبر فانه ما روي انه عليه السلام سحر وان السحر عمل فيه حتى قال انه لا يجبل الى اني اقول الشيء وافعله
 ولم افعله وان امرأة يهودية سحرته وحملت ذلك السحر في البئر فلما استخرج زال عنه عليه السلام ذلك
 المعارض ونزل الموءذتان بسببه وانكره بعض المخاديين وقالوا ان ذلك لو قلنا بصحته لكان يقدح في النبوة
 وليس الامر على ما ظنوا لان تأثير السحر فيه عليه السلام لم يكن من حيث انه نبي وانما كان في بدنه من حيث
 انه انسان ويشرب بأكلى ويشرب كما تأكل وتشرب ويمشي ويفقد ويمرض الى غير ذلك مما يشتر من حيث انه
 حيوان وانما يكون ذلك قادحا في النبوة لو وجد السحر تأثير في امر يرجع الى النبوة ثم ان كونه عليه السلام
 معصوما من الشيطان لا يقتضي ان لا يؤثر في بدنه ذلك تأثيرا صغيرا لا يقدح فيه من حيث انه نبي فقد كان
 تأثير ذلك في حظه من بدنه تأثيرا محسوسا لم يمتد الى زوال عقله ولا فساد نفسه كما ان جرحه وكسر شايه يوم احد
 لم يقدح في ضمير الله تعالى من عصيته حيث قال والله يعصمك من الناس كما لا اعتداد بما يقع في الاسلام من ارتداد

اهل بلد وقلبة المشركين على بعض النواحي فيما ذكر من كان الاسلام بقوله اليوم اكملت لكم دينكم ومن الاخبار الواردة في وقوع السحر حقيقة ما روى ان امرأة انت عائشة رضي الله عنها فقالت لها اني ساحرة فهل من توبة فقالت ما سحرتك فقالت سرت الى الموضوع الذي فيه هاروت وماروت باطل اعلم علم السحر فقال لي يا امة الله لا تخناري هذاب الاخرة بامر الدنيا فابت فقالت لي اذهبي فبولي على ذلك الرماذ فذهبت لابل عليه ففكرت في نفسي فابت ان افعل ثم جئت اليها فقلت قد فعلت فقال لي اذهبي فافعل فذهبت ففعلت فرايت فارسا مقنعا بالحديد قد خرج من فرج فصد الى السماء فجنهما فاجبرتهما فقالا هذا ايمانك قد خرج منك قد احسنت السحر فقلت وما هو فقالا لا تريد شيئا فتصوره في وهمك الا كان فتصورته في نفسي حبا من حطة فاذا انا بحب فقلت انزع فانزع فخرج من ساعته سندا فقلت انظر فانظر وانجز وانما لا اريد شيئا اصوره في نفسي الا حصل فقالت عائشة رضي الله تعالى عنها ليس لك توبة والحكايات في هذا الباب كثيرة مشهورة واختلف الناس في ان الساحر هل يكفر او لا قال بعضهم ان كل سحر موجب للكفر وهو قول اصحاب الحديث من المتكلمين وقال بعضهم غير موجب للكفر واهل انه لا تراعى بين الامة في ان من اعتقد ان الكواكب هي المدبرة لهذا العالم وهي الخالقة لما فيه من الحوادث والخيرات والشرور فانه يكون كافرا على الاطلاق ومن اعتقد ان روح الانسان تبلغ في التصفية والقوة الى حيث يقدر بها على احياء الاجسام والحياة والقدرة وتغيير البنية والشكل فقد انعم الله سبحانه على تكفيره وايضا من اعتقد انه قد يبلغ في التصفية وقرانه الرقي وتدخين بعض الادوية الى حيث يخلق الله تعالى عقيب افعاله على سبيل العادة الاجسام والحياة والعقل وتغيير البنية والشكل فقد كفر والمعتزلة اتفقوا على تكفير من يجوز ذلك اذ لا يمكن ان يعرف صدق الانبياء والرسول وجوابه ما مر من انه تعالى لا يصدق الكاذب في دعوى الرسالة باظهار هذه الخوارق في يده لئلا يلتبس الحق بالمطل والكاذب بالصادق واذا لم يقع النبوة وظهرت هذه الاشياء على يده لم يفض ذلك الى التلبس فان الحق يتميز عن المبتطل بما ان الحق يحصل له هذه الاشياء مع ادعاء النبوة واما سائر انواع السحر فلا شك انه ليس بكفر قال ابو منصور قدس الله سره الاصح ان يقال ان القول على الاطلاق بان السحر كفر او لا خطأ بل السحر على نوعين نوع هو كفر وهو ما يتضمن انكار ركن من اركان الاسلام وردة ونوع ليس بكفر وهو ما يتحقق بدون ارتكاب شيء من الكفر ثم السحر الذي هو كفر يقتل به الذكور دون الاناث لان كفر المسلم ارتداد منه والمرتب بسبب قاتل امر قتل وارثه لا يوجب القتل ويقتل به الذكور دون الاناث فاذا قتل بالسحر لانه حينئذ يصير ساعيا في الارض بالفساد فيقتل كقطاع الطريق يقتلون اذا قطعوا الطريق بالقتل وان كان لا يكفر به صاحبه فانه لا يقتل الا اذا كان قد اعتاد ذلك الفعل وتضرر به الناس سواء كان محمرا بما يقتل به او لا ذكر عن ابي حنيفة رحمه الله في الساحرة روايتان في رواية تقتل وفي رواية لا تقتل فارواية التي قال تقتل محمولة على ما اذا قتلت سحرها فتكون ساعية في الارض بالفساد بالقتل فتقتل والرواية التي قال لا تقتل محمولة على ما اذا لم يكن سحرها قاتلا فلا تقتل وان كان محمرا يكفر به صاحبه لانه ارتداد ههما اذا وجد بعد الاسلام وارتداد الانثى لا يوجب القتل وذكر عنه ايضا في الساحر قولان قول يقتل وقول لا يقتل فتقوله يقتل محمول على السحر الذي هو كفر لانه ارتداد فيقتل به الذكور او على السحر الذي ليس بكفر لكنه سبب القتل فيقتل بسبب السعي بالفساد وقوله لا يقتل محمول على السحر الذي لا يقتل به ولا يكفر صاحبه ثم الساحر هل تقبل توبته على كل سواء كان قبل الطفرة او بعده لان التوبة من الكفر مقبولة على كل حال وان كان محمرا بما يقتل به المصور فان تاب قبل القدرة عليه فانها تقتل كقطاع الطريق وهذا لان الساحر في قبول توبته احق لانه الملع في تمييز ما هو حجة بما هو ليس بحجة لتمييز العوام من الكفرة اذ قلما يميزون بين الحق والماليس بحجة ثم يصح مهم الايمان ويقبل منهم فهذا اولي الا ترى ان محمرا فرعون لما رآوا الآيات آمنوا بالله تعالى وتابوا وتوبوا لا يقع من المسلم الذي يشأ على الاسلام مثل ذلك حيث اوعدهم فرعون بقطع الايدي والصلب وانواع العذاب فقالوا الاضربنا الى ربنا فنقلوا الى هناك كلامه ونعم ما فعل واوضح الله دره واذا كان لفظ السحر مشتركا بين النوعين المذكورين المدفع ما يتوهم من التدافع بين الآيتين وهما قوله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وقوله وما يعلمون من احد حتى يقولوا انما نحن فتنة فلا تكفر فان الآية الاولى تدل على ان تعاليم السحر كفر من حيث ان كفر الشياطين جعل مرتبا على تعاليم السحر وترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فكانه قيل انما كفروا لاجل انهم كانوا يعلمون الناس السحر فدللت

الآية على ان تعليم السحر كفر وعلى ان نفس السحر ايضا كفر لان تعليمه لا يكون كفرا الا بوجوب الكفر والآية
 الثانية تدل على ان تعليم السحر ليس مكفرا لانه لو كان كفرا لزم تكثير الملوك وهو غير جائز لما ثبت ان الملائكة
 باسمهم معصومون من الكفر وسائر المعاصي * ووجه الانتفاع ان الله المشترك لا يكون عاما في جميع سمياته
 فيحصل عمل هذا السحر الذي هو كفر على النوع الاول من نوعي السحر والشياطين انما كفروا لايمانهم
 بهذا النوع من السحر وتعليمهم اياه لا النوع الآخر منه واما الملكان فلا نسلم انهما علما هذا النوع بل هما
 علما النوع الآخر وبؤيده قوله تعالى لم يتعلمون منها ما يعرفون به بين المرء وزوجه ولو سلمنا انهما علما هذا النوع
 لكن لا نسلم ان تعليمه مطلقا كفر وانما يكون كفرا اذا قصد العلم ان يعتقد المتعلم حقيقة وكونه مباحا وسواء اما اذا
 علمه ليحترز المتعلم عنه فهذا التعليم لا يكون كفرا وتعليم الملائكة كان لاجل ان يحترز هذه المكلف كما قال تعالى
 حكاية عنهما وما يعلمان من احد حتى يقولوا انما نحن فتنه واما الشياطين فان مقصودهم من تعليم الناس السحر
 ان يعتقدوا حقيقته ويعملوا به فظهر الفرق بين التعليمين ووجه كون احدهما كفرا دون الآخر وقرأنا نافع وابن كثير
 وابوعمر وعاصم بتشديد لكن ونصب الشياطين على اسم لكن وقرأ ابن عاصم وحزة والكسائي ولكن الشياطين
 بتخفيف لكن ورفع الشياطين والمعنى واحد والاختيار انه اذا كان بالواو او كان التشديد احسن واذا كان بغير واو كان
 التخصيف احسن والوجه فيه ان لكن بالتخفيف يكون عطفا فلا يحتاج الى الواو والمشددة لا تكون عطفا لانها تعمل
 على ان كذا في الكبير **قوله** او لما فيه من الدقة ودقة الصنعة وخفاؤها ما ترتب به عليه قال الامام
 ذكر اهل اللغة ان السحر في الاصل عبارة عما لطف وخبى سببه وفي حرف الشرح مختص بكل امر يخفى سببه ويتقبل
 على غير حقيقته ويحمرى بحرى التوبة والحداد وما يعمل المشجذ بصفة اليد واصحاب الحيل يعرفون الآلات والادوية
 ان نظرا الى ان الله في الواقع اسبابا معلومة من اقربها على وجهها يترتب عليها تلك الاضال لا يكون سحرا في الحقيقة
 ويكون تسميته سحرا مبني على التحوز تشبها به بما لا يعلم سببه وان نظر الى مجرد خفاء سببه كانت التسمية حقيقية
قوله عطف على السحر او على ما تلو الشياطين وعلى التقديرين كلمة ما في قوله وما نزل على الملكين
 موصولة منسوبة المحل بالمطعم على معقول يعلمون على الاول والكلام في وصف الشياطين وعلى معقول اتعوا
 على الثاني والكلام في وصف اليهود والمعنى على الاول ان الشياطين كفروا حال كونهم يعلمون الناس السحر اى كيفية
 عمله ويعلمونهم ما نزل على الملكين ايضا وعلى الثاني ان اليهود الذين تلبوا كتاب الله ورآه ظهورهم اتبعوا ما تلو
 الشياطين على مثل سليمان وفي زمانه واتعوا ايضا ما نزل على الملكين في زمان ادريس عليه السلام والمراد بالسحر
 وما نزل اعموا احد بالذات والعطف لتعريفهما بحسب الوصف والاعتبار كما في قوله **انا انزلناه جلا وطلاع الثنايا**
وجلا اسم رجل مسمى بالعمل الماضى او فعل مذكور على طريق الحكاية كانه قيل انا انزلنا رجلا يقال له جلا الامور
 وكتمها والثنية طريق ومنه قولهم فلان طلاع الثنايا اذا كان ساميا لمعالى الامور او المراد بما نزل نوع من السحر
 فهما متغايران فان تلو الانزال هما معنى الالهام والتعليم فعنى قوله وما نزل على الملكين والذى الهما وهما وقذف في
 قلوبهما كذا في الوسيط والعالم وقال صاحب التيسير ويجوز ان يكون الله تعالى انزل عليهما بيان كيفية السحر
 ووجهه ما نزل على نبي ثم بلغ النبي اليهما ذلك ليصفا وجوه ذلك لقومهما وينهاهم عن استعماله وسمى ذلك
 انزالا عليهما بواسطة النبي كقوله تعالى قولوا آمنا بالله وما نزل البنا وخصهما بالذكر مع ان قومهما مقصود
 بالانزال والتبليغ لكونهم تبعاهما وهذا كقوله تعالى لموسى وهرون عليهما السلام اذهبا الى فرعون وكانا
 قدار سلا الى فرعون وقومه لكن خص فرعون بالذكر لانه رئيس قومه ورعاياه اتباع له **قوله** وهما ملكان
 انزلنا لتعليم السحر ابتلاء وعجيب الخ **ذكر** في الحكمة الناحية الى انزالهما لتعليم السحر امران الاول انه انزل
 السحر عليهما ثم انزلهما الى الارض لتعليمه الناس ابتلاء من الله تعالى للناس في الكفر والايان فان المكلف اذا علم
 كيفية السحر وانما يمكنه ان يتوصل بذلك الى الذات العاجلة فلا يتناول امان مع نفسه من العمل به ابتغاء لمرضاة
 الله تعالى وهر بان عذابه او اتبع نفسه هواها وباع نفسه بالقرض اليسير العاجل على الاول يستقر على الايمان
 ويستوجب الثواب الزائد وعلى الثاني يتجرّد عنه ويبقى في العذاب المؤبد فيخرج ما في علم الله تعالى الى البيان كافي
 سائر طرق الابتلاء والامتحان والله تعالى ان يعجز عباده بما شاء كما امتحن قوم طالوت بالنهر في الطاعة والعصيان
 حيث قال ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني ابتلاء مني ليطهر الطبع والعاصي

واما ما ينسب منه كما فعله اصحاب الحبل
 بعمونة الآلات والادوية او يريه صاحب خفة
 اليد فقير مذموم وتسميته سحرا على التحوّز
 او لما فيه من الدقة لانه في الاصل لما خفى
 سببه (وما نزل على الملكين) عطف على
 السحر والمراد بهما واحد والعطف لتغاير
 الاعتبار او المراد به نوع اقوى منه او على
 ما تلو وهما ملكان انزلنا لتعليم السحر ابتلاء
 من الله للناس وعجيبا بينه وبين المجرّة

ويؤيد هذا الوجه قوله تعالى انما نحن فتنة فلا تكفر اى محنة من الله تعالى فتصبرك ان عمل السحر كفر بالله وتنهك عنه فان اطمعنا في ترك العمل بالسحر نجوت وان عصيتنا في ذلك هلكت والثاني ان الحكمة الداعية الى ازالة الهما التمييز بين المجرة والسحر كما قيل ان العصرة قد كثرت في ذلك الزمان واستبطت ابوابا غريبة في السحر وكانوا يدعون النبوة وكانوا يحتجبون عليها بما اظهروه من الخوارق المرتبة على السحر فكان الناس يتوهمون ان ما اظهرته السحرة من قبيل آيات الانبياء عليهم السلام فبعت الله تعالى هذين الملكين لاجل ان يعلم الناس طرق السحر وابوابه حتى يتمكنوا من معارضة اولئك الذين يدعون النبوة كدبا ولا يفتقر بهم احد لعلمه بوجد احتيالهم وايضا العلم بكون المجرة مخالفة للسحر متوقف على العلم بما هي المجرة وبما هي السحر والناس كانوا جاهلين بما هي كل واحد منهما وتمييز احدهما من الآخر فالتبس عليهم الامر فبعت الله هذين الملكين لتعريف ماهية السحر لاجل هذا الغرض وما كان منها من تعليم السحر انما هو على النهي والامتناع من ذلك لاعلى الامر به والترغيب فيه فذلك جاز تعليم السحر وبيان انه كيف يكون ومن اى جهة ينفذ ان الملائكة والانبياء عليهم السلام انما يعلمان ما ينزل عليهم من الله تعالى ولم ينزل من الله تعالى كفر ولا سحر بل نهى عنهما وتوعد بالعذاب عليهما الا ان السحر لما كان متبعا عنه وجب ان يكون مقصودا معلوما لان ما لا يكون معلوما متنع النهى عنه فان التقيد اذا اراد ان ينهى عن الربا والزنى بصورتهم او لا ثم ينهى عنهما فيقول من اخذ درهما بدرهمين مثلا فقدر بي ومن وطى امرأة العير فقد زنى فائق الله ولا تفعل شيئا منهما وكذا كل من ينهى عن مكر وقبح من الكفر والسحر ونحوهما فانه يصوره ويمرقه او لا كيف هو وكيف يفعل فيكون مكر او فيهما تم منع من تحصيله ومباشرته اذ لا يتصور الاجتناب عن التبع الابعد تصوره ومعرفة كما قيل عرفت الشر لا للشر * ولكن لتوقيده * ومن لا يعرف الشر * من الناس يقع فيه * فيكون التعليم في قوله وما يعلمان من احد بمعنى الاعلام والتعريف لان الملائكة لا يعلمون الكفر والمعاصي حقيقة لان التعليم عبارة عن تلقين الشيء مع الحمل عليه والترغيب فيه والظاهر ان الملائكة لا يعلمون الكفر والمعصية بهذا المعنى ونهاية امرهم اعلام ذلك ليكن النهى عنه **قوله** وماروى انهما مثلا بشرين **قوله** روى عن ابن عباس رضى الله عنهما في سبب نزولهما الى الارض ان الله تعالى لما استخلف آدم عليه السلام وذريته وكل عليهم جمعا من الملائكة وهم الكرام الكاتبون وكانوا يرجعون باعمالهم الخبيثة فصبت الملائكة منهم ومن بعثة الله تعالى واستخلفه اياهم مع ما ظهر منهم من القبايح والمعاصي ثم راوا انهم مع ذلك اشتغلوا بعمل السحر فازداد قبحهم وقالوا يا ربنا هؤلاء الذين خلقتهم وجعلتهم خليفة في الارض ياكلون رزقك ويميلون بمعصيتك فاراد الله تعالى ان يتلى الملائكة فقال لهم اختاروا ملكين من اعظم الملائكة علما وصلا لا ركب فيهما ما ركبتم من شهوة الاكل والشرب ومصاحبة النساء واتزلهما الى الارض واختبرهما وانظر كيف يعملان فقالوا اسمائك ما كان ينبغي لنا ان نعصيك بحال واختاروا هاروت وماروت وكاما من اعبدهم واصطلمهم فركب الله تعالى فيهما الشهوة كما ركبها في ذرية آدم وجعل لهما مآذا كبيرا واصطلمهما الى الارض وامرهما ان يحكما بين الناس بالحق ونهاهما عن الشرك والقتل بعير حق والزنى وشرب الخمر فزلا وفتنا على ذلك مدة وكانا يقضيان بين الناس يومها فاذا امسيا ذكرا اسم الله الاعظم فصعدا الى السماء فاختمهما اليها ذات يوم امرأة يقال لها الزهرة وكانت من اجل الناس فلما راها اخذت بقلوبهما فراوداها عن نفسها فابت وانصرفت ثم عادت في اليوم الثاني فعلا مثل ذلك فابت وقالت لا الا ان تعبد اما اهد وتصليا الى هذا الصنم وتقتلا النفس وتشربا الخمر فقالا لا سبيل الى هذه الاشياء فان الله قد نهاهما عنها فانصرفت ثم عادت في اليوم الثالث ومعها قدح من خمر وفي اتسهما من المبل اليها ما فيها فراوداها عن نفسها فمضت عليهما ما قالت بالاسم فقالا الصلاة لغير الله تعالى عظيمة وقتل النفس ايضا امر عظيم واهون الثلاثة شرب الخمر فشربا الخمر فسكرا ووقع بالمرأة وزنيا فلما فرغا رأيا انسانا قتلان حذرا من الفضيحة واللامعة وقال الربيع بن انس ومجدا للصنم ففتح الله تعالى الزهرة كوكبا وقال علي بن ابي طالب والكلبي والسدي انها قالت لن تدركاني حتى تخبراني بالذى تصعدان به الى السماء قال باسم الله الاعظم قالت فما انما يدركي حتى تعلمانيه فقال احدهما لصاحبه عليها فقال انى اخاف الله فقال الآخر فان رجعت الله فلما هاذلك فتكلمت به وصعدت الى السماء فقصتها الله تعالى كوكبا مذهب بعضهم الى انها هي الزهرة بعينها وانكره آخرون بناء على ان الزهرة في السماء مذكورها الله تعالى وما فيها من الكواكب السيارات والثوابت والزهرة من الكواكب السبعة السيارة التي اقم الله تعالى بها حيث قال فلا اقسم بالجنس الجوارى

وماروى انهما مثلا بشرين وركب فيهما الشهوة فتمرضا لامرأة يقال لها زهرة فحملتهما على المعاصي والشرك ثم صعدت الى السماء بما علمت منها فحكى عن اليهود ولعله من رموز الاوائل وحله لا يخفى على على ذوي البصائر

الكفن والى قننت هاروت وماروت كانت تسمى زهرة تشبها لهما بها فى الحسن والجمال فلما بغت مصعبا
الله تعالى شهابا قالوا فلما امسى هاروت وماروت بعد ما قارعا الذنب هما بالصعود الى السماء فلم تقاوا معها اجتمعتما
فلما ماحل جها قصدا ادريس عليه السلام فاخبراه بامرهما وسألاه ان يشفع لهما الى الله تعالى ففعل ذلك ادريس
عليه السلام فغير هما الله تعالى بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة فاختر ا عذاب الدنيا اذ علم انه يتقطع فهما بعذاب
يبابل الى قيام الساعة كذا فى معالم التنزيل مع زيادة تفصيل فيه وقال الامام انهما بعذابان يبايل الى قيام الساعة
وهما معلقان بين السماء والارض يعلمان الناس العسر ثم قال وهذه الرواية فاسدة ومردودة غير مقبولة لانه
ليس فى كتاب الله تعالى ما يدل عليها بل فيه ما يبطئها من وجوه اولها ما فيه من الدلائل الدالة على عصمة الملائكة
من كل المعاصى وثانيها ان قوله انهما خيرا بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة لا يظهر له وجه بل كان الاولى
ان يخيرا بين التوبة والعذاب لان الله تعالى خير بينهما من اشرك به طول عمره فكيف يحل عليهما بذلك وثالثها
ان من اعجب الامور قوله انهما يعلمان العسر فى حال كونهما معذنين ويدهون اليه وهما يعاقبان على المعصية
وواقع المصنف فى عدم قبول ذلك المروي وان خالفه فى بعض ما تمسك به فى ذلك لكونه محل بحث وتمسك فى عدم
قبوله لعدم اتيانه على دليل يعول عليه بل مداره على اليهود ولوسم ابتناؤه على دليل معتبر فيمكن ان يكون قد عبر
عن القتل والروح فى الرواية بالملكين وعن النفس الامارة بالهوى وخروج العقل والروح من مقتضى ذاتهما بكونهما
معلولين بالنفس الامارة وميلهما الى ما يدعو اليه النفس بتعشق الرجال للنساء وشبه الخطا طهما بذلك من
درجتهم الاصلية وعدم بلوغهما الى كمالهما المترقب ولذا انهما التوقفة بحبس الجرم فى محبس النصب والتعب
ورمز ذلك الى ان الرجل وان كثر خيره وطاعته وانصف بالاخلاق الملكية اذا اتقاد الى نفسه واطاعها
فيما تدعوه اليه تنزل من سماء السعادة الى حضيض البهيمية وتكثر هلال الله وتحدث نار شوقه ومحبه وحال
يده وبين محبوه ذى الجلال والجمال يجب ظلمات الاهوال وان المرأة البغية الفارقة فى بحر الشهوات اذا اشرق
عليها نور توفيق الله وتمسكت بحبل حياية الله واعتصمت باسم الله الاعظم ارتفعت من حضيض عالم الطبيعة الى
اوج سماء صفاء الروحانية وارتفعت الى المارل السنية والمقامات الملكية **قوله** وقيل رجلان **قوله** عطف على
قوله هما ملكان روى الامام محبى السنة عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال هما رجلان ساحران كانا يبايل
وقال الحسن البصرى رجلان عريان لان الملائكة لا يعلمان العسر لما مر من ان تعليم الشئ هو تلقينه مع الحمل عليه
والترغيب اليه والملائكة لا يحملون على العسر ولا يرغبون فيه وقال عامة اهل التأويل انهما كانا ملكين وجاز
ابتلاء الملائكة فى الجملة كما مر فى قصة ابليس الامين من ان بعض الناس قالوا انه من الملائكة فلما كفر معص و صار
شيطانا وقوله لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون ونحو ذلك وان دل على ان الملائكة مطلقا معصومون
لا يعصون قال راديه المقيد اى لا يعصون الله ما امرهم ماداموا تحت عصمة الله تعالى فانهم ماداموا معصومين
لا يتحقق منهم العصيان وانما يتحقق العصيان من البعض اذا زالت عصمة الله تعالى عنه والله تعالى ان يزيل عصمة
عن يشاء واذا لم يتضمن معنى فيناقض الحكمة فيؤدى الى الاحالة تعالى الله عن ذلك وزوال العصمة عن افراد الملائكة
يتحقق المعصية منهم من طريق الحكمة وان كانوا معصومين من حيث ذات الفعل لانهم بعثوا للدعوة الى الحق
والمع من الضلال ولوجاز صدور المعصية منهم لكانوا سببا للضلال وداعين اليه من حيث الفعل فيقتدى بافعالهم
كما يقتدى باقوالهم ايضا والدعوة الى المعصية لا تجوز قولا فكذا لا تجوز فعلا واما افراد الملائكة فانهم اذا كانوا
رسلا يقتدى بهم فانه يجب الاتباع لفعلهم وقولهم كذا فى شرح التأويلات **قوله** وقيل ما نزل فى معطوف
على ما كافر سليمان **قوله** كانه قيل لم يكفر سليمان ولم ينزل الله العسر على الملكين وذلك ان العسر واليهود كانوا يضيفون
العسر الى سليمان عليه السلام ويزعمون انه مما نزل على الملكين يبايل هاروت وماروت فكذبهم الله تعالى فى القولين
وبرأهما من ذلك وكذا قوله وما يعلمان من احد فانه نفي ايضا اى لا يعلم احدا العسر بل ينهيان عنه ويقولان
لا تكفر اى لا تنصر فانه كفر حتى يقولان انما نحن فتنة اى حتى يبلغ نهيهما عن ذلك انهما كانا يقولان انما نحن فتنة
اى ابتلاء وانما نحن لك نهالك عن العسر فاذا اطعنا فى ترك العمل به نجوت وان عصيت فى ذلك هلكت يقال قننت
الذهب والفضة اذا اذنتهما البشير الرديى من الجيد ويقال للعسر الذى يجرب به الذهب والفضة فتان ووحدا فتنة
وهما اثنان لان الفتنة مصدر والمصادر لاثنى ولا تجمع وتقرر المعنى بهذا الوجه ظاهر على تقدير ان تكون الحكمة

وقيل رجلان سحبا ملكين باعبار صلاحهما
ويؤيده قرآنة الملكين بالكسر وقيل ما نزل
نفي معطوف على ما كافر سليمان تكذيب
اليهود فى هذه القصة

الداخية الى ازالهم لتعليم السحر ابتلاء الناس وامتحانهم وان كانت الحكمة فيه التمييز بين السحر والمجربة الا انه
 يمكنك ان تستعمله وتتوصل به الى ما ترومه من المذات العاجلة فتكفر بذلك ونشقي ايدا فبال بعد وقوفك عليه ان
 تعمل به فتقع في الحسران والوبار **قوله** بابل ظرف او حال **قوله** يعني انه اما ظرف لغو متعلق بانزل او ظرف مستقر
 حال من الملكين اي ويعلمون ما انزل في بابل على الملكين او ما انزل عليهما حال كونهما بابل او حال من الضمير في انزل اي
 ما انزل السحر عليهما حال كونه بابل والباء الذي في قوله بابل على جميع التغاير بمعنى في **قوله** ولو كانا من الهرت
 والمهرت بمعنى الكسر لانصرفا **قوله** لانما البعثة حيث تنو في الحواشي السعدية يقال هرت اللحم اذا طبخه وهرت الثوب
 اذا مرقه وهرت حرضه اذا طعن فيه والمهرت معازة لانيات فيها وهو موافق لما في الصحاح **قوله** ومن جعل ما
 نافية ابدلها من الشياطين **قوله** والظاهر ان جعلها نافية لا يقتضي الابدال المذكور لجوار ان تكون ما نافية ويكون
 هاروت وماروت عليهما ملكين ويكون الواو في وما انزل عاطفة لا اعتراضية الا ان يحمل تعريف الوصول في قوله
 ومن جعل ما نافية على العهد الخارجي **قوله** قال الراضب واما هاروت وماروت فالظاهر انها كانتا ملكين وقبل
 كانتا رحلين سميا ملكين باعتبار صلاحهما وقال بعض المفسرين ان الملكين ليسا بهاروت وماروت وانما
 شيطانان من الجن والانس وجعلهما فصبا في اللفظ بدلا من الشياطين بدل العص من الكل كقوله القوم قالوا
 كذا ريد وعمره ويكون قولهما انما نحن فتنة كقول الخليل لعيره لا تعير في قاني قات في خليج ويكون قوله وما انزل
 على الملكين نعيما اعتراضيا بين البدل والمبدل منه اي بين الشياطين وماروت وماروت فلا تكون الواو عاطفة
قوله وقري بالرفع **قوله** فان الجمهور على فتحه لغوي هاروت وماروت مع كونهما في موضع الجر لكونهما
 بدلين من الملكين او عطف بيان لهما لكونهما غير مصرفين للجمجمة والعلمية وان جعلنا بدلين من الشياطين تكون الفتحة
 نصب غير المصروف **قوله** فساد على الاول **قوله** اي معنى قولهما انما نحن فتنة على تقدير كون هاروت وماروت
 عطف بيان للملكين المنزلين لتعليم السحر ابتلاء من الله تعالى للناس فان الفتنة حيث تكون مصدرا بمعنى الابتلاء
 والامتحان بخلاف ما اذا كانتا بدلين من الشياطين فان المعنى حيث ائمان نحن مفتونان بارتكاب الحرم فلا تكن
 ايها الاحد مثلنا **قوله** فلا تكفر باعتقاد جوار **قوله** فان اعتقاد جواز ما لا يجوز الشرح كبر وكذا
 العمل بالسحر اذا روي خلاف في كون العمل به كبرا كما نقل عن الحواشي السعدية واعتزلة لما انكروا تحقيق
 السحر ووجوده وكفر من اعتقاد جواره فسرا في محشرى قوله تعالى فلا تكفر بقوله فلا تعلم متقدما انه حق
 فتكفر وعدل عنه المصنف الى ما ذكره ياء على ان اهل السنة قالوا انه امر ممكن متحقق حتى جوزه وان يقدر
 الساحر على ان يطير في الهواء ويقلب الانسان حارا او الحمار انسانا ما خلق الله تعالى هذه الاشياء عند ما يقرأ
 الساحر في محموعة وكلمات معينة **قوله** وفيه دليل **قوله** وجه الدلالة ظاهر وهو ان الملكين مع كونهما
 في مقام النصيحة والارشاد لم ينهيا عن نفس تعلم السحر وانما نهيها عن اتباعه والعمل به قال الامام اتفق المحققون على
 ان العلم بالسحر ليس ببيع ولا محذور لان العلم ذاته شريف وايضا العموم قوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين
 لا يعلمون ولان السحر لو لم يعلم لما امكن الفرق بينه وبين الهرة والعلم يكون المجرب مجبرا واجب وما يتوقف عليه
 الواجب فهو واجب فيقتضي ان يكون تحصيل العلم بالسحر واجبا وما يكون واجبا كيف يكون حراما او فحشا
 انتهى كلامه وايضا العمل بالسحر لما كان كفرا متبعا له وجب ان يعلم ليجن التجنب عنه ولهذا بين الفقهاء في كثير
 الفاظ الكفر **قوله** الضمير لما دل عليه من احد **قوله** وهو الناس فان السكر الواقعة في سياق النبي تعيد العموم
 وقوله فيعلمون متأنف او مطوف على قوله تعالى يعلمان والضمير في منهما للملكين اي فيعلم الناس منهما على
 تقدير ان يكون هاروت وماروت عطف بيان للملكين واما على تقدير كونهما بدلا من الشياطين يكون فيعلمون
 عطفا على قوله يعلمون الناس السحر ويكون ضمير منهما راجعا الى السحر والكفر وقد جرى ذكر السحر صريحا وذكر
 الكفر في ضمن قوله كفروا اي فيعلمون الناس اي اليهود من الكفر والسحر من الشياطين ما تقع به النرفة **قوله** اي
 من السحر ما يكون سبب نرفة **قوله** يعني ان كلمة ما عبارة عن علم السحر واذا كان التعريق بين المرء وزوجه من جملة
 ما ينفي على علم السحر وانه من حيث كونه اوجب افرادها وابدائها من العقول والطباع اذا حصل بعلم السحر فحصل
 غيره به يكون اولي تخصيص السحر بالذكر يكون تدبيرا على ان السحر يحصل به سائر الضرر ايضا فان استناد المرء
 الى زوجه وكونه اليها معروفا زائدا على كل مودة فتد بذكر ذلك على ان السحر اذا امكن به هذا الامر على شدة

(بابل) ظرف او حال من الملكين او الضمير
 في انزل والمشهور انه بلد من سواد الكوفة
 (هاروت وماروت) عطف بيان للملكين
 ومع صرفهما للعلمية والجمجمة ولو كانا
 من الهرت والمهرت بمعنى الكسر لانصرفا ومن
 جعل ما نافية ابدلها من الشياطين بدل
 لبعض وما بينهما اعتراض وقري بالرفع على
 هما هاروت وماروت (وما علمان من احد
 حتى يقول انما نحن فتنة فلا تكفر) فساد
 على الاول ما علمان احدا حتى ينصحاء
 ويقولان انما نحن ابتلاء من الله فن تعلم ما
 يعمل به كفر ومن تعلم وتوفي عمله ثبت على
 الايمان فلا تكفر باعتقاد جواره والعمل به
 وفيه دليل على ان تعلم السحر وما لا يجوز
 اتباعه غير محذور وانما المنع من اتباعه
 والعمل به وعلى الثاني ما علمانه حتى يقول
 انما مفتونان فلا تكن مثلنا (فيعلمون منهما)
 الضمير لما دل عليه من احد (ما يقر قون به
 بين المرء وزوجه) اي من السحر ما يكون
 سبب نرفة

ففيه أولى هذا على ان يكون المراد بزواج المرء امرأته وقيل معنى قوله بين المرء وزوجه بين الانسان وقرنائه
 واصدقائه امرأة كانت او غيرها كما في قوله تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم والاول اظهر وانسب كما لا يخفى
قوله تعالى وما هم بضارين به من احد **قوله** اي يعلم السحر مطلقا المدلول عليه بكلمة ما ويدل على ان المراد به
 مطلق السحر اطلاق الضرر وعدم تفيدته كونه بين المرء وزوجه **قوله** بل بامرء تعالى وجعله **قوله** سر
 اذن الله بامرء على الاصل فان الادن في الشيء هو الامر به بمعنى الاطلاق واحكام الرخصه فلما ورد عليه ان يقال كيف
 يصح ان يفسر الادن ههنا بالامر والحال انه تعالى لا يأمر بالسحر والكفر والاضرابه عطف قوله وجعله على قوله
 بامرء على وجه التفسير له بين ان المراد بالامر امر التكوين والتخليق وان الضرر الحاصل عند فعل السحر لما يحصل
 الا بتخليق الله تعالى واجباده وابداعه **قوله** اي يقال انه بامرء اي تكوينه واجباده كما قال انما امرء اذا اراد شيئا ان يقول له
 كن فيكون وكذا الحال في كل مسبب يقترب على سببه فانه انما يترتب عليه بامرء تعالى وتكوينه لان ذلك السبب
 يقتضيه لذاته وقيل بادن الله اي يعلم الله ومشيئته وقيل بتخليقه الله وخدائه فان الساحر اذا سحر انسانا
 فان شاء الله معه وان شاء خلى بينه وبين الاصرار بالسحر **قوله** وقرئ بضارين اي **قوله** يعني قرأ الاعشى
 وما هم بضارين به من احد على اضافة ضاري الى من احد ولما ورد عليه ان يقال جعله مضافا الى ذلك يستلزم
 توارد عاملين على معمول واحد اي ان يكون لفظ احد مجرورا بالمضاف وتكملة من اشار الى دفعه بان الجار الذي
 هو كلفة من حرث من المجرور وهو احد وليس تكلمين مستقلين احدهما ماملة في الاخرى ليلزم التوارد المذكور بل
 العامل هو المضاف وحده وفصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف اي الجار والمجرور وهو بناء على اتساع
 العرب في الظروف ونقل عن ابن جني ان هذه الاضافة من ابعد الشواذ لفصل بين المضاف والمضاف اليه
 بالظرف تأكيد معنى الاضافة وقيد نظر لانه انما يصح اذا كانت الاضافة بمعنى من كما كانت الاضافة في انما
 بمعنى اللام وليس كذلك بل هي اضافة لفظية الى المفعول **قوله** اولان العلم يجر الى العمل غالبا **قوله** والعمل
 بالسحر كفر يضر به المرء في الآخرة وما يجر الى الكفر الموجب للضرر مضر لا محالة وفقد العلم به كفر وهو
 اضر من تعلمه من غير ان يقصده العمل ثم بالغ في دم عم السحر ببيان انه مع كونه مضرًا لانفع فيه اصلاح حيث قال
 ولا ينفعهم فان الشيء قد يكون مضرًا من وجه وينفع من وجه آخر وما يكون ضررًا محضًا يكون في غاية الرذالة
 وقوله ادجرد العلم الخ دفع لما يتوهم من انه كيف يصح ان يبنى عدم النفع بالكلية مع انه يتوصل بمعرفة الى
 الانتهاء عنه والى التمييز بين المعرفة وبين السحر فان كل واحد منهما لا يتنفي بدون العلم به ووجه الدفع ان تعلم السحر
 انما يكون نافعا اذا توسلوا به الى اقامة الواجب والذي حصل لهم ليس الا بجرده العلم به اذ لم يتوسلوا به الى
 ما ذكر بل استعملوه في غير الحق فليكن باصالحهم وقوله سابقا انما نحن قننة فلا تكفر وان دل على ان سحر تعلم السحر
 غير محظور الا ان توصيه به يضرهم ولا ينفعهم دل على ان الضرر زعمه اولي لانه وان لم يقصد تعلمه ان يعمل به الا انه
 كيف يؤمن من ان يجر علمه الى العمل به كتعلم الفلسفة فان من تعلمها وان كان يقصد تعلمها ابدال ادائها وتريف
 اصولها وقواعدها الا انه لا يؤمن من ان لا يتخلص عن بعض ما فيها من الشكوك والشبه فبقع في العوابة
 والوهم في اعتقاد الحق فالاحتراز عن تعلمها اول **قوله** اي اليهود **قوله** لا الناس الذين يتعلمون السحر
 فان الكلام من قوله ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما هم بيزعم الى قوله واتبعوا ما تلو الشياطين
 مسوق لرمي اليهود بالجهل والعماد حيث سدوا كتاب الله ورآه ظهورهم وتمسكوا بما تلو الشياطين فصاروا
 كأنهم اشترؤا ما تقرأ الشياطين او تبعه كتاب الله وقصة السحر وقعت في انهاء الكلام استطرادا بانما يقع السحر
 وتحذيرا من الاقدام عليه وتصويرا لفساد اعمالهم **قوله** والظاهر ان اللام لام الابتداء **قوله** وهي
 اللام المفتوحة الداخلة على المستدأ تأكيذا للمصور الجملة نحو زيد منطلق ولا تشرهبة وتدحل على المضارع
 ايضا لمشابهة للبدا في كونه اول جزئي الجملة كالبدا مع مصارعة المطلق الاسم قال تعالى وان ربك احكم بهم
 وتدحل على مضارع مصدر يحرف التنفيس نحو واسوف يعطيك وانريد السوف يقوم حلافا للكوفين حيث
 قالوا ان اللام في نحو زيد قائم لام جواب القسم والقسم قلها مقدر فعلى هذا ليس في الوجود عندهم لام الابتداء
 ولا تدحل على الماضي وان كان اول حري الجملة لعمده عن مثبته الاسم وادخله فذكر دخول لام الابتداء
 عليه نحو لقد سمع الله ولقد آتيناك الماضي المصدر بكلمة قد صار قريبا من الحال كالمضارع مع تناسب معنى اللام

(وما هم بضارين به من احد الا بادن الله)
 لانه وغيره من الاسباب غير مؤثر بالذات بل
 بامرء تعالى وجعله وقرئ بضارين على
 الاضافة الى احد وجعل الجار جزءا منه
 والفصل بالظرف (ويتعلمون ما يضرهم)
 لانهم يقصدون به العمل اولان العلم يجر الى
 العمل غالبا (ولا ينفعهم) ادجرد العلم به غير
 مقصود ولا نافع في الدارين وفيه ان الضرر
 عنه اول (ولقد علموا) اي اليهود (لمن اشترؤا)
 اي استندل ما تلو الشياطين بكتاب
 الله والظاهر ان اللام لام الابتداء معلقة علوا
 على العمل (ماله في الآخرة من خلاق)
 نصيب

ومعنى قد قال في قد ابصا معنى التحقيق قال الفاضل الاسترأبدي الاولى كون اللام في نحو زيد قائم لام
الابتداء المبيدة للتأكيد وان لا يقتدر القسم كانه الكوفية لان الاصل عدم التقدير والتأكيد المطلوب من القسم
حاصل من اللام فاللام في جميع ما ذكر ليست جوابا للقسم مقدر بل هي لام الابتداء خلافا للكوفية واما اللام التي
في قوله تعالى لمن اشترأ فقد قيل انها اللام الموطئة للقسم وهي لام مفتوحة تدخل على اداة الشرط بعد تقدم
القسم لفظا او تقديرا لتوذن بان الجواب للقسم لا للشرط كما في قولك والله لئن اكرمتني لا كرمتك فان اللام الاولى
هي اللام الموطئة للقسم واللام الثانية لام جواب القسم فان لا كرمتك جواب القسم لفظا ومعنى وجواب الشرط
معنى لا لفظا لان اليمين معقود لا يتاخر ولا يلام جواب القسم هي اللام المفتوحة التي تدخل على الجملة المؤكدة بالقسم
اسمية كانت او فعلية لتدل على ان ما بعدها هو المقسم عليه قال في تفسير الكواشي انه تعالى لما بين ان السحر بصرتهم
ولا يبينهم اكد عدم نفعه بادخاله اللام الموطئة للقسم على من الشرطية المرتفعة بالابتداء فقال واقد علموا بان
اشترأ اي اختاره وجواب القسم قوله ماله في الآخرة خلاق وقال المولى المعروف بنحسرو قوله والاظهر
ان اللام في لمن لام الابتداء يريد به الرد على ابي البقاء حيث قال قوله لمن اشترأ اللام ههنا هي التي يوطأ بها القسم
مثل التي في قوله لئن لم يئذ المساقون فانه يخالف لكلام الجمهور وانما الموطئة هي لام لقد انتهى كلامه فقد ظهر
ان الكواشي واما البقاء صرحا بان اللام في من موطئة ولم يرخص به المصنف بناء على ان الجملة التي تسد مسد مفعولى
علت لا يجوز ان تكون جملة قسمية ولا شيا من الجملة الانشائية الا بتأويل مع ان حل الكلام على تقدير القسم من
غير ضرورة تدعو اليه خلاف الاصل كما مر وقول الفاضل نحسرو وانما الموطئة هي لام القسم مخالف لكلام الجمهور
قال في شرح الرضوي وان كان القسم علة جواب مستقبل وقيل ذلك الشرط قسم قرنت اداة الشرط كثيرا اللام
مفتوحة تسمى موطئة ومعينة لكون الجواب للقسم لا للشرط نحو قولك والله لئن اتيتي لا أكذبك فان حذف القسم
وقدر فالأكثر الجبهي باللام الموطئة قسبها على القسم المقدر من أول الامر وقد يجبي من غير لام كقوله تعالى وان
اطعموهم انكم لمشركون انتهى كلامه ولم يسمع ان اللام الداخلة على كلمة قدم موطئة للقسم ثم ان لام الابتداء
لما كانت متضمنة لصدر الكلام وضما صلت افعال القلوب بها اي كانت ممنوعة من العمل لفظا وكانت عاملة بمعنى
وتقدير من حيث ان مضمون الجملة الواقعة بعد فعل التلب معمول له في المعنى فان معنى قولك قلت زيد قائم علت
قيام زيد كما كان كذلك عند انتصاب الجريدين الا انه منع من العمل لفظا انقاء للجملة الواقعة بعده على الصورة
الجملة رعاية لصدارة لام الابتداء وان كانت في تقدير المفرد كما عرفت **قوله** يحتمل المعنيين على مامر **قوله** من
قريب في تفسير قوله تعالى بشما اشترأ به انفسهم من ان فعل الاشترأ من الاضداد حيث يستعمل في كل واحد
من البيع والشراء وههنا كل واحد من المعنيين محتمل اما معنى البيع فمن حيث انهم بدأوا حظوظ انفسهم الحاصلة
باختيار كتاب الله تعالى والعمل بما فيه واختاروا ما تلو الشياطين وعملوا به فاستحقوا بذلك الخلود في جهنم واما
معنى الشراء فمن حيث انهم ضلوا انفسهم خلصوا انفسهم من التعب والمشتقة بما صلوا من استدال ما تلو الشياطين
بكتاب الله تعالى وما اختاروا الا العذاب الدائم المؤبد وقد عرفت ان اللام في واقد علموا لام جواب القسم
فالجواب يكون من قبل عطاف الجملة الانشائية لان جملة القسم انشائية وفي لمن اشترأ ابتداءية ملحق بها فعل العلم
وقوله ولبس ما شروا به عطاف على جملة القسم فالجواب يكون من قبل عطاف الجملة الانشائية لان جملة القسم
انشائية وكذا الجملة المشتقة على فعل الذم وعلى الجواب وحده تكون من عطاف الانشاء على الاحار لان جواب
القسم جملة اخبارية وعطاف الانشاء على الاخبار كثير كذا في الحواشي السعدية وبصح ان يكون معطوفا على العلم
وهو مضمون قوله لمن اشترأ اخ وبصح ايضا ان يكون استنسافا بانما حل فعله **قوله** يفكرون فيه الخ **قوله**
اشارة الى جواب ما يقال كيف اثبت لهم العلم ولا في قوله ولقد علموا على سبيل التأكيد القسمي منه فاعلم في قوله
لو كانوا يعلمون فان كلمة لو لا تنفاه الشيء لانفاه غيره وانه تناقض وبتعريف الجواب انما لا نسلم زوجه الناقض وان
يلزم ذلك ان لو كان مثبت والنفى شيا واحدا وليس كذلك اما لو افلان مثبت لهم هو العقل العربي اي الذي
يتكهن المرء به من اكتساب العلم بالتعكر والمعنى لقد تمكنوا من العلم بان من آثر كتب - صرح على كتاب الله
تعالى لا خلاق له في الآخرة وقبح شراء النفس لما لهم من العقل الفطري الا انه عبر عن تمكن من تحصيل الشيء
بما يدل على تحفته تنبها على قوة ذلك يتمكن وكأنه والمعنى هو التعكر واستعمل ما لهم من العقل ليعلموه

(ولبس ما شروا به انفسهم) يحتمل المعنيين
على مامر (لو كانوا يعلمون) يفكرون فيه
او يعلمون فبهم على التبيين او حقيقة ما يجهه
من العذاب والمثبت لهم او لا على التوكيد
القسمي العقل القرينى او العلم الاجالى يقع
الفعل او ترثب العقاب من غير تحقيق وقيل
معناه لو كانوا يعلمون يعلمون فان لم يعلم بما
علم فهو كمن لم يعلم

قوله (وقيل معناه الخ) سيأتي حاشيته في
الصفحة (٣٧٧) فانظر هنا
(المعنى)

ما فعلوا واما ثانيا فلان المثبت لهم هو العلم الاجمالي بفتح الميم وعدم تعلق الفع به في الآخرة اى بفتح شراً
 النفس بكتب السحر و بان لاخلق لفاعله في الآخرة والمنى عنهم هو العلم بالتفصيل والتعيين اى العلم بان
 ما فعلوه بخصوصه من جملة ذلك القبيح الاجمالي الذى هو شره النفس بكتب السحر و اثار كتبه على كتاب الله
 تعالى قال الراغب والجواب عنه ان المثبت لهم هو العلم بالحيلة والمنى عنهم هو العلم بالتفصيل فقد يعلم الانسان
 مثلا قبح الشئ ثم لا يعلم ان فعله قبيح فكأنهم علموا ان شره النفس بالسحر مدموم لكن لم يتفكروا فى ان ما فعلوه
 هو من جملة ذلك القبيح واما ثالثا فلان المثبت لهم هو العلم بترتب العقاب على فعلهم من غير ان يعلموا حقيقة ذلك
 العقاب وشدة والمنى عنهم هو العلم بحقيقته وشدة فلا تنقض قال الفصل التعارضانى فان قيل انما يتوجه
 السؤال ان لو كان متعلق العلم فى موضع الاثبات والمنى واحدا وليس كذلك فان المثبت هو العلم بان من استبدل
 كتب السحر و آثرها على كتب الله تعالى لانصيب له فى الآخرة والمنى هو العلم بسوء ما فعلوه من استبدال كتب
 السحر و اثارها على انفسهم قلنا ما ان الامرين واحد انتهى كلامه يعنى ان العلم بمذمومية ما شرعوا به انفسهم
 انما يحصل بالعلم بعدم تعلق نفعه فى الآخرة وكذا العلم بعدم تعلق النفع به فى الآخرة انما يحصل بمذموميته فلما
 استترم احد العلمين ثبوت الآخر كان اثبات احدهما ماثبا للثبوت الآخر فاجبه السؤال واحتج الى الجواب المذكور
قولهم وفيه معاد الخ **قولهم** اى قال صاحب الكشف فى جوابه واقتصر عليه ولم يذكر غيره ان المثبت لهم
 اولاهو العلم بعدم تعلق نفعه فى الآخرة وكذا العلم بعدم تعلق النفع به فى الآخرة انما يحصل بمذموميته فلما
 يعلمون بوجوب علمهم ويخرجون على مقتضاه وجواب لو محذوف اى لا يرتد عوا عن تعلم السحر و اثار كتبه ولو كان
 خيرا لهم الا انه عبر عن نفي العلم بوجوب العلم عليهم بما يدل على نفي نفس العلم اذ علموا ونزى لانهم منزلة الجاهل لعدم
 حربهم على موجب العلم لان من لا يجرى على موجب علمه هو والجاهل سواء على ان نفي العلم فيه مبالغة وسلوك
 طريق برهاني لان العلم بوجوب العلم يستترم العلم بالثبوت فنفي العلم ينفي العمل بوجبه بطريق برهاني فان قيل
 كيف احتج الى تقدير جواب لومع ان الشرط فى مثل هذه المواضع يكون قيدا لما تقدمه ولا يقتدره جواب
 سوى مضمون الكلام السابق قلنا هذا اذا لم يكن مضمون الكلام السابق متصفا على الاطلاق بان كان مقيدا
 كما فى قوله تعالى اولان رأى برهان ربه فانه قيد لما تقدمه من قوله ولقد هممت به وهم بها فلا يقتدره جواب سوى
 مضمونه واما اذا كان مضمون ما تقدمه متصفا على الاطلاق غير مقيد بشرط سوء ما عايناه انفسهم وحس
 مشيئة الله زعم التأويل والتقدير اى لعمولوا بمضمونه وجروا على مقتضاه واجتنبوا عما هو شئ مدموم
 وآثروا ما هو بالخيرية موسوم ولهذا قال المصنف فى تفسير قوله تعالى واعداب الآخرة اكبر لو كانوا يعلمون
 لا حترزوا عما يؤتونه الى اعداب فاختر المصير الى التقدير وفى شرح التأويلات ان اليهود الذين يتعلمون السحر
 ويبدون النور وتروا ظهورهم لو علموا باياعوا به انفسهم من اعداب الدائم لعمولوا انفسهم بشئ ما عايناه انفسهم ولكم
 لا يعلمون **قولهم** ولو انهم آمنوا بالرسول والكتاب **قولهم** خص الرسول والكتاب بالذكور من بين ما يجب الايمان به
 تنبيها على اتصال هذه الآية بقوله ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم بذكر فريق من الذين آتوا الكتاب
 كتاب الله ورآه ظهورهم كأنهم لا يعلمون واتبعوا ما تلو الشياطين ولما يئس الله تعالى وعيد من كفر وعصى عن اتباع
 كتب السحر وما عايناه انفسهم بما كتب به بيان ان لاخلق لهم فى الآخرة ولو لم يئس ما شرعوا به انفسهم اتبعه بالوعد فى حق
 من آمن و اتقى اى احترز من فعل النيات وترك المأمورات جمع بين الترهيب والترغيب لان الجمع بينهما ادعى الى
 الطاعة والامراض من العصية **قولهم** تعالى لثوبة من عدا الله **قولهم** مبدءا تخصص بالصحة وهى قوله من
 عند الله وخبر خبره والحيلة جواب لو فلذلك صدرت باللام فان كلفا لما كانت داخلة على جملتين بينهما تعلق الجزاء
 بالشرط دخلت اللام على الجملة لثبوتها كيدارتباطها بالجملة الاولى ولما ورد ان يقال كيف يصح ان تعلق الجملة الاسمية
 جواب لو والحال ان النهاة تقوى على ان جوابها لا يكون لامعية ماصوبة وانما جعلها جوابا لانه يؤذن ان تكون
 خبرية لثبوت مشروطة مقيدة بما عايناهم واتقاهم متقية بانفاسها وليس كذلك بل هى خبر مطلقة اشار الى دفعها بقوله
 واصله لا يئسوا مشيئة الخ يعنى ان الجواب فى التقدير جملة فعلية وانما عدل فى اللفظ الى الاسمية لاسيما المذكورة كفا
 سلام عليكم ومضمون تلك الجملة الفعلية مشروطة مقيدة بما عايناهم واتقاهم متقية بانفاسها فلا يرد شئ مما ذكر **قولهم** انما
 على ثبات المشيئة **قولهم** وفى الحواشى السعدية الجملة لاسمية انما تدل على ثبات مدلولها وهو كون المشيئة خيرا لا على

(ولو انهم آمنوا) بالرسول والكتاب
 (واتقوا) بتركة المعاصى كنبذ كتاب الله
 واتباع السحر (لثوبة من عند الله خير)
 جواب لو

اثبات المثوبة وما ذكر انما يتم لو قيل لثوبة لهم مستفزة على تقدير الايمان والتقوى وعدل عن ذلك الى قوله من عند الله
خير تحسيرا لهم على حرمانهم الخير وترعيا لمن سواهم في الايمان والتقوى هذا كلامه وهو مبني على ان يكون
الاصل لا ثابهم الله مثوبة كما ذكره واما اذا كان الاصل ما ذكره المصنف من توصيف المثوبة بكونها خيرا فبما شرعوا به
انفسهم كما هو الملائم لظنهم القرء آن وركب الباقي بعد حذف الفعل جملة اسمية بان رفع المثوبة على الابتداء وخير
بالخيرية دلالة تلك الجملة على ثبات الخيرية والجزم بها ظاهرة واما دلالتها على ثبات المثوبة واستمرارها فانما هي
بملاحظة ان مال المعنى ومحصوله ان المثوبة الموصوفة بما ذكره حاصلة لهم لو آمنوا واتقوا قال الفاضل المعروف
بخصرو رحمه الله وجه دلالة الجملة الاسمية على الجزم بخيرية المثوبة انه لما عدل عن الصيغة المعلقة بما قبلها من
الشرط تعليقا بنا في الجزم الى الاسمية الحالية عن صورة التعليق حصل الجزم فيعيد الجزم كما مر في قول المصنف
في الخطبة ومن لم يرفع اليد راسه واعلم ان راسه يعش ذميا ويصلى سعيرا انه لم يقل ويصل سعيرا للدلالة على الجرم
بصلبه **قوله** وحذف المفضل عليه وهو ما شرعوا به انفسهم اجلالا للمثوبة من ان تنسب اليه ولو بان يقال
انها خير منه فان قولك لانه خير من غيره يدل على تفضيل زيد وابلغ فيه من ان يقال زيد افضل من عمرو
قوله لان المعنى لشي من الثواب خير يعني ان الثواب للتفضل كما في قوله ورضوان من الله اكبر لان المقام
يقضي الترغيب في الطاعات والزجر عن المعاصي فنكر المثوبة ليكون المعنى لشي قليل من ثواب الله خير مما شرعوا به
انفسهم والحال ان ثوابه لمن آمن واتقى كثير دائم والحاصل ان اسمية الجملة تدل على دوام المثوبة وثباتها وتكثير
الثوبة يدل على قلتها فكان المعنى ان قدر ايسر من ثواب الآخرة مع دوامه خير من كثير من ثواب الدنيا مع رواله
فكيف وثواب الآخرة كثير دائم وثواب الدنيا قليل رائل **قوله** وقيل لو لم تكن اي وليست للشرط حتى
يرد ان الجملة الاسمية لا تصلح ان تكون جوابا لو وان خيرية المثوبة غير مقيدة بايمانهم واتقائهم بل هي لثمتي كانه قيل
ولبتهم آمنوا ولما منع الثمتي على الله تعالى حقيقة بالاتفاق جعله المعزلة مجازا عن ارادة ما لا يقع بطريق اطلاق
لفظ المزوم و ارادة لازمه لان ثمتي الشئ ملوم لارادته وتخلف مراد الله تعالى عن ارادته جازمه للمعزلة واما عند
اهل الحق فلا يجوز ذلك فلا يجوز جعلها على الثمتي عندهم الاحكامية من قبل من عرف بحالهم على معنى انهم بحال
ثمتي العارف بها ايمانهم واتقائهم تلهف عليهم **قوله** ولثوبة كلام مبتدأ اي مستأنفس قبل من ثمتي ايمانهم
كانهم لم يمتنعوا ذلك قيل لهم ما هذا السحر والتمنى فاجابوا بقولهم انا نعلم ان هؤلاء حرموا من شئ قليل خيرا الدنيا
وما فيها وهم لا يعلمون ذلك فلو التفتة ايضا لثمتي **قوله** وقرئ لثوبة بكون التاء وقع الواو على الاصل
وهو شادوا القياس مثابة بقل حركة الواو الى الحرف الصحيح قلبها وقلبها كما في تخفيف وسمى جرأ العمل الصالح ثوابا
ومثوبة بمعنى الثوب اليه لان العامل المحسن في عمله ثوب اليه اي يرجع يقال تاب الى الشئ ثوب ثوبا و ثوبا اي يرجع
اليه بعد دها به منه فدلالة سمي ثوابا ومثوبة تسمية للفعول الصريح بالمصدر وجواب قوله تعالى لو كانوا يعلمون محذوف
لان مضمون ما قبله متحقق مطلقا غير مقيد بعلمهم كما مر **قوله** ان ثواب الله خير **قوله** اشارة الى ان يعلمون غير منزل
منزلة اللازم بل مفعوله محذوف **قوله** جهلهم لترك التدر **قوله** يعني انهم لما لم يعلموا العقل الفريرى فتكون من
العلم ان ثواب الله خير فكأنهم عالمون به بالفعل لانهم جهلة لعدم اشغالهم العقل وتفكرهم به او انهم عالمون به بالفعل
لانهم جهلة لعدم انشغالهم بعلمهم وحرهم على مقتضاه **قوله** تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا **قوله**
قال الامام لما شرح الله تعالى قبائح افعال اليهود قبل مبعث محمد عليه الصلاة والسلام بين ههنا جهلهم
واجتهادهم في القدح فيه والظعن في دينه وبين النوع الاول من هذا الباب بقوله يا ايها الذين آمنوا لا تقولوا
راعنا الآية ثم قال ان الله تعالى حاطب المؤمنين بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا في ثمانية وعشرين موضعا من
القرء آن قال ابن عباس وكان يخاطب في النوراة يا ايها المساكين فكأنه سبحانه وتعالى لما خاطبهم أولا
بالمساكين اثبت المسكنة لهم آخر حيث قال وضربت عليهم المسكنة وهذا يدل على انه تعالى لما خاطب
هذه الامة بالايمن أولا دل على انه تعالى يعطيهم الامان من العذاب في النيران يوم القيامة وايضا فان اسم المؤمن
اشرف الاسماء والصفات فاذا كان مخاطبا في الدنيا باشراف الاسماء والصفات فرجو من فضله ان يعاملنا
في الآخرة باحسن المعاملات **قوله** الرعي حفظ الغير لمصلحته **قوله** ومنذر عي الغنم ورعي الوالى الرعية قول
المسلمين رسول الله عليه السلام ان التى عليهم شيا من العلم راعيا هل امر من المراعاة على وزن فاعلا وحذفت

واصله لا ثبوا مثوبة من عند الله خيرا مما
شرعوا به انفسهم فحذف الفعل وركب الباقي
جملة اسمية تدل على ثبات المثوبة والجزم
بخيريتها وحذف المفضل عليه اجلالا
للمفضل من ان ينسب اليه وتكثير المثوبة
لان المعنى لشي من الثواب خير وقيل لو
لم تكن ولثوبة كلام مبتدأ وقرئ لثوبة
كشورة وانما سمي الجزاء ثوابا ومثوبة لان
المحسن يثوب اليه (لو كانوا يعلمون) ان
ثواب الله خير مما هم فيه وقد علموا لكسبه
جهلهم لترك التدر او العمل بالعلم (يا ايها الذين
آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرونا)
الرعي حفظ الغير لمصلحته وكان المسلمون
يقولون لرسول الله عليه السلام راعنا اي
راقنا وتأن بما فيما نلقنا حتى نغفرهم

الياء الجزم بطلون منه عليه السلام بهذا القول ان يلتفت اليهم ويتأني بهم اي يترقب ويُنظر حتى يصحوا ما افادهم
فلا يفوتهم شيء من ذلك ولا شك ان العناية بانتظارهم كيلا يفوتهم شيء من فوائده مصلحة تعود اليهم وانه لا فساد
في نفس سؤالهم اياها من رسول الله عليه السلام الا ان ذلك السؤال لما كان سببا وسبيلا لسبب اليهود اياه عليه
السلام نهى الله المسلمين عن ذلك كيلا يبعد اليهود بذلك سبيلا لشبهة عليه السلام فلم يذك ان ما يؤدى الى الضلال
محذور ونظيره انه تعالى نهى عن سب آلهة المشركين مخافة مخالفتهم بمثل ذلك حيث قال ولا تسبوا الذين
يدينون من دون الله شركاء فيسبوا الله عدوا بغير علم فانه تعالى لما حرم الاصطياد يوم السبت لم يخل قوم موسى
وكانت الحيتان تأتيتهم يوم السبت شرعا ظاهرة وسدوا عليها يوم السبت واخذوها يوم الاحد لعنهم الله تعالى
ومضهم قردة وخنازير لمباشرة يوم السبت ما يكون ذريعة للاصطياد وهو السب وقيل رسول الله عليه السلام
ان من الكبار شتم الرجل والديه قالوا يا رسول الله وهل يشتم الرجل والديه قال نعم انه ليسب ابا الرجل ويسب
امه فيسب اياه وامه فجعل التعريض لسب الآباء كسب الآباء قيل كلمة راعها كانت بلسان اليهود سبا وكان معاها
صددهم اسمع لاسمعت وقيل من الرعونة وهي الحق وكانوا اذا ارادوا ان يحفظوا انفسا قالوا راعنا بمعنى يا حق
يا جاهل فيكون وزنه فاعلا المبني للصفة نحو ما مر لان النسبة كانت تكون بالياء تكون بالصفة ايضا كانه قيل يا رجلا
ذا رعن وهو قوله مريد بن نسيه الى الرعن وقيل هو من الرعي فكأنهم قالوا انت راعنا الا انهم اختلسوا الياء
اي استلبوها تخفيف اللفظ وقد شاع فيما بينهم ان يقولوا لا مرب انهم عائلة رعاة غنم ولا شك ان هذا المحاطب من الرعاة
شتم له وعدم لعرشه **قوله فامرهم** اي ضد اليهود قول المسلمين عليه السلام راعنا فرصفه وغنيمة وتوسلوا
بذلك الى سبه عليه السلام وجاها وانظرنا سواء قرئ بوصل الهزة وضم الظاء او بقطع الهزة وكسر الشاء فيفيد
ما يفيد قول المسلمين راعنا من طلب المراقبة والتأني منه عليه السلام لهم حتى يصحوا ما افادهم ويحفظوا ما افادهم
من العلوم والنصائح ويسألوه عما اشكل عليهم من ذلك ثم ان كان انظر من النظر بمعنى تغليب الحذقة يكون من
باب الحذف والايصال كما في قوله تعالى واختر موسى قومه فحذف حرف التعدية اي من قومه لان المعنى
انظر اليها من الرحمة والعناية وان كان من نظره بمعنى انظره كما في قوله تعالى انظروا فانقبس من نوركم يكون متعبدا
بنفسه فلا حاجة الى اعتبار حذف آله التعدية **قوله نسبة الى الرعن** يعني من قرأ راعنا بالتونين نسب قول
المؤمنين رسول الله عليه السلام راعنا الى الرعن ووصفه بالرعونة مع انهم لم يقصدوا بذلك معنى مسكر امثلا من
الجماعة بناء على كون ذلك القول منهم سببا لصور القول راعن من اليهود من حيث كونه مثبها لقول الراعن
في الصورة فاعنهم اليهود تلك المشابهة وتوسلوا بها الى سب الذي هو غاية الجمافة ونهاية الجهل فسمى قول المؤمنين
بالقول راعن ونسب الى الرعن على طريق اطلاق اسم المسبب على السبب واليهود الحذقة والاهوج الطويل
الاجق وصف الكلام به مبالغة كما يقال كلمة حذقة كان المتكلم بها بلغ في الحذقة الى ان سرت حذقته الى كلفه **قوله**
واحسنوا الاستماع الخ لما نهاهم عما يؤدى الى الضرر امرهم بما يعيد قائده من غير محذور به على انهم لما
احتاجوا الى الاستعادة وطلب المراعاة لاجل انهم كانوا لا يحسنون سماع كلام رسول الله عليه السلام بل كانوا
يسمعونه من غير نهى لسماعه بكمال الاصغاء واحصار القلب فلذلك كانوا يحتاجون الى ان يقولوا راعنا ونحوه
ولو سمعوه حق السماع لما احتاجوا اليه فتوجه تعالى واسمعوا من قبيل الترتي في تأديتهم وقسمه المصنف بما ذكره
من الوجوه الثلاثة لتلايد ان يقل حصول السماع عند سلامة الخاسة وتحقق سائر شرائطه امر ضروري فلا
قائدة في الامر بنس السماع لحمله على احد المعاني الثلاثة لتدبر له فائدة في الامر به **قوله** يعني الذين تهانونوا
بالرسول وسبوه **قوله** اشارة الى ان قوله تعالى وبمكافرين منهرو ومع موضع ضمير الذين تهانونوا بالرسول وسبوه
لتنصريح بان سب الرسول وتهانون به توغل في الكفر يستحق من تصف به العذاب ان يبلغ في الايلاء حتى سري
يلامد من العذاب الى نفسه فصار نفسه انما كالعذب كما قالوا في نحو جنة جنة لما نهى الله عز وجل
المؤمنين وامرهم وحضهم على السمع المهي عن الطاعة والقبول بين سوء عاقبة ضدادهم الآتين الجري على
مقتضى هذه التكاليف تشبها لهم في الجري على مقتضاها وتصير لاضدادهم على مخالفة ما كانوا به **قوله**
ولذلك يستعمل في كل منهما **قوله** اي في كل واحد منهما حيث يقال وددت فلانا اذا احببته ووددت الشيء
اذا تنبته وتكذبتهم فيما انهروا من مودة المؤمنين وفيما رجعوا من انهم يودون لهم الخير نهى المؤمنين عن

وسمع اليهود فافترضوه وحاطبوه به مريد بن
نسبه الى الرعن اوسبه بالكلمة العبرانية التي
كانوا يسابون بها وهي راعنا فنهى المؤمنون
عنها وامروا بما يفيد تلك العائدة ولا يخل
التلبس وهو انظرا بمعنى انظر اليانا
انظرا من نظره اذا انظروا وقرئ انظرا
من الانتظار اي امهلا الصنف وقرئ راعونا
على لفظ الجمع لتوقير راعنا بالتونين اي
قولا راعن نسبة الى الرعن وهو الهوج
لما شابه قولهم راعنا وتسبب له سبب
(واسمعوا) واحسنوا الاستماع حتى لا تغفروا
الى طلب المراعاة او واسمعوا سماع قبول
لا كسماع اليهود او واسمعوا ما امرتم به بحجة
حتى لا تعودوا الى ما نهيتهم عنه (وللكافرين
عذاب اليم) يعني الذين تهانونوا بالرسول
عليه السلام وسبوه (ما يود الذين كفروا
من اهل الكتاب ولا المشركين) نزلت
تكذبا لجمع من اليهود بظهور مودة المؤمنين
وزعمون انهم يودون لهم الخير والودعة
التي مع تمنيه ولذلك يستعمل في كل منهما

مؤادتهم تعريضاً كما نهاهم عنه صريحاً بقوله يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الدين أهلاً من الدين
 أو توالوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء فان الكفار لما اظهروا مودة المسلمين كان المسلمون يوالونهم ويركسون اليهم
 فنهوا عن ذلك ولعل الوحى في ارتباط هذه الآية بما قلها انه تعالى لما بين فيما تقدم استهانة اليهود بالنبي عليه
 السلام وعاية معادتهم له بين في هذه الآية سب ذلك وهو تخصيصه تعالى آياه بنزول الوحى عليه دونهم وبالعلم
 والحكمة وهم يزعمون انهم احق بجميع ذلك منه عليه السلام فلا يحسون شيئاً من ذلك بل يحسدونه في ذلك كله
 اجاب عن قول من يقول لم ينزل عليهم بقوله والله يختص برحمته من يشاء **قوله** ومن ياتدين **قوله** لان الدين
 كفروا جنس تحت نوعان اهل الكتاب والمشركون بدليل ما ذكره من الآية فكانه قبل ما يؤد الدين
 كفروا وهم اهل الكتاب والمشركون فيمن ان الذين كفروا نافي على عمومهم وان المراد كلا نوعيه جميعاً والمعنى ان
 الكفار اجمعين لم يحبوا ذلك اما اهل الكتاب فنحوات العرة والرياسة في الدين وما يتصل به من مدح الديارهم وسبيده
 لو آمنوا بكونها لقريش ولما في ذلك من هتك اسرارهم واظهار خيانتهم في الدين باختيارهم انهم يحرفون الحكم عن
 مواضعه وانهم كانوا اکتوا ما في كتبهم وبدلوا كثيراً حيث قال هويل لهم بما كتبت ايديهم وويل لهم بما يكسبون
 واما المشركون فانهم لم يحبوا ذلك لتضمنه الخروج عن الامر المعتاد وترك ما مضى عليه توارث سلفهم مع حبهم
 تغلب آباءهم واتباع ائثارهم فكانوا يكرهون مخالفة السلف ولما في ذلك من فحش باب الطعن على اسلافهم بالصلاة
 والمعنى ونسبه احلامهم اذ متى تين لهم انه على الحق ظهر كونهم على الباطل فذا بعد الحق لا اتصال ولا لهم حبوا
 على الكبر والعنوة العناد والاشاع للحمية الجاهلية حيث قالوا لولا انزل علينا الملائكة ان نرى ربنا لقد امتكبروا في
 انفسهم وعتوا عتوا كبيراً فذلك فذوا بانفسهم انهم المستحقون للرياسة كما قال تعالى خبراءهم او لا نزل هذا القرآن
 على رجل من القريتين عظيم احدهما نعيم بن مسعود الثقفي بالطائف وثانيهما الوليد بن المغيرة بمكة لعنة الله
 عليهما فظهر بما قررنا ان قوله ولا المشركين معطوف على اهل الكتاب فذلك جرح ولو كان على قوله الذين كفروا والقبيل
 انشركون بالرفع ولو كان من تبعيض مدخوله لاستمر ان يكون المشركون صريين كافراً وغير كافراً كما ان اهل
 الكتاب صريين وليس كذلك **قوله** ومن الاول من الاولى من زيادة للاستعراق **قوله** اي لنا كيداً محموداً والاستعراق المستعاد
 من كون خير نكرة واقعة في سياق النفي بواسطة وقوع عامه في سياق النفي لان خير فاعل ان ينزل وهو في محل النصب
 على انه معقول يؤد الداخل عليه ما للناحية وبواسطة يكون خير البصا وتعنى سياق النفي فيم فخير من الاستعراقية
 زيادة الاستعراق فليست زائدة زيادة محضة بل انما يؤتى بها لتأخذ رأفة على اصل المعنى وذلك لا يتناقى كونها
 زائدة بالنسبة الى اصل المعنى يقال خفصه بالشيء واختصه به اذا فرده دون غيره ومعقول من يشاء محذوف
 والمعنى يفرده برحمته من يشاء امر ادبها **قوله** اي يستغنى **قوله** اي يجعله يد هذا على ان يصير الخير بالوحى ويعلم الحكمة
 على ان يفسر بالعلم والآخر على الاخير واثار ما او الجامعة الى ما اخذته من فهم الخير بجميع ما ذكر من التفسير
 وبتفسير الرحمة بما ذكره الى ان المراد بالرحمة هو المراد بالخير فيكون ذكر الرحمة من قبل اقامة المنهز مقام المضمر من
 غير لقنه السابق ليؤد ان الخير هو غير الرحمة وكذا لقنه الله في قوله والله يختص برحمته من يشاء اقيم مقام ضمير
 ربكم ليؤد ان تخصيص بعض الناس بالخير دون بعض ملائم للالوهية كما ان انزال الخير على الصوم مناسب للربوبية
 كذا في حاشية شرف الدين الطبري رحمه الله تعالى **قوله** لا يحب عليه شيء وليس لاحد عليه حق **قوله** كما ذهب
 اليه المعتزلة قائم اوجدوا عليه تعالى اشياء منها اللطف ومروءاته العمل الذي يقرب العبد الى الطاعة ويبعده
 عن المعصية من غير ان يبلغ حد الاجاء كعبته الانبياء عليهم السلام فانما نعلم بالضرورة ان الناس معها اقرب من
 الطاعة وابتعد عن المعصية ومنها ما هو الاصلح للمد في الدنيا ومنها الثواب على الطاعة فانهم يقولون ان العبد يستحق
 الثواب على الله بالطاعة فالاحلال به قبيح وهو يمنع على الله تعالى فانما كان تركه منعاً كان الايمان به واجبا
 وواجبوا التسوية بين المكلفين في اللطاف وفي سائر ما يتوصل به الى مصالح الدين وقالوا ترك ذلك جور وظلم
 وما هو بظلام للعبيد فوجب عليه ان يجعله وجبنا عليهم قوله تعالى والله يختص برحمته من يشاء ورحمة الله تعالى
 لعباده انعامه عليهم وعودهم فلما علمها الله تعالى بمشيتته ظهر بطلان مدعهم وما وقع في عبارة مشايخنا في حق
 بعض الاشياء انه واجب في الحكمة يعنون به انه ثابت متحقق لا محالة في الوجود ولا يتصور انهم يعنون انه يجب
 عليه ذلك بايجاب موجب فعملوا اجراء الكفر عدلاً واجاب في الحكمة لا من حيث العقل نفسه لقصوره عند بل بالسمع

من اثنين كما في قوله تعالى لم يكن الذين
 كفروا من اهل الكتاب والمشركين
 ان ينزل عليكم من خير ربكم) معقول يؤد
 من الاولى من زيادة للاستعراق والثانية
 ابتدأه وصير الخير بالوحى والمعنى انهم
 سجدونكم به وما يحبون ان ينزل عليكم
 من الله وبالعلم وبالصورة واهل المراد به
 يوم ذلك (والله يختص برحمته من يشاء)
 تنبيهه ويعلم الحكمة ويصره لا يجب عليه
 وليس لاحد عليه حق (والله ذو الفضل
 العظيم) اشعار بان النبوة من الفضل وان
 رمان بعض عباده ليس لضيق فضله من
 يشاء وما عرف فيه من حكمته

حيث أخبر الله تعالى بقوله أم حسب الذين اجتزحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات
 إذا التسوية بين العدو والولي من الحكم السيئ والحكم السبي ليس من العدل في شيء فكان اتسافه تعالى به
 يوجب النقص في ذاته فإنه مضاف للالوهية فيجب القول بكونه واجب الوجود في الحكمة وجعلوا ثواب الطاعات
 والخيرات من قبيل الاحسان والافضل ابتداءً لأنه إذا لم يعط الاصلح لعبد المطيع ولم يحسن اليه لا يصير ظاهراً
 بل يكون ذلك منه عدلاً لأن الطاعات واجبة على العباد شكر المانم الله تعالى عليهم ولازم في الحكمة شكرهم
 ومن قضي حقا واجبا عليه لا يستحق الجزاء على صاحب الحق ادلوا مستحقه خارج ماضيه من ان يكون افضل
 بل يكون من باب المعاوضة لكنه تعالى أنابهم بالجدة واخلدتهم فيها تفضلاً واحساناً وقوله تعالى والله
 ذو الفضل العظيم جهة لنا على المعزلة ايضا فان الفصل عند الخلق هو الذي يعطى وينزل ما ليس عليه اذ الذي
 يعطى ما عليه يكون قاضياً لا معصلاً ولو كان يجب عليه فعل الاصلح لكان المناسب ان يقول ذو العدل بدل قوله
 ذو الفصل وقوله اشعار بان النبوة اى الاستنباء وابتاء النبوة بعض من الفضل كما يدل عليه قوله تعالى ان فضله كان
 عليك كبيراً ووجد الاشعار انه جعل هذه الآية تديلاً لما سبق عليها وتأكيده وقد علم ان الخيروالرحمة
 المذكورة فيها متناول النبوة فلما كان جميع ما نزل عليهم من الخيروالرحمة فضلاً أكلها لزم ان يكون النبوة
 بعضها من الفضل **قوله** نزلت لما قال المشركون او اليهود الا ترون الخ يريدون الطعن في الاسلام وتوهين
 حجة من اراد الدخول فيه يقولون ان محمداً يأمر اصحابه بأمر ثم ينهاهم عنه كما امر في حدائقنا بايديها
 باللسان حيث قال ما ذوهما ثم جعله منسوخاً وأمر بما ساكن في البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن
 سبيلاً ثم جعله منسوخاً بقوله فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فما كان هذا القرآن الا من جهته
 ولهذا ما قضى بعضه بعضاً كما أخبر الله عنهم ذلك بقوله واداً بدلنا آية مكان آية والله اعلم بما ينزل قالوا انما انت
 مفتر قال الرابع النسخ في اللفظ ازالة الصورة عن الشيء واثباتها في غيره كمنسخ الظل الشمس ثم يقال في ازالة
 الصورة من غير اثباتها في غيره محو فبسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته ويقال ايضا في اثبات مثل
 تلك الصورة في الغير من غير ازالة منها من الاول كمنسخ الكتاب وهو اثبات مثل ما فيه في محل آخر واصحاب التناسخ
 قوم زعموا ان العوس تنقل من هيكل الى آخر فان كانت محسنة انتقلت الى هيكل متعينة فيه وان كانت
 سيئة قال هيكل معدة فيه الى هنا كلامه **قوله** كمنسخ الظل من اضاءة المصدر الى منعه فان الشمس تزيل
 صورة الظل عن محل وثبتها في غيره وكذا التدبير الالهي يزيل النفس الانسانية من بدن شخص ويثبتها
 في بدن شخص آخر مناسب لحالها وخبر منها في قول المصنف ثم استعمل لكل واحد منها راجع الى الازالة
 والاثبات وقوله نسخت الريح الاثر مثال لاستعماله لجرّد ازالة الصورة عن المحل من غير اثباتها في غيره وقوله
 ونسخت الكتاب مثال لاستعماله لجرّد اثبات صورة الشيء في غيره من غير ازالة عنها والتعبد التكليف
 وفي الصحاح التعبد الاستعداد وهو ان تصد عدا وكذا الاعتياد وفي الحديث «ورجل اعتد عذراً والاعباد
 مثله وكذا التعبد والنسخ على ثلاثة اقسام نسخ الحكم دون التلاوة وهو المعروف من النسخ في القرآن فتكون
 الآية النسخة والمنسوخة ثابتين في التلاوة الا ان المنسوخة لا يعمل بها مثل عتة المتوفى عنها زوجها كانت
 سنة لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعاً الى الحول فتراهم ثم نسخت
 ما ربعة اشهر وحشر لقوله تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشر او كصبرة الواحد لعشرة في القتال نسخت
 مصابرة الواحد للآخرين قال تعالى او لا ان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين الآية ثم قال الآن خفف
 الله عنكم وعل ان فيكم ضعفاً فان تكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين الآية ثم قال وان يكن منكم الف يغلبوا المئين
 وكآية الاية والامساك ونحوها ومعنى النسخ في مثلها بيان انتهاء التكليف بالحكم المستفاد منها عند زول الآية
 المتأخرة عنها والقسم الثاني نسخ التلاوة دون الحكم كآية الرجم كآية الرجم كآية الرجم كآية الرجم كآية الرجم
 اذا زنيا فارجوها الله وروى عن عمر رضي الله عنه قال كنا نقرأ سورة تعدل سورة الاحزاب بسورة البقر
 حتى رفع منها آيات منها الشيخ واشيعة اذا زنيا فارجوها الله تعالى من الله والله عزيز حكيم وروى عنه ايضا
 انه قال كنا نقرأ اذ رغو اهل آبائكم فان ذلك كفر بكم ومعنى النسخ في مثلها بيان انتهاء التكليف بقراءتها عند نسخ
 تلاوتها والقسم الثالث نسخ الحكم والتلاوة جميعاً كقول عائشة رضي الله عنها كان مما ينلى عليكم في كتاب الله عشر

(ما نسخ من آية او قسها) نزلت لما قل
 الشركون او اليهود الا ترون الى محمداً بأمر
 اصحابه بأمر ثم ينهاهم عنه ويأمر بخلافه
 والنسخ في اللفظ ازالة الصورة عن الشيء
 واثباتها في غيره كمنسخ الظل الشمس والنقل
 ومنه التناسخ ثم استعمل لكل واحد منهما
 كقولك نسخت الريح الاثر ونسخت الكتاب
 ونسخ الآية بيان انتهاء التعب بقرآنها
 او الحكم المتعبد منها لوجهاً جديداً

رضعات تحرم من ثم نسخ بخمس رضعات تحرم من وروى عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال كذا في سورة تعدل سورة
 التوبة ما حفظ منها الآية لو كان لابن آدم واديان من ذهب لا ينفق اليهما ثالثا ولو اراد الله ثالثا لا ينفق اليه
 رابعا ولا يعلأ جوف ابن آدم الا التراب فيتوب الله على من تاب ومعنى النسخ في مثلها بيان انتهاء التكليف
 بقرآنها او بالحكم المستفاد منها عند نسخها بقوله بقرآنها او بالحكم المستفاد منها او مجاميعا اشارة الى الاقسام
 الثلاثة والثالث قد يكون رفع الحكم والتلاوة بان ترفع الآية أصلا من المصحف ومن القلوب جميعا كما روى ان قوما
 من الصحابة قاموا يقرأون سورة قلم يذكروا منها الا بسم الله الرحمن الرحيم فعدوا الى النبي عليه الصلاة والسلام
 فأكبروه فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام تلك سورة رفعت بتلاوتها واحكامها كذا في المعالم وحسن بقاء
 التلاوة مع نسخ الحكم ورفضه ليقى حصول الثواب بقرآنها فان التلاوة ان كانت على حفظ حكمه ليتيسر العمل به
 يتلى ايضا لكونه كلام الله تعالى فيساب عليه قبل النسخ في الشرع عبارة من رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر
 عن رفضه وتقييد الحكم بالشرعي احتراز عن العقلي فانه ما لم ترد الأدلة الشرعية الناطقة بوجوب العبادات على
 المكلف بحكم العقل يبرأ من الذمة ثم اذا وردت يرتفع ذلك الحكم العقلي بذلك الدليل الشرعي المتأخر ولا يسمى
 نسخا بالاجماع وتقييد الدليل بالشرعي احتراز من رفع الحكم الشرعي بالموت فان العبادات وسائر التكليف
 الشرعية ترتفع عن الميت بموته ولا يسمى لمعضا وتقييده بالتأخر احتراز من رفضه بالدليل المتصل بالاستثناء
 والتقييد بالشرط والغاية لانه يكون بيانا لانتهاء وذكر صاحب الميزان ان الحجة الصحيحة ان يقال هو بيان انتهاء
 الحكم الشرعي المطلق الذي في تخدير او هاننا استمراره بطريق التراخي فتقييد الحكم بالمطلق احتراز عن الحكم
 المقيد بتأييد او توقيت فانه لا يصح نسخه والشارع لما اطلق الحكم المنسوخ اي بان لم يبين توقيته وانتهائه في وقت
 كذا حين شرع كان ظاهره البقاء والاستمرار بالنسبة الى البشر لان اطلاق الامر شي يوهما بقاء ذلك على
 التأييد فكان نسخه بالنسبة الى العباد ازالة ورفضا لما كان ظاهرا الثبوت الا انه بالنسبة الى صاحب الشرع
 بيان محض لانتهاء الحكم الاول ليس فيه معنى الرفع لانه كان معلوما عند الله تعالى انه ينتهي في وقت كذا بالنسخ
 فكان النسخ بالنسبة اليه تعالى بيانا لانتهاء الحكم وامان نحن فلما توهمنا الثبوت والاستمرار كان نهضا بالنسبة اليها
 رفعها وتبدلا وتوصيفا صاحب الميزان هذا الحد بالصحة اشارة منه الى ان تعريفه بالرفع غير صحيح بناء على ان ما ثبت
 من الحكم في الماضي لا يعمود ارادته ورفضه وما في المستقبل لم يثبت بعد فكيف يرفع ويبطل ولذلك اختار المصنف
 تعريف صاحب الميزان حيث قال ونسخ الآية بيان انتهاء التعبد الخ فان من قال لعبد اعمل كذا ثم منه عنه
 نصف النهار كن قال له بكرة اعمل كذا الى نصف النهار قال بعض الفضلاء المحققين اعلم ان الاحكام المتبعة
 في اللوح المحفوظ اما مخصوصة او عامة والمخصوصة اما ان تختص ببعض الاشخاص واما ان تختص ببعض
 الازمة فالتى تختص بالاشخاص تبقى بقاء الاشخاص والتي تختص بالازمة تنسخ وتزول بانقراض تلك
 الازمة قصيرة كانت كنسوحات التلاوة او طويلة كاحكام الشرائع المتقدمة ولا ينافي ذلك ثبوتها
 في اللوح اذا كانت فيه كذلك والعامة تبقى دائمة كنسوحات التلاوة واستواء قاتنه واعلم ان اليهود وشردة
 من المسلمين اكروا النسخ زاعمين ان ذلك هو البداء ولا يفسله الا من يجهل العواقب ويتجدد له رأى بعد رأى
 فكان القول يجوز النسخ مؤذيا الى القول بجواز البداء على الله عز وجل وذلك كفر لان البداء ينشأ عن الجهل
 بعواقب الامور فانه عبارة عن الظهور بعد الحضاء من قولهم بداله الامر الغلاني اذا ظهر له ذلك بعد خضائه قال
 تعالى وبدالهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وبدالهم سيئات ما كسبوا اي ظهر لهم بعد الخفاء تعالى الله
 عن ذلك علوا كبيرا وهذه الشبهة انما نشأت عن عدم الفرق بين النسخ والبداء وبينهما فرق واضح بناء على ان النسخ
 في الحقيقة ليس لانتهاء مدة الحكم السابق التي هي غيب عن العباد قبله ولو وقت الشارع حكم في ابتداء شرعه
 بان قال شرعت الحكم الغلاني الى الوقت الغلاني لصح ذلك من غير لزوم بداء فكذا ادا بين امرام تراخيا عن زمان
 شرعه بانزالي تامضه بعده مع علمه في الازل بان تكليف العباد بذلك الحكم ينتهي في ذلك الوقت وانهم مكلفون
 بعده بتحكم اخر وليس يزعم على هذا شيء من البداء ادلم يظهر فاشرع رأى متجدد وانتفاء هذه الآية بما قبلها انه
 تعالى قال اولوا الله ذو العصل العظيم ثم بين هذه الآية ان من جلة فضله نسخ الآية بتغييرها او مثلها رجاء على هذه
 الامة ويمكن ان يقال انه تعالى لما اخبر المسلمين ان اضدادكم لا يحدون ان ينزل عليكم من خير من ربكم بين ان من

جعله الميزان ما نزل بالسخن لتبديل المصالح فكما ان الطبيب المباشر لاصلاح البدن يغير الاغذية والادوية
بحسب اختلاف الامزجة والازمنة كذلك الانبياء المباشرون لاصلاح النفوس يغيرون الاعمال الشرعية
والاحكام الخلقية التي هي لمعوس بمرارة العقاقير والاعذية للابدان فان اغذية النفوس وادويتها هي الاعمال
الشرعية والاخلاق فيغيرها الشارع على حسب تغير مصالحها فكما ان الشيء يكون دواء للبدن في وقت
ثم قد يكون داء في وقت آخر كذلك الاعمال قد تكون مصلحة في وقت ومفسدة في وقت والكفرة لا يعرفون
الحكمة في تغيير التكليف ولسخ الاحكام فينكرونه ويقولون انه بداه لا ياتي بشأن من لا يعزب عن علمه متعال ذرة
ويستدلون بذلك على انه عليه الصلاة والسلام مقرر على الله تعالى في قوله «القرآن كلام الله بل هو كلام يقوله
من تلقاه نفسه ولا يعلمون ان كل واحد من ناسخه ومنسوخه خير محض وحكمة بالغة في وقته» واعلم ايضا ان
الناسخ على الحقيقة هو الله تعالى ويسمى الخطاب الشرعي «ناسخا» يجوز في الاسناد بناء على ان النسخ من الله
تعالى يقع به والمنسوخ هو الحكم المزال والمنسوخ عنه هو المتعبد بالعبادة المزالة وهو المكلف **قوله**
وما شرطية الخ **قوله** ومن آية في موضع نصب على التمييز من ما الشرطية لانه شائع لا يدري من اي شيء هو فلما قيل من
آية بين المقصود بانه شيء ينسخ من آية ولا يجوز ان يكون من آية معمول بنسخ كما ذهب اليه المكي لان النسخ قد استوفى
مفعوله وهو ما **قوله** اي تأمرك وجبريل **قوله** على ان همزة أنسخ للتعدي ويكون المفعول محذوف يقال نسخت
الشيء بنفسي وانسخته غيري اي جعلته عليه كما يقال كتبت بنفسه واكتبته غيري وقوله بنسخها محول على حذف المضاف
اي اعلام نسخها وتبينه ادليس في وسعها نسخ الآية بالنسخ **قوله** او نجدتها منسوخة **قوله** على ان تكون
همزة افعل لوجود ان مفعوله على صفة كما يقال احدث الرجل وانخلته بمعنى وجدته محمودا او بنخله قال ابو علي
الفارسي قراءة ابن عامر مشكلة لانه لا يقال نسخ وانسخ بمعنى ولا الهمزة معتبة فليبق الا ان يكون المعنى ما نجد
منسوخا كما يقال احدث الرجل اذا وجدته محمودا وانخلته اذا وجدته بنخله قال وليس يجدده منسوخا الا بان
يشخصه فتعق قراءة ابن عامر مع قراءة الباقين وان اختلفا في اللفظ **قوله** وابن كثير وابو عمرو ونسأها **قوله** نسخ
النون والسين والهمزة المجزومة من النسي وهو التأخير وفي الصحاح سأت الشيء نسأ أخرته وكذلك نسأته فعلت
والفعلت بمعنى الاصحى نسأ الله احله ونسأ في اجله بمعنى ولعل المراد من تأخير الآية تأخير ازالها بان يتركها
في اللوح المحفوظ او مع الملائكة في السماء ولا ينزلها الى الوقت المقتدر لازلها وان كانت للخلق منافع متعلقة بها وقد
تقرر في الاصول ان الجمل وان لم يحز ان يؤخر بانه من وقت الحاجة الى الفعل الا انه يجوز ان يؤخر عن وقت
الخطاب بدليل قوله تعالى ان عليا بانه امره او لا بان يقع قراءة ما قرأ عليه بلسان جبريل عليه الصلاة والسلام
ويكررها الى وقت ترمح في ذمه ثم ذكر بيان ما اشكل عليه من معانيه بكلمة ثم فعمل ان البيان يجوز كونه مترخيا
عن وقت الخطاب الى الوقت المقدر له الا انه تعالى لا يترك العباد قبل ذلك الوقت سدى بل يأتي بما هو خير لهم بالنسبة
الى الآية التي اخر ازالها او يأتي بمثلها في النوع به معني او تسأها او تؤخر ازالها الى وقت فان سأت بدلا منها
في الوقت المتقدم ما يفهم مقامها **قوله** وقرئ تسأها **قوله** بتل نسي الى باب التفعيل فيتعدى الفعل به الى مفعولين
والتقدير او نسكها او نس احد اياها وتسأها على بناء الفاعل وخطاب الرسول عليه السلام وتسأها كذلك الا انه
على بناء المفعول ونسكها على بناء المتكلم مع الغير من النساء وهذه القراءة آت الاربع من الشواذ **قوله** بما هو خير
للعباد **قوله** يعني ان تفصيل الآيات بعضها على بعض ليس بحسب انفسها والفاظها لان الآيات كلها كلام الله تعالى فلا
يتفاضل بعضها على بعض في انفسها من حيث انها كلام الله ووحيد وكتابه بل يتفاضل فيها بما هو بحسب ما يحصل
منها للعباد في الآخرة او في الدنيا او فيهما وقال القرطبي والمعنى نأت بما هو اضع لكم ايها الناس في ما جل ان كانت
الناسخة اخف وفي آجل ان كانت اثقل ومثلها ان كانت مستوية انتهى كلامه والحاصل ان النسخ قد يكون باخف
من الاول كنسخ الاعتداد بحول ونفذه الى الاعتداد باربعة اشهر وعشر وكذا من قرئ فيام الليل الى التهجيد وقد
يكون بمثل كتنسخ التوجه الى بيت المقدس بالتوجه الى الكعبة وقد يكون بأشق منه على البدن كنسخ ترك القتال
بإيجابه وكنسخ الايداء باللسان الذي هو الخد في الزنى باسمه كمن في السيوف ثم صار ذلك ايضا منسوخا بالجلد ومثل
هذا الناسخ وان كان أشق من المنسوخ الا انه اكثر احرا في حق من كلف به قال الامام قوله تعالى ما تأخير منها او مثلها
فيه قولان احدهما انه الاخف والثاني انه الاصلح لحي كان بها والثاني اولى لانه تعالى يصرف المكلف عن مصالحه

وانساؤها اذاها بتا عن القلوب ومشروطية
جازمة لتفسخ منتصبة به على المعولية
وقرأ ابن عامر ما تنسخ من النسخ اي تأمر
او جبريل بنسخها او نجدتها منسوخة
وابن كثير وابو عمرو تسأها اي تؤخرها
من النسي وقرئ تسأها اي تس احد
اياها وتسأها اي انت وتسأها على البناء
للمفعول ونسكها بالظهار المفعولين
(نأت بخير منها او مثلها) اي بما هو خير للعباد
في النسخ والثواب

لا على ما هو اخف لطباعه فان قيل لو كان الثاني اصح من الاول لكان الاول ناقص الصلاح فكيف امر الله به قلنا
 الاول كان اصح من الثاني بالنسبة الى الوقت الاول والثاني على عكس الاول فالسؤال **قوله** وقرأ ابو عمرو
 بقلب الهمزة **قوله** اي همزة ثبات الفاذ من اصله انه يدل كل همزة ساكنة الى حرف يحسن حركة ما قبلها الا ان يكون
 سكونها للجزم فيثبت بيقينها على حالها والاستفهام في قوله تعالى المتعلم لتقرير انه تعالى لا يهزم شيء ومما قد علمت
قوله والآية دلت على جواز النسخ **قوله** اي يدل على ان النسخ جائز عندنا عقلا ومما خلافا لليهود فان منهم
 من انكروا عقلا ومنهم من حوزوا عقلا لكنه منعدهم معاصيا ومن انكروا عقلا استدلل عليه بان القول بجواز النسخ يستلزم
 القول بجواز ان يكون بعض الآيات متقدما وبعضها متأخرا فيكون التأخر تأخيرا متقدما ولكن التقدم والتأخر
 مما لا يتصور في كتاب الله تعالى لكونه قديما وامشاع اللازم يستلزم امتناع المروء وهو القول بجواز النسخ واستدل
 المسلمون على جوازه بها ووجه الاستدلال ان الاصل في ان الشرعية وما يتضمن معانيها كما ومن لشرطيتين ان
 تدخل على ما يجوز كون بعض كلام الله تعالى متأخرا عن البعض نزولا وهو لا يتنا في قدم كلام الله تعالى داتا لان
 حدوث النزول لا يستلزم ان يكون ذات السازل حادثا ولونأخر بعضه عن بعض آخر في ذاته ثم كونه حادثا
 وليس كذلك فلا محذور قال الامام والاستدلال بهذه الآية على وقوع النسخ ضعيف لان ما هنا بعيد الشرط
 والجراء وكما ان قولك من جاءك فأكرمه لا يدل على حصول المحي بل على انه من جاءه وجب اكرامه فكذا هذه
 الآية لا تدل على حصول النسخ بل على انه متى حصل النسخ وجب ان يأتي بما هو خير منه **قوله** وذلك **قوله**
 اي جواز النسخ بجواز تأخير الانزال لما استدلل على جوازه بالدليل السمي شرع في اقامة ما يدل عليه فلا
قوله وذلك **قوله** اي مصالح العباد وتكميل نفوسهم **قوله** كاسباب المعاش **قوله** فان مصالح البدن
 من المأكول والمشروب والملبوس والادوية تختلف باختلاف الاعصار والاشخاص فتغيرها اطباء البدن على
 حسب اختلاف الاوقات والامرجة والطبائع فجاز ان يأمر عباده بمشاة في اي وقت شاء ثم ينهاهم عن ذلك
 ويأمرهم بآخر ويكون ذلك بيان انتهاء مدة قضية وابتداء اخرى وليس ذلك بمعنى يدوا له اي لم يكن عالما به
 قبله بل لم يزل عالما بما كان وما يكون وبما لا يكون **قوله** واحتج بها من مع النسخ بلا يدل **قوله** بان قال هذه الآية
 صريحة في انه تعالى اذا نسخ آية لا بد وان يأتي بعد ما هو منسوخ بما هو خير منه او بما يكون مثله ولا يخفى ان كل
 واحد منهما يدل من الآية المنسوخة فهي صريحة في وجوب البديل وان لا نسخ بدونه قال الامام والجواب
 عن هذا الاحتجاج انه لم لا يجوز ان يقال المراد ان نفي ذلك الحكم واسقاط التعبد به خير من ثبوته في ذلك الوقت
 ثم قال والذي يدل على وقوع النسخ بلا يدل له انه نسخ تقديم الصدقة بين يدي مناجاة رسول الله عليه السلام
 لا الى بدل قال تعالى اذا ناجيته الرسول فقد موافق يدي نجواكم صدقة ثم رفع وجوبها من غير اثبات حكم آخر
 بدله وهذا الجواب هو ما ذكره المصنف في بيان ضعف هذا الاحتجاج اذ قد يكون عدم الحكم اصح من وجوده وتقريره ان
 الخير او المثل المتأني به لا يزم ان يكون بدلا من المنسوخ لان المراد من البديل هو الحكم المستلزم لتبديل الحكم الاول
 المين للانهاء وكون المتأني به خيرا او مثلا لا يقتضي كونه بدلا بمعنى المذكور وانما يقتضي كونه واصح من الاول
 ويجوز ان يكون المتأني به اصح من غير ان يفيد الحكم الاول بدلا بان يكون المتأني به مجرد ارتجاع الحكم الاول
 وانتهاء التعبد به وان يكون ذلك اصح من ثبوته وبقاء التعبد به كما في ايجاب الصدقة عند مناجاة الرسول ثم نسخها
 بلا يدل وفيه بحث لانه اذا كان الخير او المثل المتأني به مجرد نفي الحكم الاول واسقاط التعبد به وهو معنى الشرط
 بعينه يزم اتحاد الشرط والجراء وهو لا يجوز لان الجراء لا بد ان يكون امرا متبنا على الشرط الا ان يقال فرق بين
 ما وقع النظم عليه وبين ان يقال ما نسخ من آية بدله فان الاول يفيد فائدة معتد بها دون الثاني بناء على
 قاعدة ان الاحكام تختلف باختلاف العوان فان قولك ما بيع من مملوك اقل خيرا من اي من ابقائه على ملكي
 كلام مفيد وان كان المراد بفعل الخير بيع ذلك المملوك يخالف قولك ما بيع من مملوك ابعه بمعنى الآية ما نسخ من
 آية نأت بشيء هو خير منها اي من ابقاء التعبد بها سواء كان ذلك الشيء الخير مجرد اسقاط التعبد بها او ما يكون
 بدلا منها لانتهاء حكمها **قوله** او يبديل **قوله** اي واصح بهذه الآية ايضا من لا يجوز نسخ الشيء الى ما هو
 اقل منه لان قوله نأت بخير منها او مثله كما يدل على وجوب البديل يدل ايضا على ان ذلك البديل لا يجوز ان يكون
 اقل منه لان الاتقل من الشيء لا يكون خيرا منه ولا مثله وضعفه المصنف بقوله اذ قد يكون الاتقل اصح يعني ان المراد

مثله في الثواب وقرأ ابو عمرو بقلب الهمزة
 (الم تعلم ان الله على كل شيء قدير)
 قدر على النسخ والايان بمثل المنسوخ
 بما هو خير منه والآية دلت على جواز
 نسخ وتأخير الانزال اذا اصل اختصاص
 وما يتضمنها بالامور المحتملة وذلك لان
 احكام شرعت والآيات نزلت لمصالح
 عباد وتكميل نفوسهم فضلا من الله
 راحة وذلك يختلف باختلاف الاعصار
 الاشخاص كاسباب المعاش فان السافع
 عصر قد يضطر في عصر غيره واحتج
 بما من منع النسخ بلا يدل او يبديل اتقل
 نسخ الكتاب بالسنة فان النسخ هو
 تأني به بدلا والسنة ليست كذلك والكل
 ضعيف اذ قد يكون عدم الحكم او الاتقل
 اصح والنسخ قد يعرف بعينه والسنة
 تأني به الله وليس المراد بالخير والمثل
 يكون كذلك في الاما

بالخير ليس ما يكون اخف واوفق لقطع بل المراد به ما يكون اصلح للكلف والاثقل اكثر ثوابا في الآخرة فان الشريعة
 مبنية على مخالفة النفس ومجانبة مقتضى الطبع ولهذا قيل اذا هن امران واشتبه الصواب فليضرب اثقلهما
 على النفس وعلى هذا قوله وصي ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وقد قل نسخ ما يستحق الى الاثقل كما نقل
 نسخ الحبس في البيوت في حد الزنى الى الجلد والرجم * قال الامام استدلال الامام الشافعي رضي الله عنه على
 ان الكتاب لا ينسخ بالسنة المتواترة بهذه الآية من وجوه احدها انه تعالى اخبرنا ان لا ينسخ آية الا بخير منها وذلك يفيد
 انه يأتي بما هو من جنسها كما اذا قال الانسان ما آخذ منك من ثوب آتاك بما هو خير منه فانه يفيد انه يأتيه ثوب
 من جنسه خير منه واذا ثبت ان المأني به لاية ان يكون من جنس المنسوخ ثبت ان القرآن لا ينسخ الا بالقرآن
 لان جنس القرآن قرآن وثانيها ان قوله نأت بخير منها او مثلها يفيد انه هو المنفرد بالاثبات بذلك الخير وان ذلك
 الخير هو كلام الله تعالى دون السنة التي يأتي بها الرسول وثالثها ان قوله نأت بخير منها يفيد ان المأني به خير
 من الآية والسنة لا تكون خيرا من القرآن ولا مثله لانه مجزئ دونها ورابعها ان قوله الم تعلم ان الله على كل شيء قدير
 دل على ان من يأتي بذلك الخير هو المخصص بالقدرة على جميع الخيرات وذلك هو الله تعالى والجواب عن الوجوه الاربعة
 باسرها ان قوله نأت بخير منها ليس فيه ان ذلك الخير يجب ان يكون تاما بل لا يمنع ان يكون ذلك الخير شيئا مفارفا
 للناسخ يحصل بعد حصول النسخ والذي يدل على تحقق هذا الاحتمال ان هذه الآية صريحة في ان الاثبات بذلك
 الخير مرتب على نسخ الآية الاولى فلو كان نسخ تلك الآية مرتبا على الاثبات بهذا الخير ثم الدور وهو باطل الى هنا
 كلام الامام والمصنف اختار منها الوجه الثاني حيث قال فان الناسخ هو المأني به بدلاي هو الذي يأتي الله به بدلاي
 نسخه والسنة ليست بما أتى الله به واجاب عنه او لا بقوله والنسخ قد يعرف بغيره اي لانسخ ان الناسخ اي الذي
 يعرف به النسخ هو المأني به بدلا لجواز ان يعرف النسخ بغيره مما أتى به الرسول ثم يأتي الله تعالى بما هو خير منها
 وثانيا بقوله والسنة بما أتى الله به اي سلما ان الناسخ هو المأني به بدلا لكن لا يلزم منه ان لا تكون السنة تامخة وانما
 يلزم ذلك ان لو لم تكن هي مما أتى به الله وليس كذلك بل هي من الله تعالى حقيقة لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى
 ان هو الا وحى يوحى ولما ورد على هذا الجواب ان يقال عموم المأني به لسنة يستلزم كونها خيرا من الآية القرآنية
 او مثلا وليس كذلك اجاب عنه بقوله وليس المراد بالخير والمثل الخ يعني انما يلزم المحذور ان لو كان المراد بالخير والمثل
 ما يكون كذلك في العظ وهذا ليس بمراد بل المراد بالخيرية والمثلية فيما يحصل منها للعباد من المصلحة والثواب
 ويجوز ان تكون السنة خيرا من القرآن او مثاله بحسب المصالح والثواب وان كان القرآن بحسب لفظه خيرا منها
قوله والمعتزلة عطف على من منع اي واحتج المعتزلة بهذه الآية على ان القرآن مخلوق لانه لو كان قديما
 لكان الناسخ والمنسوخ قديمين لكن ذلك محال لان الناسخ يجب ان يكون متأخرا عن المنسوخ والمتأخر عن الشيء
 يستحيل ان يكون قديما والمنسوخ يجب ان يزول ويرفع وما ثبت زواله استحالة قدمه بالاتفاق **قوله فان النسخ**
 اي بان يكون بعضه ناسخا وبعضه منسوخا والتفاوت بان يكون بعضه خيرا من بعض من لوازمه اي من التواضع
 الحاصلة للقرآن والقائمة به فيكون محلا لحوادث فيكون حادثا واجيب عنه بان ما ذكر من التعريف والتفاوت انما هو
 من عوارض الالفاظ والعبارات المتعلقة بالكلام النفسي القديم وهو المعنى القائم بذاته تعالى وصفة من صفاته
 الازلية وحدوث الالفاظ المتعلقة به لا ينافي قدمه والمعتزلة والحطابة والكرامية اتفقوا على نفي الكلام النفسي
 وعلى ان كلام الله تعالى عبارة عن الالفاظ المركبة من الحروف والاصوات بناء على ان الكلام في الشاهد مركب
 من ذلك فيكون في العائب كذلك ثم اختلفوا فقالت المعتزلة والكرامية ان الالفاظ المركبة من الحروف والاصوات
 حادثة بناء على ان مادة تركيبها هي الحروف والاصوات امر اض حادث مشروط حدوث بعضها بانقضاء البعض
 ضرورة امتناع التكلم بالحرف الثاني بدون انقضاء الحرف الاول ولا شك في ان حدوثها يستلزم حدوث ما يتركب
 منها وقالت الحطابة انها قديمة قائمة بذاته تعالى والجأهم الى القول بقدمها الاعتقاد بامتناع قيام الحوادث بذاته
 تعالى حتى قال بعضهم من عاية جهله ان الجلد والعلاف ايضا قديمان واختلف المعتزلة والكرامية بعد اتفاقهما على
 حدوث كلام الله تعالى المركب من الحروف والاصوات فقالت المعتزلة انه غير قائم بذاته تعالى بل بغيره من ذلك او نبي
 مرسل او غير ذلك ومعنى كونه تعالى متكلما ان يخلق في غيره من الاجسام المذكورة هذه الالفاظ والحروف
 ويجهاد اشكال الكتابة في اللوح وانما قالوا به هربا من التزام قيام الحوادث بذاته تعالى وقالت الكرامية انه مع

والمعتزلة على حدوث القرآن فان النسخ
 والتفاوت من لوازمه * واجيب بانهم
 من عوارض الامور المتعلقة بالمعنى القائم
 بالذات القديم

حدوثه قائم بذات الله تعالى وجوزوا قيام الحوادث بذاته تعالى بناء على ان المتكلم من قام به الكلام لا من اوجده
كما ان المتكلم من قامت به الحركة ونحن لانكر ما اثبتوه من الكلام العظمى بل نقول به ويكونه حادثا غير قائم
بذاته تعالى ولكن ثبت وراء ذلك امرا آخر وهو المعنى القديم القائم بذاته تعالى ونقول ان كلام الله تعالى اسم
مشارك بين الكلام النفسى القديم ومعنى كونه كلام الله تعالى كونه صفة قائمة بذاته تعالى كسائر صفاته الازلية
وبين الكلام العظمى المؤلف الحادث ومعنى كونه كلام الله تعالى كونه مخلوقا لله تعالى ليس من تأليف
المخلوقين فظهر انه لا نزاع بيننا وبين المعتزلة في القول بالكلام العظمى وبحدوثه فاحتاج المعتزلة في حدوثه الى اقامة
الدليل على ما لا نزاع فيه فلا حاجة لنا ان نجيب عن استدلالهم وما ذكر في صورة الجواب انما هو تقرير البحث
وتوضيح المقام **قوله** وانما افرد **قوله** اي خصه بالخطاب مع ان غيره عليه الصلاة والسلام داخل في الخطاب
ايضا حقيقة بناء على ان المقصود من الخطاب تقرير علم المحاطين بما ذكر ولا احد من البشر اعلم بذلك منه عليه الصلاة
والسلام اذ قد وقف من اسرار ملكوت السموات والارض على ما لا يطلع عليه غيره وعلم غيره بالنسبة الى علمه ملحق
بالعدم وايضا ان غيره عليه الصلاة والسلام انما علموه بتعليمه عليه الصلاة والسلام ايهم فكان علمه عليه الصلاة
والسلام اقدم من علمهم فالتنبه على ذلك خصه بالخطاب ونسبة العلم اليه **قوله** تعالى ملك السموات **قوله** مرفوع
بالابتداء وله خبره قدم عليه والجملة خبران وان واسمها وخبرها منصوب المحل بشتم وتخصيص السموات والارض
بالذكر وان كان له تعالى ملك الدنيا والآخرة جميعا لكونهما اعظم المصنوعات واجبها شأنا ولكونها مشتملى علم الخلق
من حيث الظاهر فيكون ذكرهما كذكر الكل وفي الوسيط والتيسير الملك تمام القدرة واستحكامها من حيث الظاهر
وفي تفسير القرطبي له ملك السموات والارض بالايحاد والاختراع والملك والسلطان وتقوذا الامر والارادة في الصحاح
الملك المعر **قال** الامام ومن الناس من استدلل بهذه الآية على ان الملك غير القدرة فقال انه تعالى قال اولاً لم تعلم ان الله
على كل شيء قدير ثم قال لم تعلم ان الله له ملك السموات والارض فلو كان الملك عبارة عن القدرة لكان هذا تكرارا
من غير فائدة ثم قال والكلام في حقيقة الملك قد تقدم في قوله تعالى مالك يوم الدين وتلخيص معنى الآية انهم لما
انكروا النسخ وعرفهم انه يتقل عباده من حكم الى حكم على ما يرى من مصالحهم وتفضيه الحكمة في امورهم ايد
ذلك ما لا يعجزه شيء اذ هو قادر على كل شيء ومالك له والم تعلم الثاني كالدليل على الاول كانه قيل هو على كل شيء قدير
ادله ملك السموات والارض فكان بينهما كمال الاتصال فلذلك لم يتخلل اعطاف بينهما او كالدليل على جواز النسخ
ايضا كانه قيل اذا علمتم ان ملك السموات والارض له لا غيره فكيف يستبعد منه ان يحكم فيكم بما يشاء ويعبدكم بما
يريد ويحدث من الامر ما اراد وقوله تعالى ومالك الخ معطوف على موضع ان الله له ملك السموات والارض
ومن ولى في موضع رفع بالابتداء ولكم خبره وهو مرفوع ولكم على رأى الاخفش كانه لا يشترط الاعتماد في عمل الطرف
وعلى القولين من صلة والولى فويل من ولى اذا جاور ولحق والنصير فعيل من النصرو هو ابلغ من ناصر ومن دون الله
في موضع نصب على الحال لتقدمه على الموصوف وهو ولى او نصير كما في قوله **قوله** ليدعوا وحشاً طلل وفي العالم
من ولى اي قريب وصديق وقيل من وال وهو القيم بالامور وقال القرطبي الولي من وليت امر فلان اي قمت به
ومنه ولى العهد اي القيم بما عهد اليه من امر المسلمين وقال الراغب قوله تعالى ومالك من دون الله من ولى ولا نصير
اذا تصور خطابا لاعداء الله فهو يكون كقوله انكم مالا تصرون واذا تصور خطابا للمؤمنين اقتضى تسكينهم اي
لا تعتمدوا على من يواليكم وينصركم سواء كقوله ضل من يدعو الاله واذا اعتبرتهما فالغيبان فيهما موجودان
اي لا تعتمدوا ان لكم ولها وناصر اذا لم يكن الله لكم نفيها على انه تعالى هو الذي لا يمكن تصور ولى وناصر مع
تصور ارتعاضه عن وحل والمصنف مال الى الاخير وحل الآية في قوله والمراد هو وامته على امة الدهوى حيث
قال وانما هو الذي يملك اموركم الخ واشار فيه الى وجده ارتباط هذه الآية بما قلناه من القول من قال ان قوله ومالككم
من دون الله الآية نازل على اثر نوازل لم تذكر ههنا لانها لا تليق بما افترت هي به من آية النسخ والله اعلم
قوله والفرق الخ **قوله** اشارة الى فائدة الجمع بين الولي والنصير مع كونهما متقاربين في المعنى وهي ان كل واحد
منهما اعلم من الآخر من وجه فلا يلزم التكرار **قوله** ام معادله **قوله** اي متصلة وهي ما يجيى بعد الهمة وتكون معها
بمعنى اي ويستفهم بأى من التعيين اي تعين ما ثبت عند المتكلم من احد الامرين او الامور لا على التعيين فيكون
المعطوف مع المعطوف عليه بتقدير استفهام واحد لان المجموع بمعنى اي لجوابه بالتعيين واما المنقطعة فلا تيات احد

الم تعلم الخطاب النبي صلى الله عليه وسلم
المراد هو وامته لقوله ومالككم وانما افرد
قوله اعلمهم ومبدأ علمهم (ان الله له ملك
السموات والارض) يفعل ما يشاء ويحكم
ما يريد وهو كالدليل على قوله ان الله على
كل شيء قدير وعلى جواز النسخ ولذلك ترك
الاعطاف (ومالككم من دون الله من ولى
ولا نصير) وانما هو الذي يملك اموركم
يعبر بها على ما يصلحكم والفرق بين الولي
والنصير ان الولي قد يضعف عن النصرة
والنصير قد يكون اجنبيا عن المنصور فيكون
بينهما هوم من وجه (ام تريدون ان تسألوا
رسولكم كما سئل موسى من قبل) ام معادلة
لهمة في ألم تعلم اي الم تعلموا انه مالك الامور
قادر على الاشياء كلها بامرونيهم كما اراد ام
علون وتقرحون بالسؤال كما افترحت اليهود
على موسى او منقطعة والمراد ان يوصيهم
بالثقة وترك الاقتراح عليه قيل زلت في اهل
الكتاب حين سألوا ان ينزل الله عليهم كتابا
من السماء وقيل في المشركين لما قالوا لن تؤمن
رؤيتك حتى تنزل علينا كتابا نقرأ

الامر من عند المتكلم ويكون الكلام معها على كلامين لانه اضراب عن الكلام الاول وشروع في استتمام
مستأنف فهي اذا منضمة لعنى بل الاضرابية والهمزة الاستفهامية او الاسكارية وقد تكون بمعنى كل واحدة
كما في قوله تعالى ام انا خير من هذا الذي هو مهيئ ادلا معنى للاستفهام ههنا وعلى تقدير كونها منضمة تكون
الآية مرتبطة بآية مانسوخ ووجه الارتباط انه تعالى لما ردت على اليهود طعنهم في النسخ ببيان انه حكيم راعي مصالح
العباد فيما شرعه من الاحكام ونسخه اشار الى تغيير فعل آخر منهم ومن اهل ذلك العصر كاشا من كان وهو الاقتراح
بالسؤال الى الحاجة من غير روية فقال الم تعلموا حال اقتراحكم به انه ملك الامور وكيت وكيت ام تعلمون ذلك
وتقرر حون به وكذا الكلام على تقدير كونها منقطعة الا ان الكلام الذي يقع الاضراب عنه ينتهي عند قوله
ولا نصير حيث نرد على اليهود او لا طعنهم في النسخ وحالهم على الاقرار بقوله الم تعلم انكم انكر عليهم فيما اقترحوا به
من السؤال بابلغ طريق حيث نزلهم مرتلة من اراد الاقتراح فابكر على ارادته فضلا عن مباشرة نفسه وعلى
التقديرين المقصود حلهم على الثقة بالله بعد وضوح دلائل حقية ما شرعه لعباده وترك الاقتراح المناقاة للثقة
والكاف في قوله تعالى كما سئل في محل النصب على انه صفة مصدر مخنوف لتسألوا وما مصدرية اي سؤال الا مثل
سؤال موسى على اضافة المصدر الى مفعوله قال الامام واختلفوا في الخطاب بقوله ام تريدون على وجوه احدها
انهم المسلمون بدليل قوله في آخر الآية ومن يتبدل الكفر بالايان اي ومن يستبدله به فانه لا يصح الا في حق المؤمنين
وبدليل ان المسلمين كانوا يسألون محمدا عليه الصلاة والسلام من امور لا خير لهم في البحث عنها لعلوها كما سأل
اليهود موسى عليه السلام ما لم يكن لهم خير في البحث عنه وبدليل انه عليه السلام لما خرج الى غزوة خيبر مر شجرة
فلمشركين كانوا يعبدونها ويعلقون عليها اسلحتهم وما كولهم ومشروهم يقال لها ذات اتواط فقالوا يا رسول الله
اجعل لنا ذات اتواط كما لهم ذات اتواط فقال لهم رسول الله عليه الصلاة والسلام سبحان الله هذا كما قال قوم
موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة والذى نفسى يدهم تركبت سن من قبلكم والوجه الثاني انه خطاب لاهل مكة
كما روى ان عبد الله بن ابية المخزومي اتى رسول الله عليه الصلاة والسلام في رهط من قريش فقال والله يا محمد
ما اؤمن بك حتى تفجر لنا من الارض ينوما او يكون لك بيت من زخرف او ترقى في السماء اي تصعدنا ولن نؤمن
رقيق بعد ذلك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه كتب فيه من الله الى عبد الله بن ابية ان محمدا رسول الله فاقبوه وقال له
بقية الرهط فان لم تستطع ذلك فائتوا بكتاب من عند الله جلة واحدة فيه الحلال والحرام والحدود والمرآض
كما جاء موسى الى قومه بالالواح من عند الله جلة واحدة فيها كل ذلك مؤمن بك عند ذلك فازل الله تعالى
ام تريدون ان تسألوا رسولكم محمدا ان ياتيكم بالآيات من عند الله كما سأل السبعون فقالوا ارننا الله جهرة وروى
ايضا ان قريشا سألت محمدا عليه الصلاة والسلام ان يجعل الصفاهم ذهبا فقال عليه الصلاة والسلام سئوالكم
كالكلمة لاني اسراييل فاقبوا ورجعوا والوجه الثالث انه خطاب لليهود وهذا القول اصح لان هذه السورة من اول
قوله يا بني اسراييل اذكروا نعمتي حكاية عنهم ومحاجتهم ولان الآية مدنية ولانه جرى ذكر اليهود وما جرى
ذكر غيرهم ولان المؤمن بالرسول لا يكاد يسأله ما اذا سال كان متبدلا ككفر بالايان والمراد بتبدل الكفر بالايان
اختيار الكفر بمحمد عليه الصلاة والسلام على الايمان به والتبدل والاستبدال اخذ الشيء بدل من الشيء الاخر
وفي الصحاح استبدال الشيء بغيره وتبدله به اذا اخذه مكانه **قوله** ومن ترك الثقة بالآيات اليينات **قوله** فمن استبدال
الكفر بالايان بترك الثقة بما اظهره من المميزات القاطعة بناء على ان قوله ومن يتبدل الكفر بالايان الآية تدبيل
لقوله ام تريدون ان تسألوا رسولكم الآية على سبيل التهديد فلا بد ان يشتمل على معناه وقدمت ان المراد بالكلام
السابق ان يؤصمهم بالثقة به عليه الصلاة والسلام ورسالته لتمام ما يدل على صدقه في دعوى الرسالة من المميزات
الباهرة فكان مقتضى الظاهر ان يقال في التدبيل ومن لم يثق به وآياته اليينة واقترح عليه نصا بعد تمام المحررة
فقد ضل الا انه هرب من ترك الثقة بما اظهره من المميزات باختيار الكفر عن الايمان للتصريح بان طلب المميزات
على سبيل التعت والتعجب ككفر هذا على ان يكون الخطاب لليهود او المشركين واما على تقدير كونه للمسلمين توصية
بالثقة وترك الاقتراح فانما هرب من ترك الثقة بتبدل الكفر بالايان تجوزا او هرب عن الشيء باسم ما يؤول ابيه كتمجية
العصير خرا او كناية وتعبيرا عن الشيء باسم ما هو من لوازمه وروادفه فان الضلال من سوء السبيل بترك الثقة
بما ظهر من الدلائل الكافية فيها واقتراح غيرها مؤدى الى الكفر ويستلزمه غالبا فكفى باللازم المزموم تهديدا

(ومن يتبدل الكفر بالايان فقد ضل سوا
السبيل) ومن ترك الثقة بالآيات اليينات
وشك فيها واقترح غيرها فقد ضل الطريق
الستقيم حتى وقع في الكفر بعد الايمان

او تبكي لمن حصل له ما تسكن اليه فظهر الحق له فعدل عنه الى اقتراح شيء رآه عليه لا حيلة في البحث عنه
واقتراحه وهذا التوجيه اوفق للكلام المصعب واحتمار كون الآية نازلة في حق المسلمين بدليل قوله ولا قبل
زلت في اهل الكتاب وقبل المشركين وقوله آحراحتي وقع في الكفر بعد الايمان ولقد بالغ في الانكار في اقتراح
الآيات عليه بعد تمام البهر من وجوه الاول انه انكر عليهم مجرد ارادة الاقتراح مع قطع الشر عن وقوده ولا شك
انه ابلغ من انكار مباشرته والثاني انه ايد ذلك الامكار بالتذليل الدال على كونه كفرا مبالغة في المنع لئلا يخطر شيء
من الاقتراح ببالهم والثالث انه تعالى لما اراد منعهم من ان يكونوا كاليهود في اقتراحهم على نبيهم ذكر بعض
ما صدر من اليهود من الحسد وتمني الكفر لهم حيث قال ود كثير من اهل الكتاب الآية ولا شك ان بيان حالهم
ابلغ في الهوى عن اقتفاء آثارهم **قوله** ومعنى الآية **﴿﴾** اي من قوله ام تريدون الى قوله سواء السبيل فان الهوى
عن الاقتراح هو معنى قوله ام تريدون وما بعده هو معنى التذليل ولما كان التذليل المذكور في الآية شرطية
حاكمة بان اقتراح المؤمن كفر مستلزم للضلال وهو ليس بكفر في نفسه وليس الكفر مستلزما للضلال بل هو نتيجة
الضلال ومؤداه غالباً احتاج الى بيان معنى الآية **﴿﴾** قوله بمعنى احبارهم **﴿﴾** روى ان قصاص بن عازوراء ورى
ابن قيس ونفرا من اليهود قالوا الخديفة بن الياس وعمار بن ياسر رضي الله عنهما بعد وقعة احد المزموا اما اصابعكم
ولو كنتم على الحق ما هرتم عارجكم الى ديننا فهو خير لكم وافضل ونحن اهدى منكم سبيلا فقال عمار رضي الله عنه
كيف نقض العهد فيكم قالوا شديد قال فاني قد عاهدت ان لا اكفر بمحمد عليه السلام ما عشت فقالت
اليهود اما هذا فقد صبا اي خرج عن ديننا بحيث لا يرجع منه الرجوع اليه ابدى وقال خديفة رضي الله عنه واما
اتفاقه رضيته بالله ربنا ومحمد عليه الصلاة والسلام نيا والاسلام دينا وبالقرآن اما ملو بانكسة قبله وبالمؤمنين
اخوانا ثم اثار رسول الله عليه الصلاة والسلام واخبراه بما جرى فقال **﴿﴾** اصليتم اخيرا واعلمتم **﴿﴾** فزلت وقوله عليه الصلاة
والسلام **﴿﴾** اصليتم اخيرا يعني يحور ان يكون خيرا وان يكون دغا **﴿﴾** قوله فان لو توب من ان في المعنى دون اللفظ
اي توب منها في افادة ماقيده كلمة ان من المعنى وهو جعل الفعل بمعنى المصدر لاني اثارها اللفظي وهو نصب الفعل
المضارع وفي شرح الرضي ومن الحروف المصدرية كلمة لو اذا جاءت بعد فعل يهيم منه معنى التثني نحو قوله تعالى
ود والودع من وقوله ودت طائفة من اهل الكتاب لو يضلونكم وما يضلون الا انفسهم وقوله يود احدهم لو يهر
الفاسة **﴿﴾** قوله حال من ضمير المخاطبين **﴿﴾** في رد وتكم ويحتمل ان يكون معولا لانها لا يراد وتكم على تضمين معنى
بصبر وتكم **﴿﴾** قوله علة ود **﴿﴾** كأنه قيل ود كثير ذلك من اجل الحسد ولا وجه لان يكون علة لقوله لو يرد وتكم
اي من اجل الحسد لا سترانه ان يكون وداهم اياه معلا لا بالحسد ولا وجه له ويحور ان يكون حالا من فاعل يرد وتكم اي
يرد وتكم حاسدين وان يكون معولا مطلقا لفعل محذوف والجملة استئناف ليس العلة التي جعلتهم على ان يتموا
ارتداد المسلمين عن الدين الحق كأنه قيل ما جعلهم على ذلك انتمى فاجيب حسدا حسدا عظيما بالعالى اقصى عاينه
من حيث انهم كانوا يتوقعون ان تكون الرسالة فيهم لتبقى لهم الرياسة على سائر الناس اذ ارسل المتقدمه كانوا من بني
امرأيل وبذلك كانوا مفصلين على سائر الناس وكان قبل بعث النبي عليه الصلاة والسلام اذا قاتلوا قوما قالوا
الهم اناسا لك بالنبي الذي وعدتنا ان ترسله وبالكتاب الذي ازلته الانصرتنا وكانوا ينصرون فلما جاء النبي عليه
السلام من ولد اسماعيل عرفوه وكفروا به بعد معرفتهم اياه حسدا او حذرا من زوال رياستهم وما يعود اليهم من
اتباعهم السفلة **﴿﴾** قوله او بحسدا **﴿﴾** معطوف على قوله يود وفي الحواشي السعدية وجه تعلقه بحسدا ان يكون
ظرفا مستقرا اي متعلقا بمحذوف هو صفة حسدا اي حسدا كأنها من انفسهم بمعنى متعلقا متبعا منها ولا يكون مقيدا
لان حسدهم لا يكون الامس عند انفسهم او ظرفا لغوا متعلقا بود فتكون من ابتداء آية اذالود يتبدا من عند انفسهم
اي من جهة تشبههم واهراهم لقوله تعالى واتبعوا هواهم وعبر عن الشهوة والهوى بالعس لكونها اماراة بالسوء
واعترض على الوجهين بان قول النحويين هذا الجار متعلق بهذا الفعل يريدون به ان العرب وصلته به واستمر سماع
ذلك منهم فعلى هذا لا يصح ان يقال قوله من عند انفسهم متعلق بود او بحسدا لان كل واحد منهما لا يوصل بكلمة
من فلا يقال حسدت من الشيء ولا ودت منه بل يقال حسدت على كذا عيتين ان يكون متعلقا بمحذوف يكون
وصفا لحسدا او وصف لمصدر ود اي حسدا كأنها من عند انفسهم او ود كأنها من عند انفسهم **﴿﴾** واحيب بان قوله متعلق
بود او حسدا معناه انه معمول لمعول احد الفعلين فكان معموله بطريق الانضاء فان القول بافضاء عمل الفعل

ومعنى الآية لا تترحوا فضلوا وسط
السيل ويؤدي بكم الضلال الى البعد عن
المقصد وتبديل الكفر بالايمان وقرئ يبدل
من ابدل (ود كثير من اهل الكتاب) يعني
احبارهم (لو يرد وتكم) ان يردوكم فان
لو توب من ان في المعنى دون اللفظ
(من بعد ايمانكم كفارا) مرتدين وهو حال
من ضمير المخاطبين (حسدا) علة ود
(من عند انفسهم) يجوز ان يتعلق بوداي تمنوا
ذلك من عند انفسهم وتشبههم لان قبل التدين
والميل مع الحق او بحسدا اي حسدا بالاعمال متبعا
من اصل نفوسهم (من بعد ما بين لهم الحق)
بالمجرات والنصوص المذكورة في التوراة
(فاعفوا واصفحوا) المعو ترك عقوبة
المذنب والصفح ترك توبيخه

الى معموله شائع والترتيب التفرع والتوزيع ويقال صفت الریح المنزل بحته ودورسته وعما المنزل يغفو درس
يتعدى ولا يتعدى ومن ترك حقوبة المذنب فكأنه درس ذنبه من حيث انه ترك المكافاة والمجازاة وذلك لا يستلزم
ترك التفرع باللسان فانه قد يغفو الانسان ولا يصحح ويقال صمعت عن فلان اذا امرضت من ذنبه بالكلية وقد
ضربت منه صفحا اذا امرضت عنه وتركته ومنه قوله تعالى انضرب عني الذکر صفحا وقيل الصفح ان توليه
صفحة وجهك معرضا وليس المراد بالغفو والصفح المأمور بها الرضى بما فعلوا لان ذلك كفر والله تعالى لا يأمر
به بل المراد بها اما ترك المقابلة والامراض من الجواب عن مساوى كلامهم واما حسن الاستدعاء واستعمال
ما يلزم لهم من النصح والاشفاق والساداد فيه وعلى هذا التفسير الاول روى ان الصحابة رضى الله عنهم اسنادوا
رسول الله عليه الصلاة والسلام في ان يقتلوا هؤلاء اليهود الذين كفروا بانفسهم ودهوا المسلمين الى الكفر فزلت
الآية اي اتركوا قتالهم وامرضوا عن مكافاتهم حتى يأتى الله بامرء اى يحكم بحكمه في بنى قريظة بالقتل والسي
وفي بنى النضير بالاجلاء والنبي وقال اكثر الصحابة والتابعين انه الامر بالقتال لان هذه تبين احد الامرين اما
الاسلام واما الخضوع لدفع الجزية تحصل الذل والصغار فلهذا قال العلماء ان هذه الآية منسوخة بقوله تعالى
فاقتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى قوله حتى يعطوا الجزية عن يدهم صاغرون * واورده عليهم انها كيف تكون
منسوخة والحال ان حكمها ليس بمطلق بل هو متعلق بقاية حيث قيد بقوله حتى يأتى الله والحكم المقيد بتأيد
او توقيت لا يصح نسخ والنسخ لا يكون الا في الحكم المطلق فانورد الدليل لا يكون ناسخا للحكم المتقدم كافي قوله
تعالى ثم انموا الصيام الى الليل بل هو مبني له * واجيب بان الغاية التي تتعلق بها الامر اذا كانت لا تعلم الا بالشرع
لم يخرج ذلك الوارد عن ان يكون ناسخا ويجرى مجرى ان يقال فاعفوا واصمموا الى ان انسخه عنكم كان حكم
الكتاب السالفة كان معني بان يسأل فيما عليه الصلاة والسلام وكان ظهوره ناسخا والحاصل ان هذا القدر
من التقييد لا يتا في النسخ وانما يافيه التقييد بمعنى تعيين وقت الحكم الاول وقوله تعالى حتى يأتى الله بامرء لا يعين
وقت العفو فيكون الامر بالعفو في حكم المطلق فيموز نسخه قال الراغب روى عن ابن عباس ان هذه الآية
منسوخة بآية القتال وقال غيره هي غير منسوخة وهذا الخلاف يرجع الى اختلاف نظرين وذلك ان كل امر ورد
مقيدا بانتهاء معين او غير معين فورد الدليل بخلافه يصح ان يقال انه ليس بنسخ اذ النسخ يكون في الامر المطلق
والحمد ان تنفى روى الله عن اخيك المسلم سوءة بحيث مع ذلك ان تعود اليك ام لا وقد ذمه الله تعالى في كتابه
بقوله ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله وانما كان مذموما لما فيه من الاعتراض على الله تعالى والاسكار
لحكمته زاعما انه تعالى انعم على من لا يستحق والاعتباط ان تنبى لك ما لا خيك المسلم من الخير والنعمة من غير ان يزول
ذلك عنه ويسمى ذلك مباحة ايضا ومنه قوله تعالى وفي ذلك هلينافس المنافسون والمنافسة قد تكون واجبة
ومندوبة ومباحة على حسب انقسام النعمة الحاصلة لا خيك اليها فان تلك النعمة اذا كانت نعمة دينية واجبة
التحصيل كالايان وفروعه القروض والواجبة يجب على المسلم ان تنبى ان يكون له مثل ذلك وان كانت تلك النعمة
من الطوعات والفضائل المندوبة كانت المنافسة فيها مندوبة وان كانت من المباحات كانت المنافسة فيها من المباحات
روى انه عليه الصلاة والسلام قال * ستة يدخلون النار قبل الحساب الامرأ بالجور والعرب بالعصية واليهافين
بالتكبر والتجار بالخيانة واهل الرسايق بالجهالة والعلماء بالحسد * وقال معاوية رضى الله عنه كل الناس اقدر على
ارضائه الا الحاسد فانه لا يرضيه الا زوال النعمة ~~قوله~~ قوله والقبأ الى الله بالعبادة والبر ~~قوله~~ اشارة الى ان
الامر بملازمة طاعة الله تعالى من القرائض والواجبات والخطوات بقرينة قوله وما تقدموا لانفسكم من خير
فان الخير يتناول اعمال البر كلها الا انه خص من بينها اقامة الصلاة واية الزكاة بالذكر تنبىها على عظم شأنها وعلو
قدرها عند الله فان الصلاة قربة فيما بين العبد وربّه تجمع جميع افعال الخير وفيها عاية الخشوع والخشوع والقيام
بين يديه والناجاة معدويستعمل فيها جميع الجوارح الباطنة لما فيها من شغل القلب بالنية والاخلاص واشعاره بالخوف
والرضى واحضار الدهن العقلي بالتعظيم والتجمل ليكون عمل كل عضو شكرا لما انعم الله تعالى عليه في ذلك والقيام
بحقه بقدر الوسع وكذلك الزكاة فانها قربة مالية تكون شكرا للاغنياء الذين فصلهم الله تعالى في الدنيا بالاستمتاع
بلذيد العيش بسبب سعتهم في صرف الاموال مع انه تعالى سخر هذه الارض بما فيها لجميع الخلق لقوله وسخر لكم
ما في السموات وما في الارض جيعا ومنه قوله هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا فارم الله تعالى من تلك صلة

(حتى يأتى الله بامرء) الذي هو الاذن
في قتالهم وضرب الجزية عليهم او قتل
قريظة واجلاء بنى النضير وعن ابن عباس
انه منسوخ بآية السيف وفيه فخر اذا الامر
غير مطلق (ان الله على كل شيء قدير)
فيقدر على الانتقام منهم (واقموا الصلاة
وآتوا الزكاة) صطف على فاعفوا كأنه
امرهم بالصبر والمخالفة والقبأ الى الله تعالى
بالعبادة والبر

من لم يملك ليستوا في الاستمتاع بالسخر لهم وفيها ايضا تألف القلوب واحتماعها وفيها اظهار الشفقة والرحمة عليهم وذلك يؤدى الى رحمة الله تعالى فان الراحمين يرحمهم ارحم الراحمين وفي لفظ التقديم اشارة الى ان المقصود الاصل والحكمة الكلية في جميع ما انعم الله تعالى به على المكلفين في الدنيا ان يقدموه الى معادهم ويتخروء الى يومهم الاجل كما جاء ان العبد اذا مات قال الناس ما خلف وقالت الملائكة ما قدم وقال عليه الصلاة والسلام ليس منكم من احد الا ومال وارثه احب اليه من ماله مالك ما قدمت ومال وارثك ما اخرت **قوله** اي ثوابه **قوله** لا عينه لان عين تلك الاعمال لا تنق ولان وجد ان عينها لا يرعب فيه فعين ان المراد وجد ان ثوابه وحرآته **قوله** فيكون وعيدا **قوله** اي محض وعيد لمن يخشى ارتداد المسلمين واما قرآته التاء فتكون وعدا للمسلمين على طاعتهم قليلة كانت او كثيرة وتنصن الوعيد على معصيتهم **قوله** لف بين قولي الفريقين **قوله** اللب والنشر من المحسنات المعنوية البديعية وهو ذكر متعدد على التفصيل او الاجمال ثم ذكر ما لكل من آحاد هذا المتعدد من غير تعيين ثقة بان السامع يرد ما لكل من آحاد هذا المتعدد الى ما هو له مثال ما ذكر فيه المتعدد على سبيل الاجمال قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى والمراد بالمتعدد الذي لف بينهما في الذكر هو قول الفريقين فانه قد لف بين القولين في قالوا على سبيل الاجمال اي قالت اليهود وقالت النصارى ثم ذكر مقول كل واحد من القولين من غير تعيين لعدم الالتباس والثقة بان السامع يرد الى كل ذي قول مقوله وان المعنى قالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى ويحتمل ان يكون المراد بالتعدد المذكور اجالا هونفس الفريقين لا قولهما فان الضمير في قالوا لليهود والنصارى فقد ذكر الفريقين على طريق الاجمال دون التفصيل ثم ذكر مقول كل فريق من غير تعيين لعدم الالتباس قال القرآء هودا اصله يهود فحدثت باؤه ليكونها زائدة وقال غيره هو جمع هاء اي تائب نحو انا هودا وكأني في الاصل كان اسم مدح لمن تاب منهم ثم صار بعد نسخ شريعتهم دما لجماعتهم كالعلم لهم وقيل اصله يهودى حدثت الاولى وباء النسبة وتقصده قرآته من قرأ يهوديا ونصرا نيا والعود الحديثات الناتج من القياء والابل والخيول والمراد اسم كان المصم فيه جلا على لفظ من وجمع خبرها جلا على معناه كما في قوله تعالى ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخله ثم قال والدين بناء على ان كلمة من مفردة المعنى فاعطى لكل اعتراض حقه **قوله** اشارة الى الاماني المذكورة **قوله** دفا لما يقال من انه كيف قيل تلك امانيهم مع ان تلك اشارة الى قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وهي امية واحدة اجاب عنه او لا يمنع كونه اشارة اليها وحدها بل هو اشارة الى مجموع ما تقدم من تنبيههم ان لا ينزل على المؤمنين خبر من ربهم وان يردوهم كفارا وان الجنة نعم امانى متعددة كما قالوا معنى جبايع جمع اشعارا بزيادة حوصه على نظراته وثانيا انها تارة تدل في نفوسهم وتكررت فصارت لتكررها كأنها اماني **قوله** والثالث ان الضمير في امانيهم راجع الى اليهود والنصارى فلا حدى للطائفتين امية وللآخرى امية ضرورة تعدد الاوصاف بتعدد المحال فلم اماني ورابعاً انهم قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فقد علم من الحصر انهم تمنوا دخولهم الجنة وعدم دخول غيرهم فبني اماني حقيقة **قوله** والجملة اعتراض **قوله** اي والجملة المعترضة هي الواقعة بين كلامين متصلين من حيث المعنى ولا محل لها من الاعراب وقوله تعالى تلك امانيهم كذلك سواء كانت الاشارة الى جميع ما سبق من الاماني او الى ما ذكر بالآية الاخرى وانما قلنا الواقعة بين كلامين متصلين معنى لان قوله تعالى قل هاتوا برهانكم امر لبي عليه الصلاة والسلام بان يطلب منهم برهاناً اي حجة لا يعزبها شبهة والبرهان انما يطلب لاثبات الدعوى ولا دعوى الا ما حكاه الله تعالى عنهم بقوله وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فظهر كونها متصلين معنى وهذه الجملة قد توسطت بينهما فتكون اعتراضاً فان قيل كيف يصح ان يقال للامور المذكورة في الآيات المتقدمة اماني ولا امية فيها الا ما ذكر بقوله تعالى وقد كثير من اهل الكتاب الآية لان قوله ما يود الذين كفروا وقوله وقالوا لن يدخل الجنة الى آخره حكاية ادعواهم الباطلة وشئ منها ليس بامية **قوله** فقلنا قوله تعالى ما يود الذين كفروا الآية اخبار عنهم بانهم يحسدون المؤمنين على ان ينزل الله عليهم الخبر وقد مر ان الحسد معنى زوال النعمة عن المسم عليه فهو بيان لتخبيهم من حيث المعنى وكذا قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الاية فانه ايضا حكاية لتخبيهم من حيث المعنى فان الامية هي المقالة المنبذة الى التقدير الواقع على وجه التشمي فتستعمل تارة في نفس التقدير حقاً كان او باطلاً ومنه قول الشاعر

(وما تقدموا لانفسكم من خير) كصلاة وصدقة وقرى تقدموا من اقدم (تجدوه هنادقه) اي ثوابه (ان الله بما تعملون بصير) لا يضيع عنده عمل وقرى بالياء فيكون وعيدا (وقالوا) عطف على ودة والضمير لاهل الكتاب من اليهود والنصارى (لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى) لف بين قولي الفريقين كما في قوله تعالى وقالوا كونوا هودا او نصارى ثقة بهم السامع وهود جمع هاء كعائد وعود وتوحيد الاسم المضمم وجمع الخبر لاعتبار اللفظ والمعنى (تلك امانيهم) اشارة الى الاماني المذكورة وهي ان لا ينزل على المؤمنين خبر من ربهم وان يردوهم كفارا وان لا يدخل الجنة غيرهم او الى ماني الآية على حذف المضاف اي امثال تلك الامية امانيهم والجملة اعتراض والامية اصوله من التمني كالاضحوة والاعجوبة

ولا تقولون لشيء سوف افعله • حتى تلاقى ما بيني وبين الثاني •

اي يقتدر ذلك المقدور وتارة في المقالة وان لم تكن ناشئة عن التقدير والتشهي كقالة اليهود والنصارى فهي لما قدرت في هذه الآية حكاية معانيهم كانت حكاية لآمنيتهم وهذا معنى ما في الحواشي القطبية الاماني هي الاباطيل والافاويل كما نقله المهدوي وهذه الجملة افويل لانها تعني دخول غيرهم الجنة واثبت دخول النصارى الجنة ودخول اليهود الجنة وهي افويل واباطيل متعددة انتهى ما فيها فان قيل من حق الجملة المعترضة ان تؤكد ما قبلها فما وجه التأكيد فيها قلنا قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من باطلة والاماني بما اثبت لها فكانت باطلة فكانت مؤكدة للجملة المتقدمة والحبوب والحبوب والاعجوبة الامر الذي يتجلب منه والاضحوة ما يصحك به وضحك به ومنه بمعنى فان كل قول لا دليل عليه غير ثابت كما قال الشاعر

من ادعى شيئا بلا شاهد • لابد ان تبطل دعواه •

قوله بلى اثبات لما نوه • كان قائلًا قال بلى ايجاب لما بعد النفي وهما ما سبق الا قولهم يدخل الجنة الامن كان هوذا او نصارى وهي جملة ايجابية لان الاستثناء بعد النفي ايجاب فالوجه في ايراد بلى ههنا فاجاب عنه بان قولهم ذلك يشتمل على ايجاب ونفي اما الايجاب فهو ان يدخل الجنة اليهود والنصارى واما النفي فهو ان لا يدخل الجنة غيرهم فبلى اثبات لما نوه في كلامهم فكانهم قالوا لن يدخل الجنة غيرنا فاجيبوا بقوله بلى يدخل الجنة غيركم فهو رد لما نوه

قوله اخلص له نفسه او قصده واصله العضو • صر قوله تعالى اخلص له نفسه فان اسلام شي لشيء جعله سالما فان لا يكون لاحد سواء حق فيه لامن حيث التخليق والمالكية ولامن حيث استحقاق العبادة والتعظيم والوجه لكونه اشرف الاعضاء من حيث انه معدن الحواس والعكر والتخيل فدية كروير ابدية الذات كما في قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه ويحتمل ان يكون اخلاص الوجه كناية عن اخلاص الذات لان من جاد بوجهه لا يضل بشيء من جوارحه فعلى هذا يكون الوجه بمعنى القصد وعلى الاول يكون مجازا من باب ذكر الجزء واردة الكل قال الراغب واصل الوجه العضو المقابل من الانسان فاستعمل للمقابل من كل شيء حتى قيل واجهته ووجهته وقيل للقصد وجهه والمقصود وجهة وعلى ذلك اسم وجهه ومن يسلم وجهه الى الله واحملت وجهي لله فان الوجه فيها بمعنى القصد اي من جعل قصده سالما لله وعلى ذلك وجهته وجهي للذي فطر السموات والارض ولما جعل ذلك عبارة عن القصد اضيف تارة الى القاصد كما تقدم وتارة الى المقصود كقوله اردت نكدا وجه الله وقد جعل على ذلك قوله تعالى وبقى وجه ربك وكل شيء هالك الا وجهه الى ههنا كلامه • قوله وهو محسن في عمله • جملة حالية اي وهو مع اخلاصه وتسليمه النفس الى الله تعالى بالكلية بالخضوع والانقياد محسن في اعماله فان يعملها على وجه يستصوبها الشرع ويستحسنها فان اخلاصها لله لا يستلزم كونها مستحسنة بحسب الشرع وقيل الاحسان ما فسر الله النبي عليه الصلاة والسلام لجرا ثيل بقوله الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يرآه واجره مبتدأ وله خبر والجملة جواب من ان كانت شرطية كما في قولك من يضرب اضرب وخبرها ان كانت موصولة والفاء على الاول سببية كما في قولك من جاءك فاعطه وعلى الثاني هي الفاء التي تدخل خبر المبتدأ لكونه في معنى الشرط • قوله الذي وعدله على عمله • احتراز عن قول صاحب الكشف الذي يستوجه فانه احتزال فان قيل الخلف في وعد الله تعالى لا يجوز فصار الامر الموعود واجبا قلنا عدم جوازه انما هو من حيث الحكمة لا بان انجام الوعد يجب عليه بايجاب موجب وانما هو من سعة فضله • قوله ثابتا عنده • اشارة الى ان قوله عند ربه في محل النصب على انه حال من المضمرة في الظرف عند ربه ومن الاجر عند الاخفش فانه لا يشترط ان يكون ذو الحال فاعلا او مفعولا به وقوله لا يضيع ولا ينقص تو صبح لمعنى كونه ثابتا عنده تعالى • قوله فيكون الرد بقوله بلى وحده • اي على تقدير ان تكون الجملة جوابا من او خبرها وتكون الجملة الكبرى وهي قوله من اسلم الى آخره كلاما مستأنفا لا مدخلا له في رد ما قالوه من انه لا يدخل الجنة غيرهم بل يتم الرد بقوله بلى فكانه قيل ليس الامر كما تزعمون بل يدخلها غيركم ثم استؤنف بشرطية عامة تعريضا بانهم لا يدخلونها لانقاء الاوصاف الموجبة للاجر عنهم ولم يعين طائفة مخصوصة ممن سواهم لدخولها بل خلق الحكم على الوصف اثارا لطريق كلام المصنف وتزجيا في سلوك طريق الجنة فعلى هذا يحسن الوقف على قوله بلى بخلاف ما اذا كان من اسلم فاعل له مل محذوف دل عليه ما قبله وهو قوله لن يدخل الجنة وكان قوله الله اجره معطوفا على ذلك الفعل المحذوف

(قل هاتوا برهانكم) على اختصاصكم بدخول الجنة (ان كنتم صادقين) في دعواكم فان كل قول لا دليل عليه غير ثابت (بلى) اثبات لما نوه من دخول غيرهم الجنة (من اسلم وجهه لله) اخلص له نفسه او قصده واصله العضو (وهو محسن) في عمله (فله اجره) الذي وعدله على عمله (مندربه) ثابتا عنده لا يصعب ولا يتقص والجملة جواب من ان كانت شرطية وخبرها ان كانت موصولة والفاء فيها حينئذ لتضمنها معنى الشرط فيكون الرد بقوله بلى وحده ويحسن الوقف عليه

فانه حيث لا يحسن الوقف على **قوله في الآخرة** واما في الدنيا فاتهم بخافون من ان يصيبوا الشدة
والأهوال العظام فقامهم ويحزنون على ما فات عنهم من الاعمال الصالحة والطاعات المؤدية الى العوز بأنواع
السعادات فان المؤمن كما لا يسط من رحمة الله تعالى لا يأمن من غضبه وعقابه كما قيل لا يجمع خوفان ولا أمنان فمن
خاف في الدنيا امن في الآخرة حين يخاف الكفار من العقاب ويحزن المقصرون على تضيق العمر وتقويت الثواب
فان الخوف انما يكون على ما وقع سابقا ومن أمن في الدنيا خاف في الآخرة ولذا لا يثنى عنهم الخوف والحر
في الآخرة في جميع الاوقات لان كل مؤمن يحصل له الخوف والفرح حين البعث حتى الرسل عليهم الصلاة والسلام
قال تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبت قالوا لا علم لنا انك انت علام الغيوب لشدة فزعهم من هول ذلك
اليوم فوجب ان يكون المراد انتفاءهما عنهم في الآخرة في بعض المواضع وفي بعض الاوقات بل عند دخول
الجنة كما قال تعالى خبرا من اهل الجنة الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن **قوله اي على امر يصح ويعتبه**
فمر الشيء بالامر المعتبه لان شيء تكرر وقعت في سياق النفي ولولا التقيد لكان المعنى ليست على شيء من الاشياء
وهو غير صحيح ضرورة ان كل واحد لا يخلو عن ملازمة امر ما فان قيل لا يصح المعنى على هذا التقيد ايضا لان
كل فريق ثبت الصانع وبصفه بصفات الكمال ويژهه عن سمات النقص والزوال ويؤمن بحقية كتابه ورسوله
وبحقية امر المعاد وما فيه من الحساب والتواب والعقاب وكل ذلك امر صحيح يعتبه فكيف يصح ان يقال له لست
على امر صحيح يعتبه اجيب عنه بوجهين الاول انهم لما ضمو الى ذلك الامر الصحيح امر باطلا يحبط ثواب الاول
صاروا كأنهم ما اتوا بذلك الامر الصحيح والثاني ان يخص هذا العام بالامور التي اختلفوا فيها وهي ما ينصل بباب
النبوات فكان كل فريق يقول لصاحبه لست على امر يعتبه في الاعتقاد بحقية امر من ترجم رسالته وحقية
ما في يده من الكتاب وفي معالم التنزيل تناظر اخبار يهود المدينة ونصارى اهل نجران حتى ارتفعت اصواتهم فقال
لهم اليهود ما انتم على شيء من الدين وكفر وابعسى والانجيل وقالت لهم النصارى ما انتم على شيء من الدين وكفروا
بموسى والنوراة فنزلت ولا شك ان المناظرة على هذا الوجه ليست لظاهر الصواب بل هي مكابرة محضه وبؤيده
قوله تعالى وهم يتلون الكتاب فانه لا يخفى في ان اهل الانجيل يحدون حقبة موسى والتوراة وظاهر ان اهل التوراة
ايضا يحدون مثله وانتقام هذه الآية بما قلها ان الآية الاولى حكاية عن كل فريق ما ادعاه من اختصاصه بكرامة
الله تعالى بحيث لا نصيب لغيره منها كأننا من كان وهذه الآية حكاية لقدح كل فريق في حق صاحبه فالمحكي او لا
مقالة كل فريق في حق من سواء مطلقا والمحكي ثانيا مقالة كل فريق في حق صاحبه والوفد جمع وافد كصحب
وصاحب يقال وفد على الأمير اي ورد رسولا فهو وافد ونجران قرية من قرى النصارى جاء طائفة منها
الى النبي صلى الله عليه وسلم ليستغفروا عما عملهم من الامور **قوله والكتاب للجنس** اي من حيث وجوده
في ضمن بعض الافراد من غير تعيين فكان المعنى وحالهم انهم من اهل العلم والتلاوة لكن كتب وحق من تلاكنا من
كتب الله تعالى وآمن به ان يصديق ما ادعاه ولم يحمله على الكتابين اليهوديين وهما التوراة والانجيل لان المقصود
بالنفي من الحال توصيهم بالعلم والتمييز حتى يتفرع عليه التوبيخ بتسويتهم بالجهال الذين لا يعلمون الدين
ولا يعلمون شرائع الله تعالى واحكامه ولا مدخل لجل الكتاب على اليهود المعين في هذا التوبيخ فلدلك حله
على الجنس **قوله اي مثل ذلك** إشارة الى ان الكاف في ذلك موضع الصب على انه مفعول قال حكى
اولا كلام كل واحد من الفريقين في حق الآخر ثم قال مثل هذا الكلام الذي سمعته قال الجاهل الذي لا علم عندهم
فهو تشبيه القول بالقول في المؤدى والمحصل وقوله مثل قولهم صفذ مصدر محذوف اي قولا مثل قول هذين
الفريقين فهو تشبيه القول بالقول في الصدور عن مجرد التشبه والهوى والخلق عما يؤيده من الدليل والبرهان
وبهذا البيان يدفع ما يسقى الى الوهم من ان قوله كدلت تشبيه وقوله مثل قولهم تكرار لدلت التشبيه ولا فائدة
فيه ووجه الاندفاع ان تشبيه الكلام بالكلام في المؤدى والمحصل يجوز ان يقصده مدح من تكلم به
وذمه فلا يدل على ما هو المقصود ههنا الا ان يضم اليه التشبيه الثاني وتوبيخهم على المكابرة باستعداد من تفيد
المحكي عنهم بالجهالة الحالية وعلى التشبيه بالجهال يستفاد من قوله كدلت قال الآية قال الامام اختلفوا في المراد
بقوله الذين لا يعلمون من هم على وحوه اولها انهم كفار العرب الذين قالوا ان المسلمين ليسوا على شيء من الدين فيبين
تعالى انه اذا كان قول اليهود والنصارى وهم يقرأون الكتب لا ينبغي ان يقبل ويلفت اليه قول كفار العرب اولى

ويجوز ان يكون من اسم فاعل فعل مقدر مثل
يلى يدخلها من اسم (ولا خوف عليهم
ولا هم يحزنون) في الآخرة (وقالت اليهود
ليست النصارى على شيء) وقالت النصارى
ليست اليهود على شيء (اي على امر يصح
يعتبه) نزلت لما قدم وفد نجران على
رسول الله صلى الله عليه وسلم وأتاهم
أخبار اليهود فتناظروا وتنازلوا بذلك
(وهم يتلون الكتاب) الواو للحال والكتاب
تلمس اي قالوا ذلك وهم من اهل العلم
والكتاب (كدلت) اي مثل ذلك
(قال الذين لا يعلمون مثل قولهم) كعبدة
الاستنام والمعلقة ويضخم على المكابرة
والتشبه بالجهال

ان لا يلتصق اليه وتانيها ان المراد بهم صوام اليهود والنصارى الذين كانوا حاضرين في زمان محمد عليه الصلاة والسلام كما ان المراد باليهود والنصارى في قوله وقالت اليهود ليست النصارى الآية مما يؤمهم وخواصهم ليصح هذا الفرق وقال القرطبي المراد بالدين لا يعطون في قول الجمهور كفار العرب لانهم لا كتاب لهم وقال عطية المراد بهم امة كانت قبل اليهود والنصارى **قوله** وقد صدقوا **قوله** حيث قال كل فريق لصاحبه ما امر الله تعالى نبيه عليه السلام في آية اخرى ان يقول لستم على شيء وهو قوله يا اهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة فانهم متى اقاموا التوراة وفيها الامر بالاسلام والاتباع لمحمد عليه الصلاة والسلام كانوا على شيء وما لم يقيموا فليسوا على شيء فكل فريق صادق فيما قال لصاحبه **قوله** لم يصدقوا ذلك اي ان يكون مراد كل فريق ان يقول لصاحبه ما است عليه من الدين قد نصح نصارى ليس بشيء فليست على شيء من الدين وذلك لانه تعالى حكى كلام الفريقين على اسلوب واحد ووجهها عليه ولو ارادوا ذلك لما استحقوا التوبيخ ولان سنا ان مرادهم ذلك لكن لانهم انهم صادقون في قولهم لستم على شيء من الدين فان النسخ انما يرد على المروع والاحكام الاعتقادية غير تدبر بها لا يصح ان يقال له لست على شيء من الدين فلما قال كل فريق لصاحبه ذلك قد استحق التوبيخ **قوله** بما يقسم لكل فريق ما يليق به من العقاب **قوله** بيان المحكوم به فان فعل الحكم يتعدى بجزأين الباء وفي كمال حكم الحاكم في هذه القضية بكذا وفي هذه الآية قد ذكر المحكوم به بقوله فيما كانوا فيه يختلفون ولم يذكر المحكوم به فقدره المصنف بقوله بما يقسم الخ او بان يكذبهم جميعا ويدخلهم النار كما قال وان جهنم لحيطة بالكافرين **قوله** عام لكل من خرب مسجدا **قوله** يعني ان الآية وان زلت في قوم معينين منعوا مسجدا معينا من مساجد الله من ان يصلى فيه ويذكر اسمه وتوحيد الله في ذلك القوم اما النصارى الذين فروا بنى اسرائيل مع بعض ملوكهم فظفروا عليهم وقتلوا مقاتلتهم وسبوا ذراريتهم واحرقوا التوراة وهدموا بيت المقدس والقوافيه الجيف وجعلوا فيه مزبلة فلم يزل خرابا حتى بناء اهل الاسلام في زمان عمر رضي الله عنه قبل لما استولى عمر على ولاية كسرى وغنم اموالهم عمر بها بيت المقدس فعلى هذا يكون المسجد الذي زلت الآية فيه هو بيت المقدس ووجه انتظامها بما قبلها حيث تدان ما قبلها في ذكر قبح مقالهم وهذه الآية في تخريب المسجد الذي هو ذكر قبح افعالهم فكانه قبل كيفية هوانها النصارى انكم من اهل الجنة وقد خربت بيت المقدس ومنعتم المضلين من الصلاة فيه مع انكم تعتقدون في تعظيم بيت المقدس مثل اعتقاد اليهود او اكثر وحلكنكم على ذلك معاداتكم اليهود وبفصمكم ايهم واما مشركوا العرب الذين منعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدخا الى الله بمكة والجاؤا الى الهجرة فصاروا بذلك مانعين له ولاصحابه ان يدكروا الله تعالى في المسجد الحرام وايضا انهم صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه عن المسجد الحرام حين ذهب اليه من المدينة عام الحديبية قال تعالى في حقهم هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام فعلى هذا وجه اتصال هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما وصف مشركى العرب بالجهل وسوء القول حيث قال كذلك قال الذين لا يعطون مثل قولهم شرع في ذمهم وتوبيخهم فتح ما فعلوه في حق المسجد الحرام والعايدن فيه فقال ومن اعظم ممن منع الخ ومن في الاصل كلمة استفهام وهي ههنا بمعنى انى لا احد اعظم من فاعل هذا الفعل وعلى التقديرين فالآية نزلت في قوم معينين منعوا مسجدا معينا الا انه لما عبر عن المانعين بلفظ بهمهم وغيرهم وهو كلمة من وعبر عن المسجد المنوع بما يسمونه وغيره وهو صيغة الجمع اتى المصنف كل واحد من العظمين على عومه ولم يرخص بتخصيصها ببعض المساجد وبعض الأشخاص وذلك لما تقرّر من ان العبارة بهموم اللفظ لا بخصوص السبب والترشيح التهيئة من قولهم فلان يرشح للوزارة اي يربى ويؤهل لها وقيل مساجد الله الارض كلها لان الارض كلها مساجد الله اي مواضع عبادة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا ايما ادر كنتي الصلاة تجمعت وصليت هم الكفار مصوا اهل الاسلام ان يدكروا فيها اسمه اي توحيدهم وان يظهر وادينه وقوله اوسى في تعطيل مكان اي في تعطيلها باخلاؤها من العادة فان اظهار الكفر وترك الاسلام سبب خراب الارض وفسادها كما قال وبسعون في الارض فسادا والله لا يحب المفسدين وفي الخواشي السعدية فان قبل ليس المشرك اعظم ممن منع مساجد الله اعيب بان المانع من ذكر الله السامع في خراب المساجد لا يكون الا كافرا مباهيا في الظلم لا احد اعظم منه في الناس او المراد من المانعين الكفرة لان الكلام فيهم لكن يحمل على عموم الكافر المانع ولا يخص الذين فيهم نزلت الآية كما صرح بهموم المساجد مع نزول الآية في مسجد خاص **قوله** تانى مفعولى منع

من قيل لم وبخهم وقد صدقوا فان كلا الدينين بعد النسخ ليس بشيء قلت لم يصدقوا ذلك وانما قصده كل فريق ابطال دين الآخر من اصله والكفر بغيره وكتابه مع ان ما لم ينسخ منها حق واجب القبول والعمل به (فانما يحكم بينهم) بين الفريقين (يوم القيامة) فيما كانوا فيه يختلفون (بما يقسم لكل فريق وقيل حكمه بينهم ان يكذبهم ويدخلهم النار ما يليق به من العقاب) (ومن اعظم ممن منع مساجد الله) عام لكل من خرب مسجدا اوسى في تعطيل مكان مرشح الصلاة وان نزل في الروم لما خربوا بيت المقدس وخربوه وقتلوا اهله وفي الشركين لما منعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يدخل المسجد الحرام عام الحديبية (ان يذكر فيها اسمه) تانى مفعولى منع

فانه يقتضى ممنوعا وممنوعا عنه فتارة يتعدى اليها بنفسه كفاي قولك منعه الامر وعليه قوله تعالى وما منعنا
 ان نرسل بالآيات وما منع الناس ان يؤمنوا وتارة يتعدى الى الاول بنفسه والى الثانى بحرف الجر وهو كلمة عن
 مذكورة كانت كفاي قولك منعه من الامر او محذوفة اذا كانت مع ان فان حذف حرف الجر وايصال الفعل بنفسه
 جائز مع ان قياسا مطردا ويجوز ان تكون الآية من هذا القبيل **قوله** وسعى في خرابها بالهدم **قوله** هذا
 على تقدير نزول الآية في الصارى لما غزا بيت المقدس وخربه بالهدم وقوله او التعطيل متى على نزولها
 في المشركين وتعطيلهم المسجد الحرام عن الذكر والعبادة وجعل تعطيل المسجد معها تخريبا له لان المقصود من
 بيانه انما هو الذكر والعبادة فيه فادام يترتب عليه هذا المقصود كان معورا واذا لم يترتب ما هو المقصود من بيانه
 صار كانه هدم وخرب او لم يكن من اصله فان عمارة المسجد كما تكون ببنائه واصلاحه تكون ايضا بمحصوله ولزومه
 يقال فلان يهرم مسجد فلان اذا كان يحضره ويلزمه ويقال لسكان السموات من الملائكة عمارها قال النبي عليه
 الصلاة والسلام «اذا رأيتم الرجل يضاد المسجد فاشهدوا له بالايمان» وذلك قوله تعالى انما يعمر مساجد الله من امن بالله
 فجعل حضوره المساجد عمارة لها **قوله** ما كان ينبغي لهم الخ **قوله** دفع لايوتهم من انه كيف يصح ان يخبر
 عنهم بانهم لا يدخلون الا حائطين والماتعون كانوا يدخلونها ويلبونها غير حائطين اليس هذا خلفا في خبر الله تعالى قال
 الامام ان بيت المقدس بقى في ايدي الصارى اكثر من مائة سنة ولم يتمكن احد من المسلمين من الدخول فيه
 الا حائطا الى ان استخلصه الملائكة الناصر صلاح الدين رحمه الله في زماننا ودفعه بوجوه تقرير الاول انه انما يلزم
 الحلف في خبر الله تعالى ان لو كان المني عنهم دخولها بغير خوف وليس كذلك بل المني انما هو دخولها بغير خوف
 وخشية من الله تعالى وهو مما لا يصح ولا يسعى ان يصدر من عاقل فضلا عن ان يتجرأ على تخريبها والاستهانة بها
 فانها مواضع مشرفة اتحدت لعادة الله تعالى والتدلل بين يديه طلبا لمعونه ورحمته واتقاء من مخافته وعقابه
 فكيف يليق بها ان تخرب وتغفل وتقرر الثاني ان العزة لله ورسوله وللمؤمنين والكفار اعداء الدين وادلاء عداوة
 فكان الواجب عليهم ان لا يدخلوا مساجد المؤمنين لعبادة ربهم الاعلى الخوف والحذر منهم ان يطشوا بهم بالقهر
 والاذلاء فضلا عن ان يمنعوه عنها فليس المني عنهم دخولها بغير خوف بل المني كون الدخول بغير نية خوف
 وهو الواجب عليهم واللائق بحالهم وتقرير الوجد الثالث ما كان لهم في علم الله وقصائه ان يدخلوا على حال
 من الاحوال الاعلى حال الخوف والحذر من المؤمنين ولو بعد حين ادليس فيه دلالة على كون ذلك في جميع
 الاوقات بل على كبرية ان يكون الامر كذلك في بعض الاوقات وقد صارت الصارى بعد عمارة بيت المقدس
 بحيث لا يدخله احدهم الا حائطا مسارقة فان الواحد منهم لا تسلم له الرئاسة ولا يجعل له البرهان ما لم يرد بيت المقدس
 ولم يمكن له ذلك ظاهرا بعدما نصر الله تعالى المؤمنين عليهم وقواتهم وقوتهم ولا يفتقد بيت المقدس اليهم فلا حرم كان
 يتكروا ويدخلون خائفا على نفسه ان يعرف فيتلف ماله ونفسه وكذلك المشركون صاروا بعد فتح مكة بحيث لا يدخلونها
 الا حائطين وذلك قوله تعالى انما المشركون نجس ولا يعربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا لما نزلت هذه الآية
 بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم اليكم رضى عنه في رهط وامره عليهم وامرهم ان يحجوا البيت ويؤذوا
 في الناس يوم النحر الا لا يحجس بعد هذا العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان وكان هذا قبل حجة الوداع بسنة
 ثم حرم عليه السلام من العام القابل ظاهرا على المساجد لا يحترق احد من المشركين ان يحج ويدخل المسجد الحرام
 فعلى الوجد الثالث تكون الآية بشارة من الله للمسلمين انه سيظهرهم على المسجد الحرام وعلى سائر المساجد وانه
 يذل المشركين وصائر الكفرة بحيث لا يستطيع احد منهم ان يدخل مساجد الله تعالى الا حائطا يخاف ان يؤخذ
 فيعاقب او يقتل ان لم يسلم وقد كان الامر كذلك والحمد لله وتقرير الوجد الرابع ان الآية وان وردت على صورة الخبر
 لكن المراد به النهي المؤمنين من تمكن الكفار من دخولها بان يخلوا ايديهم وبين المساجد ونسيرة قوله تعالى وما كان لكم
 ان تؤذوا رسول الله فانه خبر لغضا والمراد به النهي ولم يرض المصنف بهذا الوجه حيث نقله بقوله وقيل بناء على ان
 مثل هذا الخبر وان كان يستعمل في النهي مجازا لكن انما يكون النهي المجبر عن الحكم المجبر كفاي قوله تعالى وما كان
 لكم ان تؤذوا رسول الله فانه نهى المحاطين عن الايداء فهذه الآية على تقدير ان يراد بها النهي يكون النهي الكفار
 عن الدخول لانهي المؤمنين عن التمكين والصلابة ويمكن ان يجاب عنه بان نهى الكفار عن الدخول كناية عن نهى
 المؤمنين عن التمكين من الدخول كقولك لا رأيتك ههنا فان ظاهره نهى المتكلم نفسه عن رؤية المحاط في ذلك

سعى في خرابها) بالهدم او التعطيل
 (لكن) اي الماتعون (ما كان لهم ان
 لوها الا حائطين) ما كان ينبغي لهم ان
 لوها الا بخشية وخشوع فضلا عن ان
 واهلى تخريبها او ما كان الحق ان يدخلوها
 حائطين من المؤمنين ان يطشوا بهم فضلا
 ان يمنعوه منها او ما كان لهم في علم الله
 سانه فيكون وعدا للمؤمنين بالنصرة
 خلاص المساجد منهم وقد انجز وعده
 معنى النهي عن تمكينهم من الدخول
 مسجد واختلاف الائمة فيه

المكان والمراد منه المحاطب عن الحضور فيه على طريق الكساية باللازم عن المزوم وهو ابلغ من التصريح بالمراد
 لكونها في قوة اثبات المراد بالينة **قوله** فجوز ابو حنيفة **قوله** اي جوز الكافر ان يدخل في اي مسجد كان بالاذن
 ودونه احتجابا بهذه الآية فانها تدل على ان الكافر يجوز له ان يدخل المسجد حاشا اذا كرا او ياروي ان رسول الله
 عليه الصلاة والسلام قدم عليه وقد يثرب فانزلهم المسجد وبان الكافر جاز له دخول سائر المساجد فكذلك المسجد
 الحرام كالسلم ولم يجوز له مالك مطلقا بناء على ان الجانب يجمع من كل مسجد فكذا الكافر بل اولى وقال الامام الشافعي
 يمنع من دخول المسجد الحرام لقوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد طاعتهم هدام قال
 قد يراد من المسجد الحرام الحرم كله كما في قوله تعالى اسرى بعده ليل من المسجد الحرام وانما اسرى به من بيت
 خديجة فيمنع الكافر من دخول الحرم ولا يكون ممنوعا عن سائر المساجد وكذا في قوله او ذلة بضرب الجزية
 تقسيم للجزى في الدنيا على حسب انقسام الكفرة فيها فان القتل والسبي في حق اهل الحرب وضرب الجزية في حق
 اهل الذمة **قوله** يريد بها ناحيتي الارض **قوله** اد لا وجه لارادة موضع الشروق والغروب بخصوصهما
 والمتصود من تخصيص كل ناحية من الارض مع ان الارض كلها ملك له نسبة كل واحد اليه من
 من حيث انه تفرد بخلقها وابتدائها قال الراغب المشرق والمغرب تارة يفلان بلفظ الواحد اما اشارة الى ناحيتي
 الارض واما الى المطلع والمغرب وتارة بلفظ الجمع اعتبارا باختلاف العارب والمطالع كل يوم يقال شرقت الشمس
 اي طلعت وشرقت اي اضاءت وذلك اذا كثرت شروقها **قوله** فان منعتهم الى آخره **قوله** اشارة الى ان هذا الآية
 مرتبطة بقوله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله الآية والمعنى ان بلاد الله ايها المؤمنون تسعكم فلا يمنعكم
 تخريب من خرب مساجد الله ان تولوا وجوهكم نحو قلة الله انما كنتم من ارضه وانما شرط في الامكنة تقول
 انما كنتم اقموا ما يزيد لتأكيذوا وتولوا وجوهكم به وعلامة الحرم هنا سقوط النون وابن مصوب بقوله تولوا وقوله
 قثم وجه الله جواب الشرط وثم ظرف بمنزلة هناك تقول لما قرب من المكان هاهنا ولما بعد ثم وهناك والناصب
 له الاستقرار وتولوا فعل مضارع لجماعة المخاطبين وهو من ولي يولي بمعنى وجه يوجد وهو يتعدى الى مفعولين
 قال تعالى فذوليك قبله ترضاها فان قلة مفعول ثان له وكاف الخطاب مفعوله الاول قال الامام يقال ولي اذا
 اقبل وولي اذا ادبر وهو من الاسداد ومعناه ههنا الاقبال **قوله** اي مكان فعلتم التولية شطر القبلة **قوله** اي
 صرتم وجوهكم نحو القبلة اشارة الى ان اي ظرف تولوا لا مفعول به وان الفعل المذكور منزل منزلة اللازم وليس
 تعلقه بشئ من مفعوليه مراد بل هما محذوران نسبيا ونسبيا وكان اصل المعنى في اي مكان فعلتم تولية وجوهكم
 شطر القبلة المأمور بها وترك المفعولان لفظا ونية بناء على انه ليس المقصود بيان الحكم المنفرد على تعلقه بالمفعول
 وانما المقصود بيان عدم اختصاص امكان فعل التولي ببعض الاماكن دون بعض ولو كان اي مفعولا به لدل الكلام
 على حوار التوجه الى اي جهة كانت كما روي انه كان يجوز في الابتداء ان يتوجه المصلي في صلاته الى اي جهة شاء
 بهذه الآية ثم نسخت بقوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره ولم يعتمد
 المعنف على صحة هذه الرواية ولم يجعل الآية لتوسعة جهات التوجه بل جعلها لتوسعة اماكن التوجه على معنى
 ان التوجه الى القبلة في اي موضع كان جائزا وحل الوجه بمعنى الجهة كالوزن والوعد بمعنى اربعة والعدة فكاه قبل
 في اي بقعة من بقاع الارض صلتم وفعلتم التولية فهذه القبلة الله وجه امرء ولما كان ظاهره يومهم اتحاد الشرط
 والخزاء اشار الى دفعه بقوله التي امر بها الخ والمعنى ان الجهة التي توجهتم اليها في ذلك المكان هي الجهة التي امر
 الله تعالى بالتوجه اليها وروى صباوان التولية المعتبرة ممكنة في كل مكان لا يختص امكانها في مكان دون مكان **قوله**
 او قثم ذاته **قوله** على ان يكون الوجه مجزا من قبل اطلاق اسم الجزء على الكل والمعنى في اي مكان فعلتم التولية
 فهو موجود فيه يمكنكم الوصول اليه اذ ليس هو جوهر او عرضا حتى يكون في مكان ولما امتنع عليه ان يكون
 في مكان اول قوله قثم ذاته بان علمه محيط بما يكون في جميع الاماكن والنواحي **قوله** باحاطته بالاشياء **قوله** ملكا
 وخلقاً فيكون تدليلا لقوله والله المشرق والمغرب وكذا ان فمرت السعة بسعة الرحة فان قوله تعالى والله المشرق
 والمغرب لما اشتمل على معنى قولنا لا يختص العبادة والصلاة ببعض المساجد بل الارض كلها مسجد لكم فصلوا في
 اي بقعة شئتم من بقاعها فهم منه انه واسع الشريعة بالترخيص والتوسعة على عباده في مرديتهم لا يضطرونهم الى
 ما يهرون عن ادائه فكل في هذا الموضع لا يخلو عن افادة التهديد ليكون المصلي على حذر من التفریط والتساهل

جوز ابو حنيفة ومنع مالك وفرق الشافعي
 بين المسجد الحرام وغيره (لهم في الدنيا خزي)
 قتل وسبي او ذلة بضرب الجزية
 (ولهم في الآخرة عذاب عظيم) بكفرهم
 وظلمهم (ولله المشرق والمغرب) يريد
 بها ناحيتي الارض اي له الارض كلها
 لا يختص به مكان دون مكان فان منعتهم ان
 تصلوا في المسجد الحرام او الاقصى فقد
 جعلت لكم الارض مسجدا (فايما تولوا)
 في اي مكان فعلتم التولية شطر القبلة
 (قثم وجه الله) اي جهته التي امر بها فان
 امكان التولية لا يختص بمسجد او مكان او قثم
 ذاته اي هو عالم مطلع بما يفعل فيه
 (ان الله واسع) باحاطته بالاشياء او برحمته
 يريد التوسعة على عباده (عليهم) بمصالحهم
 واعمالهم في الاماكن كلها

كأنه يتضمن الوعد بوفاء ثواب المصلين في الأماكن **قوله** ومن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت في صلاة المسافرين على الراحلة **قوله** وهي المركب من الأبل ذكرنا أن أوائل والمراد بالصلاة النافلة قال ابن عمر رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وهو مقبل من مكة إلى المدينة على راحلته حيث كان وجهه قال وفيه نزلت فأبنا تولوا قتم وجه الله ولا خلاف بين العلماء في جواز النافلة على الراحلة بهذا الحديث وما كان مثله واجمعوا على أنه لا يجوز لأحد صحيح أن يصلي فريضة إلا بالأرض إلا في الحوف الشديد خاصة واختلف الفقهاء في المسافر سفره لا يقصر في مثله الصلاة فقال مالك وأصحابه والثوري لا يتطوع على الراحلة إلا في سفر يقصر في مثله الصلاة وقال أبو حنيفة والامام الشافعي وأصحابهما يجوز التطوع على الراحلة خارج المصير في كل سفر سواء كان مما تقصر فيه الصلاة أم لا فعلى تقدير كون الآية نازلة في حق المسافر لبيان أنه يصلي التطوع حيثما توجهت به راحلته يكون معنى قوله تعالى فأبنا تولوا قلى أى جهة تولوا وتوجهوا وجوهكم فتكون أبناسا معولا به لا طرف مكان كما إذا كان خطابا للمسلمين بمعنى لا يمنعكم تخريب من خرب مساجد الله من ذكره حيث كنتم من أرضه **قوله** وقيل في قوم عيت عليهم القبلة **قوله** أى التبت يقال عى عليه الأمر إذا التبت روى عن عبد الله بن عامر ابن ربيعة عن أبيه أنه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزاة في ليلة سوداء مظلمة فلم ندر أين القبلة فقصرنا فصلى كل واحدنا إلى جهة تخبر به فلما أصبحنا تبين لنا أننا قد صلينا إلى جهات مختلفة منا من صلى إلى المشرق ومنا من صلى إلى المغرب وإلى غيرهما فقد منا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرنا له ذلك فقول فأبنا تولوا قتم وجه الله فحينئذ لا يكون أبنا ظرفا بل يكون مفعولا به بمعنى الجهة المتوجه إليها أى إلى أى جهة تولوا وجوهكم حال اشتداد جهة الكعبة عليكم بعد ما بذلتم نهاية ما في وسعكم من الاجتهاد في أصابتها قتم وجه الله وقد ذهب أكثر المجتهدين إلى هذا كالأبي حنيفة ومالك وسفيان وأحمد رضي الله عنهم وقالوا إذا صلى في الغيم لعبر القبلة ثم امتحان له بعد ذلك أنه صلى لغير القبلة فإن صلاته جائزة لأن التوجه إلى حين الكعبة إنما يجب على من حضرها وشاهدها وأما من كان غائبا عنها فليس له سبيل إلى أصابة عينها مع العدم عنها بل الواجب عليه التوجه إلى جهة الكعبة وإنما طريق معرفتها الاجتهاد والاستدلال بالتجسس وغيرها فإذا فات هذا الطريق انخلص للاجتهاد بسبب الغيم والظلمة أو بالجهل انحصر طريق معرفتها في الاجتهاد بالتجسس فإذا أخطأ الجهة لا يجب عليه الإعادة إذ هو حكم امضى بالاجتهاد فلا يقض باجتهاد مثله لأن الاجتهاد لا يفيد اليقين فلا يقض الاجتهاد الأول بالشك وكذا الكلام في كل مسألة اجتهادية فإنه إذا ظهر عند المجتهد أنه أخطأ في اجتهاده باجتهاد آخر لا يقض ما مضى ويعتبر الاجتهاد الحادث في المستقبل لا في نسج ما مضى **قوله** وقيل هي توطئة لنسخ القسمة **قوله** يعنى أنه تعالى لما أراد تحويل المؤمنين من استقبال بيت المقدس إلى الكعبة بين لهم أن المشرق والمغرب وجميع الجهات والأطراف مملوكة ومخلوقة له تعالى فأبنا أمرهم باستقباله فهو القبلة لأن القبلة ليست ملة لذاها بل لأن الله تعالى جعلها قبلة فإن حول قبلكم إلى الكعبة وأمركم بالتوجه إليها فلا تنكروا ذلك لأنه واسع الملك وصلى عن الخلق يدبر أمور عباده كيف يشاء عليهم بمصالحهم وبمن رضى وانقاد لحكمه وبمن أبى وعصا فكانت الآية مقدمة لما كان يريد من نسخ القسمة ووجه كون الآية تنزيها للمعبود عن أن يكون في حيز وجهة أن الحيز والجهة هيارتان عن امر ممتدة في الوهم طولا وعرضا وكل ما كان كذلك فهو منقسم مركب فيكون حادثا مخلوقا لله تعالى والخالق مقدم على المخلوق لا محالة ثبت أن البارئ تعالى قد كان قبل خلق العالم منزها عن الجهات والأحياز فوجب أن يبقى بعد الخلق كذلك لاستحالة انقلاب الحقائق والماهيات **قوله** نزلت لما قال اليهود كذا والنصارى كذا ومثركوا العرب كذا **قوله** يريد أن ضمير قالوا راجع إلى التفرق الثلاث المذكورة سابقا أما اليهود والنصارى فقد ذكرنا وأما العرب كما ذكرنا بقوله تعالى كذلك قال الدين لا يعلمون مثل قولهم وعلى تقدير كونه معطوفا على منع يكون ضمير الجمع راجعا إلى من باعتبار المعنى كما رجع إليه ضمير منع باعتبار اللفظ **قوله** أو مفهوم قوله ومن اعظم **قوله** لا على لفظه لأن طبع الجملة الخبرية على الإنشائية لا يجوز ومفهومه خبر لأن من وإن كان استغناء الإله في معنى النبي ومعناه لا أحد أعظم منه وإن قرئ قالوا بغير ما ظف تكون الجملة استنافية كأن قائلا قال هل انقطع جبل افتراهم على الله تعالى أو امتد ولم ينقطع فاجيب بأنه لم ينقطع بل قالوا اعظم من ذلك وهو اتخذ الله ولدا بمعنى آدمي في حق بعض مخلوقاته أنه ولده لا أنه ولد حقيقة

من ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت في صلاة المسافرين على الراحلة وقيل قوم عيت عليهم القبلة فصلوا إلى أنحاء مختلفة فلما أصبحوا تبينوا أخطأهم وعلى ما لو أخطأ المجتهد ثم تبين له الخطأ لم يعد التدارك وقيل هي توطئة لنسخ القبلة تنزيه للمعبود أن يكون في حيز وجهة وقالوا اتخذ الله ولدا (نزلت لما قال اليهود عزير ابن الله والنصارى المسيح ابن الله ومثركوا العرب الملائكة بنات الله عطفه على قالت اليهود أو منع أو مفهوم له ومن اعظم وقرأ ابن عامر بغير واو

وكما يستحيل عليه تعالى ان يلد حقيقة فكذا يستحيل عليه التبنى واتخاذ الولد فتره الله تعالى نفسه عما قالوا في حقه بقوله سبحانه اى تنزه والاصل اسجد سبحانا على انه مصدر بمعنى التسليم وهو التنزيه اى هو منزّه عن السبب المفتضى للولد وهو احتياجه الى من يعينه في حياته ويقوم مقامه بعد مماته وما يقضيه الولد وهو التشبيه فان الولد لا يكون الا من جنس والده فكيف يكون للحق سبحانه ولد وهو لا يشبه شئ قال الامام ابو منصور اتخاذ الولد والتبنى في الشاهد انما يكون لاحد وجوه اربعة توجب ذلك اما لو حشة فلهفته او تأخذه فيحتاج الى من يستأنس به او لدفع عدو يقهره فيحتاج الى من يستنصره فيعينه على قهره او لشهوات تغلبه وحوآئج تحسه فيقضيه او يريد من يخلفه بعد موته في املاكه واسائه فيصبي به آثاره واذا كان الله تعالى منزها عن ان تأخذه وحشة او يقهره عدو او تحسه حاجة او يلحقه موت فلا معنى لاتخاذ ولد **قولهم** فانه يقتضى التشبيه **قولهم** لانه تعالى نفسه عما قالوا يعنى انه تعالى كيف لا يكون منزها عما قالوه مع ان قولهم ذلك يستلزم تشبيه ذاته تعالى بمن يتخذ ولدا ويطلان اللازم يستلزم بطلان المزوم **قولهم** الا ترى **قولهم** فانه لا يكون اتخاذ الولد مقتضيا لسرعة القضاء لان ما لم يسرع فناءه لا يتخذ ما يكون كالأولاد ويتخذ النبات طعما والحوان اختيار السرعة زوالهما واحتياجهما الى ما يبقيه نفعهما ولذا لا يتخذ الملائكة ولا الافراد البشرية في الفناء الاخرة لاستحكام بينهما وعدم تطرق الزوال اليهما والله تعالى ازل ابدى باقى دائم ملائمة ولا تساهله فلم يكن لاتخاذ الولد لنفسه معنى **قولهم** ردلما قالوا **قولهم** فان الاضراب عن قول المبطلين معناه الرد والانكار وفي الوسيط بل اى ليس الامر كما راعوا ولما كان المقصود من الآية الاستدلال على فساد ما قالوه في حق الملائكة وعبريرو المسيح كان توهم ان يخصص ما في السموات والارض بما جعلوه ولدا لله تعالى ليكون الحاصل من الدليل اعنى المطلوب الا هم منه ولم يرض به المصنف بل ابقاء على عمومته حيث قال والمعنى انه خلق ما في السموات والارض جميعا السدى يدخل فيه الملائكة في السموات وعبريرو المسيح في الارض دخولا اوليا فكان المستعاد من الدليل امتناع ان يكون شئ ما في السموات والارض ولدا له سواء كان ذلك ما زعموا انه ولده ام لا واذا كان الدليل اهم من المطلوب كان اقوى في الدلالة عليه وجعل قوله ككل له قانون استثنافا بطريق التعليل لما قبله او جملة مقررة مؤكدة كما ذكر في قوله تعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين ان الاولى ان يقال جل مستأنفة تقرّر اللاحقة منها السابقة ولذلك لم يدخل العاطف بينهما وعلى التقديرين يكون من تمام الاستدلال فتكون الآية مشعرة بفساد ما قالوه من وجهين الاول تنزه ذاته عنه لاقتضائه التشبيه والحاجة وسرعة القضاء والثاني الاستدلال بان ما سواه ممكن مخلوق لله تعالى فلا يجانس حاله الواجب لذاته فلا يكون ولدا له لان الولد لا بد ان يجانس والده **قولهم** فانه قانون متفادون **قولهم** قال الجوهري القنوت هو الطاعة هذا هو الاصل ومنه قوله تعالى والتائبين والقائات ثم سمي القيام في العملة قنوتا وفي الحديث افضل الصلاة طول القنوت ومنه قنوت التوراة قال اربع القنوت لزوم الطاعة مع الخضوع ولما اعتبر كل واحد منهما في مفهومه صر بكل واحد منهما قيل في قوله تعالى قوموا لله قاتبين اى خاضعين وقيل طائعين ولما كان من مفهوم القنوت القيام والسكوت ما لم يكن امر بخلافهما استعمل فيهما قيل في قوله عليه الصلاة والسلام لما قيل له اى الصلاة افضل قال طول القنوت اى القيام وقال زيد بن ارقم كنا نتكلم في الصلاة بكلم الرجل صاحبه الى جنبه حتى نزلت وقوموا لله قاتبين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام **قولهم** وانما جاء بما الذي لعبر اولى العلم لما ذكر ان المراد بما في السموات والارض جميع الموجودات السماوية والارضية من العقلاء وغيرهم بناء على عموم كلمة الجميع وسجي ان قوله كل له قانون معناه كل ما فيهما متفادون لم يشيئه وتكويه اذ لو امتنعوا عن مشيئته وتكويه لما وجدوا ولما ورد ان يقال عبر عن جميع الموجودات اولا بما يعبر به من غير ذى العلم عبر عنه آخر بما يخص بالعقلاء هو لفظة قاتنون فان الجمع بالواو والنون يطلق على العقلاء خاصة والمناسب في الموضوعين لعقلاء على غيرهم لان الذى وقع فيه الكلام هو من جعلوه ولدا لله تعالى من العقلاء فلم يحد من هذا اجاب عنه المصنف رحمه الله بقوله وانما جاء بما الذى لعبر اولى العلم يعنى انه عبر عن العقلاء وغيرهم بلفظ لا يخص بالعقلاء تحقيرا لشأن العقلاء الذين جعلوا ولدا لله تعالى وهذا الجواب قريب لما يقال عبر عن الموجودات باسمها بلفظ ما في مقام تخصيصها ملكا وخلقا تنبها على ان العقلاء بمنزلة الحماذات من حيث ان شيئا منهما لا يمنع عن مشيئته وتكويه وعبر عنها في مقام العبودية والانقياد بما يخص بالعقلاء تنبها على ان الحماذات في مقام العبودية بمنزلة العقلاء **قولهم** اى كل ما فيهما او كل من جعلوه

(سبحانه) تزيه له عن ذلك فانه يقتضى التشبيه والحاجة وسرعة الفناء الا ترى ان الاجرام العلكية مع امكانها وفنائها لما كانت باقية مادام العالم لم تتخذ لها ما يكون لها كالولد اتحاد الحيوان والنبات اختيارا او طعنا (بل له مافى السموات والارض) رد لما قالوه واستدلال على فسادهم والعنى انه خالق مافى السموات والارض الذى من جلته الملائكة وعزير والمسيح (كل له قانون) منقادون لا يمتنعون على مشيئته وتكوينه وكل ما صكك بهذه الصفة لم يحنس مكوته الواجب لذاته فلا يكون له ولد لان من حق الولد ان يحنس والده وانما جل بما ادى لغير اولى العلم وقال قانون على تغليب اولى العلم تخفيرا للشأنهم وتويز كل عوض عن المضاف اليه اى كل ما فيها ويجوز ان يراد كل من جعلوه ولداله مطيعون مقرون بالعبودية فيكون الزامهم اقامة الجملة والآية مشعرة على فساد ما قالوه من ثلاثة اوجه واحتج بها الفقهاء على ان من ملك ولده حتى عليه لانه تعالى نفي الولد بايات الملك وذلك يقتضى تناقضهما

ولذلك يعني ان المضاف اليه المحذوف ليس لفظ واحد على ما هو الشائع في كل ادا كان متواترا لا يناسب ان يخبر
عن كل واحد بانه قاتون بلعظ الجمع بل المضاف اليه المحذوف هو ما في السموات والارض جميعا بقربة سبق الذكر
او البعض المميز بما في السموات والارض وهو من جعلوا مولدا بقربة المقام لان الكلام وقع فيه والمراد من القوت
على الاول الانقياد لامر التكوين وعلى الثاني الانقياد لامر التكليف والامثال لما امروا به والجرى على مقتضى
الصودية فيكون قوله كل له قاتون الزام للراعيين فيما زعموه بعد اقامة الجدة على فساد ما زعموه بقوله بل له
ما في السموات والارض ويكون مجموع الآية مشعرا بفساد ما قالوه من ثلاثة اوجه الاول تنزيه الله تعالى عما قالوا
في حقه والثاني الاستدلال على فسادهم والثالث الازام عليهم باثبات ما ينفي زعمهم وهو اقرارهم بالعبودية التي
تأتي الولدية فان احدا لا يتخذ عبده ولدا مع شدة حاجته الى الاولاد فكيف يزعمون ذلك في حق الله تعالى مع غناه
عن الاولاد والانصار لكن في الشاهد ربما يعتق المرء عبده فيتخذ مولدا وذا لا يتصور في العائب لان خروج احد من
عبودية تعالى لا يتصور لان جميع ما سواه صاروا عبدا وملكاه تعالى بسبب خلقه وابعاده اياهم ولا يخرج
احدهم من كونه مخلوقا فلا يخرج من كونه عبدا بملكاه وقبام العبودية اذا كان مانعا من اتحاد العبد ولدا
في الشاهد كان ذلك في العائب اولى كما قال وما ينبغي الرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من في السموات والارض
الا آتى الرحمن عبدا **قوله مبدعها** يعني ان المبدع فعل بمعنى المبدع وهو الذي يبدع الاشياء اي يخلقها
وينشئها على غير مثال سبق كالآل يم معنى المولم والحكيم بمعنى الحكيم والسميع بمعنى السميع والبصير بمعنى البصير
والابداع اي ايجاد فعل ابتداء واختراعا على غير مثال وقيل المبدع والمستدع في الامة واحد وهو الذي لم يسبقه احد
في انشاء مثل فعله ولذلك سمى صاحب الهوى مبتدئا لما لم يسبقه احد من ارباب النمر في انشاء مثل فعله والجمهور
على رفع مبدع على انه خبر مبتدأ محذوف اي هو مبدع وقرئ بالجر على انه بدل من الضمير في قوله له والصعب على المدح
قوله امن ربحانة الداعي السميع يؤرقني واصحابي هجوع ربحانة اسم امرأة والداعي مبتدأ والسميع
صفة ويؤرقني صفة بعد صفة والمعرف بلام العهد الدهني لكونه في المعنى كالسكرية يحوز وسعة بالجملة الخيرية
كما في قوله ولقد امرت على اقيم بسبني وفي التزيل كمثل الحمار يحمل اسفارا والارق السهر وارقني فلان تأرقا اي
اسهرني والهجوع النوم ليل وبالفصح صفة والجملة حال من المستكن في يؤرقني والجملة الحالية من الضمير وان لم تكن
مبينة لهيئة الفاعل وللهيئة المفعول لانها لما كانت مبينة لهيئة زمان صدور الفعل عن الفاعل ووقوعه على
المفعول عدت مبينة لهيئة ذات الفاعل والمفعول من حيث ان الفاعلية والمفعولية مستترتان للزمان فجعلت
هيئة الارم هيئة للملوم مسامحة وقوله امن ربحانة خبر المبدأ المذكور بعده والمراد بالداعي داعي الشوق
كاه يدعو ويناديه بحيث يسمعه ويوقظه حال استراحة اصحابه واستعالمهم بالنوم كانه يقول متعبا من شدة
ما لحقه من حب ربحانة ان داعي الشوق الذي يفعل به هذه الامور هل يفعل ذلك كله من اجل ربحانة وبسبب
حبي اياها والبيت لعمر بن معدى كرب اسلم في خلافة امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه قيل انه كان يمد
من الفرسان واهل الشباعة والجلادة ممعد من الشرع بهذا البيت وقالوا السميع فيه بمعنى السميع لان داعي
الشوق ليس سامع وانما هو مسمع لدعائه وتدائه وكذا التأريق انما يكون من السميع لا من السامع وادنا كان
بديع السموات بمعنى بديع سمواته وارضه اي مخترعة على غير مثال سبق تكون الاضافة لفظية من قبل اضافة
الصفة المشبهة الى فاعلها ويكون فعلها بديع يقال بديع الشيء فهو بديع اي مبدع لاعلى مثال قال الراغب
البديع يقال للمبدع والمبدع جميعا كما ان فعلها على الوجه الاول بديع وان الاضافة معنوية وما قبل من ان الصفة
اذا اصبحت الى الفاعل كان فيها ضمير يعود الى الموصوف فلا تصح الاضافة الا اذا صح اتصاف الموصوف
بوصف متعلقه مثل زيد حسن الوجه حيث يصح اتصافه بالحسن بحسن وجهه بخلاف حسن الجارية فانه لا يصح
اتصاف الرجل بالحسن بحسن جاريته وانما يصح زيد كثير الاحوان لاتصافه بتقوية بهم وان لم يصح
اتصافه بالكثرة لكثرة اخوانه فعلى هذا يلزم ان لا يكون بديع السموات والارض من اضافة الصفة المشبهة الى
فاعلها لامتناع اتصافه فعلى بصفة ما يبدعه من المبدعات وهي المبدعة الا اذا اريد انه تعالى مبدع لها
وموجد لها من غير مادة ومدة محمولة ان اضافة الصفة الى فاعلها انما تصح اذا صح اتصاف الموصوف بصفة متعلقة
او بما هو لازم بالصفة كما هو في نحو كثير الاخوان وعديم المثل فان كثرة الاخوان تشترط التقوى بهم وكذا

(بديع السموات والارض) مبدعها ونظيره

السميع في قوله

امن ربحانة الداعي السميع *

يؤرقني واصحابي هجوع *

او بديع سمواته وارضه من بديع فهو بديع

انعدام المثل مستلزم لتفرد بالفضل والكمال وكل من هذين اللزومين يصح اتصاف الرجل به والله تعالى وان لم يصح
اتصافه بصفة مبدئياته وهي كونهما مخلوقة لا على مثال لكن يصح اتصافه بما يلزم تلك الصفة وهو كونه تعالى مبدئيا لها
وذا قدرة كاملة ونحوهما فيصح ان يكون بديع السموات من اضافة الصفة الى فاعلها بهذا الاعتبار
قوله وهو حجة رابعة **قوله** دالة على فساد ما قالوه على ان يكون قوله كل له قانون دليل مستقل عليه قصد به الازام
ولعل الوجه في عدم تحلل العاطف بين هذه الدلالة الايدان بان كل واحد منها دليل مستقل على فساد ما قالوه لا يتعارض
بعضها ببعض **قوله** المفعول **قوله** مرفوع على انه صفة عنصر وصير مادته للولد وصير عنه للوالد
قوله والابداع اختراع الشيء لا عن شيء دعة **قوله** اي ايجاد من غير مادة ومدة قال الراغب افعال الله تعالى على
ثلاثة اوجه ابداع وصنع وتخصير المناسب من بينها ابداع هو الابداع وهو اختراع الشيء لا عن شيء ولا في زمان
ويشتمل ذلك في ايجاد تعالى المبادئ والصنع هو تركيب صورة مع العنصر ويستعمل في ايجاد تعالى الاجسام
والتخصير هو سوق الشيء الى ما هو الغرض المقصود منه طوعا وقهرا ويشتمل في القوى التي اوجدها في السحاب
والامطار والغذية والادوية وكل هذه الثلاثة يقال لها الخلق واقدما الابداع ولم يترتب في المصنف للتخصير لظهور
عدم ملائمة لهذا المقام اصلا لان المقام مقام الانشاء والابداع ولادلاله للتخصير عليه وانما يدل على التذليل والافتقار
بجوار التكوين وان دل على معنى الابداع والانشاء الا انه لكونه بمعنى التخصير يدل على الابداع بطريق غير صورة
الى صورة على سبيل التدرج وايجاد السموات والارض ليس على هذا الطريق فلا ياسب التكوين
ايضا لهذا المقام **قوله** واصل القصص **قوله** قال الراغب القصص اتمام الشيء قولنا او ضلنا في القول قوله تعالى
وقضى ربك الاتعبدوا الاياه الآية وقصينا الى بني اسرائيل في الكتاب ومن الفعل قصصنا من سبع سموات في يومين
وقضى ربك وقضى فلان دينه وقضى نحبه وانقضى الامر ونقضى بلغ آخره ولم يذكر ان اتمام اصل معناه وان المراد به
ههنا تعلق الارادة الالهية بوجود الشيء من حيث انه يوجد الا انه قال في آخر البحث ونبه بقوله واذا قضى امرا
على حجة خامسة وهي ان الولد يكون بنشوء تركيب حال بعد حال وهو تعالى اذ اراد شيئا قد فعل بلامهلة فيه اشارة
الى ان القصص ههنا كناية عن ملو منه الذي هو تعلق الارادة الالهية من حيث انه تعالى اذا اراد شيئا يجب وجوده
ويتم لا محالة ففني قوله اذا قضى امرا اذ اراد خلق شيء وتفسير الامر بالشيء اشارة الى ان الامر ههنا واحدا لأمور
وليس بمصدر امر بامر لانه صفة الامر فلا يدخل تحت قصص الله تعالى وارادته **قوله** وليس المراد به **قوله** اي
بقوله كن فيكون ان يامر الله تعالى ما اراد ايجاد حقيقة بان يقول كن وان يمثل الامور المكون بان تكون عقيب
قال الامام القول بتوقف حدوث الاشياء على قوله كن فاسد من وجوه الاول ان قوله كن اما ان يكون قديما او محدثا
والقولان فاسد ان يبطل القول بتوقف حدوث الاشياء على كن وانما قلنا انه لا يجوز ان يكون قديما لوجوه
الاول ان كلمة كن لفظ مركبة من الكاف والذون بشرط تقديم الكاف على الذون قالون لكونه مسبوقا
بالكاف لا بد وان يكون محدثا والكاف لكونه متقدما على المحدث بزمان واحد يجب ان يكون محدثا ايضا والثاني
ان كلمة اذا تدخل على الاستقبال لانه ظرف لما يستقبل وذلك القصص لا بد وان يكون محدثا لانه دخل عليه حرف
اذا وقول كن مرتب على القصص بفاء التعقيب لانه تعالى قال فاما يقول له كن والمتأخر عن المحدث محدث فاستحال
ان يكون كن قديما والثالث انه تعالى رتب تكون المخلوق على قوله كن فباء التعقيب فكون قوله كن متقدما
على تكون المخلوق بزمان والمتقدم على المحدث بزمان واحد لا بد وان يكون محدثا قوله كن لا يجوز ان يكون قديما
ولا يجوز ايضا ان يكون محدثا لانه لو افتقر كل محدث الى قوله كن وقوله كن ايضا محدث فبرم افتقار كن الى آخر
ويلزم اما التسلل واما البور وهما محالان ثبت بهذا الدليل انه لا يجوز توقف احداث الحوادث على قوله كن
والوجه الثاني انه تعالى اما ان يخاطب المخلوق بكن قبل دخوله في الوجود او حال دخوله فيه والاول باطل
لان خطاب المعلوم حال عدمه والثاني ايضا باطل لان حاصله يرجع الى انه تعالى يامر الموحود بان يصير موجودا
ولا فائدة فيه والوجه الثالث ان المخلوق قديما يكون جادا وتكليف الجاد عمت لا يليق بالحكيم والوجه الرابع ان كن
لو كان له اثر في التكوين لكنا اذا تكلمنا بهذه الكلمة وجب ان يكون لها ذلك التأثير ولما علمنا بالضرورة فساد ذلك
علمنا انه لا تأثير لهذه الكلمة في التكوين والوجود خامس قوله تعالى ان مثل عيسى هتافه كمثل آدم خلفه من تراب
ثم قال له كن فيكون بين ان قوله كن في وجود الشيء فظهر بهذه الوجوه فساد القول بتوقف الحوادث على قوله

وهو حجة رابعة وتقرر بها ان الولد عنصر
الولد المفعول بان اتصال مادته به والله سبحانه
مدح الاشياء كلها فاعل على الاطلاق منزلة
عن الافعال فلا يكون والدا والابداع احتراز
الشيء لا عن شيء دعة وهو الباقى بهذا الموضع
من الصنع الذي هو تركيب الصورة بالعنصر
والتكوين الذي يكون بتخصير في زمان عالم
وقرى بديع مجرورا على البدل من التخصير
فيه ومصوبا على اندح (واذا قضى امرا)
اي اراد شيئا واصل القصص اتمام الشيء قولنا
كقوله وقضى ربك او ضلنا كقوله تعالى
قصصنا سبع سموات واطلق على تعلق
الارادة الالهية بوجود الشيء من حيث انه
يوجد (فاما يقول له كن فيكون) من كان
النامة اي احدث فيحدث وليس المراد به
حقيقة امر وامثال بل تمثيل حصول
ما تعلق به ارادته بلامهلة بطبيعة المأمور
الطبع بلا توقف

كن ثم قال اذا ثبت هذا فلا بد لهذه الآية من التأويل وهو ان يقال ان المراد من هذه الكلمة سرعة تضاد
قدرة الله تعالى في تكوين الاشياء وانه تعالى يخلق الاشياء لا بفكرة ومعاناة وتجربة ونظيره قوله تعالى
عند وصف خلق السموات والارض فقال لها والارض انما طوما او كرها قالنا اتينا طائعين من غير قآن منها
بل على سبيل سرعة نفاذ قدرته في تكوينها من غير معاناة ومداومة ونظيره في قول العرب * قال الجدار لو تد
لم تشفى * قال سل من يدقني * فان الذي وراي * ما خلاني وراي * ونظيره قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده
ولكن لا تفقهون تسبيحهم الى هنا كلام الامام ولا شك ان قوله كن فيكون ليس موضوعا لسرعة نفاذ القدرة فلا بد
ان يكون مجازا في المعنى المذكور منبأ على تشبيه حالة اعتبارية مأخوذة من عدة امور بحالة اخرى مثلها
واطلاق ما يستعمل فيها على الحالة المشبهة فتكون استعارة تمثيلية وهو مراد المصنف بقوله بل تمثيل حصول
ماتعلقت به ارادته بلامهلة بطاعة المأمور المطيع بلا توقف يعني ان قوله كن ليس بامر وقوله فيكون ليس بامثال
وليس المراد انه تعالى اذا اراد شيئا من المكنونات يأمره حقيقة بان يتكون بل المراد انه تعالى اذا اراد شيئا يحصل ذلك
الشيء بلامهلة من غير امتناع ولا توقف الا انه عبر بذلك عن سرعة ايجاد من غير امتناع وتوقف ثم استعمل العارة
الموضوعة للمهية الثانية في الاولى وليس هناك قول ولا كلام وانما وجود الاشياء بالخلق والتكوين مقرون
بالقدرة والارادة والعلم قال التحرير التعازي ما ذكر من حل الكلام على التمثيل هو المعول عليه عند الجمهور
وذهب بعضهم الى انه حقيقة وقد جرت السنة الالكهية بان تكون الاشياء بكلمة كن ويكون المأمور هو الحاضر
في العلم والمأمور به الدخول في الوجود انتهى كلامه وقوله ويكون المأمور هو الحاضر في العلم جواب عما يقال كلمة
كن لفظ امر يقتضي مخاطبة مأمورا بالوجود والحدوث والامر والخطاب يقتضي امر موجودا فالشيء لا يقال له
كن حال عدمه وكذا لا يقال له حال وجوده لان الشيء لا يؤثر بالوجود حال وجوده كما ذكره الامام في الجملة الثانية
وتقرير الجواب ان خطاب التكوين لا يقتضي مخاطبة موجودا في الخارج كما يقتضي مخاطبة حاضرا في العلم
والماهيات الممكنة بأسرها حاضرة في علم الله تعالى قبل دخولها في الوجود فجاز ان يقول لها كوني وبأمرها
بالخروج من حال عدم الى حال الوجود والمأمور بهذا الامر كما لا قدرته على دفع هذا الامر لاندخل له ايضا
في تحقق المأمور به سوى كونه قابلا له فالمعنى كوني يتكوينا اياك ولهم ان يحسبوا عن الاحتجاج الاول الذي ذكره
الامام بان ما ذكرتم انما يدل استحالة ان يتوقف حدوث الاشياء على الخطاب المعطى ونحن لانكر استحالة
بل نقول ان الاشياء توجد بايجاد الله تعالى وانه اجري سنته بان يكونها بالامر النفسي والخطاب الازلي وان ذلك
يقتضي مخاطبة علميا واللفظ المذكور في الكلام المجيد وهو لفظ كن انما هو دليل على ذلك الامر المعنى القائم بذاته
تعالى والمعتزلة لما انكروا الكلام النفسي واستبعدوا الخطاب المعطى للعدم اضطروا الى حل الآية على التمثيل
واما غيرهم فقد افترقوا كما ذكرنا والله اعلم **قوله** وفيه تقرير لمعنى الابداع **قوله** لان قول كن لما كان مجازا
من سرعة التكوين وحصول المراد بلامهلة وكان مرتبا على انقضاء بناء التعقيب في قوله فانما لم ان لا يتحمل
بين ارادة التكوين وتحققه مادة ولا مدة وهو معنى الابداع بعينه قال الامام ابو منصور قوله تعالى وادقضى امرا
الآية ردا على الذين قالوا اتخذ الله عيسى ولدا بناء على انه لم يسبق في حقهم ايجاد عيسى من غير اب فرد الله تعالى
عليهم بهذه الآية وتقريره انه لو كان لاحدكم قدرة على ان يخلق اصعب الاشياء واعظمها لا عن اصل بحر فين
من غير آلة وسبب ومعالجة كيف لا يقدر على ان يخلق واحدا من غير اصل وهو امون عندكم من ايجاد جميع الاشياء
من السموات والارض وما فيهما من غير آلة وسبب ومن غير انقصار الى مرور الاوقات وتعاقب الاطوار
قوله وقرأ ابن عامر بفتح النون **قوله** على انه جواب الامر فان قوله كن امر بحسب اللفظ والصورة فجاز انتصاب
المضارع بعده باضمار ان نظرا الى ظاهر اللفظ وان لم يكن امر بحسب المعنى والحقيقة بل هو مجاز عن سرعة التكوين كما
مر وقرأ الباقر بالرفع على الاستئناف اي وهو يكون او على العطف على يقول **قوله** واعلم ان السبب
في هذه الضلالة **قوله** وهي نسبة الولد الى الله تعالى والقول بانه تعالى اتخذ ولدا قال الراغب ان قيل من اين وقع لهم الشبهة
في نسبة الولد الى الله تعالى قيل قد ذكر ان ارباب الشرائع المتقدمة كانوا يطلقون على الباري اسم الاب وعلى الكبير
سهم اسم الاله حتى انهم قالوا ان الاب هو الرب الاصغر وان الله هو الاب الاكبر وكانوا يريدون بذلك ان الله تعالى هو
السبب الاول في وجود الانسان وان الاب هو السبب الاخير في وجوده فان الاب هو معبود الابن من وجه اي

به تقرير لمعنى الابداع وايماء الى جهة خامسة
و ان ايجاد الولد بما يكون باطوار ومهلة
له تعالى يستغنى عن ذلك وقرأ ابن عامر
ون بفتح النون واعلم ان السبب في هذه
الضلالة ان ارباب الشرائع المتقدمة كانوا
يقولون الاب على الله تعالى باعتبار انه
سبب الاول حتى قالوا ان الاب هو الرب
اصغر والله سبحانه وتعالى هو الاب الاكبر
لنت الجبهة منهم ان المراد به معنى الولادة
قدوا ذلك تقليدا

مخدومه وكانوا يقولون للملائكة آلهة كما قالت العرب الشمس الآلهة وكانوا يتصدون معنى صحها كما يقصد علماءنا
يقولهم ان الله محب ومحوب ومراد ومراد ونحو ذلك من الالفاظ وتقول الناس رب الارباب ثم تصور الجبهة
منهم بالآخرة معنى الولادة الطبيعية فصار ذلك منها من النوبة في شرعنا فنزها عن هذا الاعتقاد حتى صار
الطلاق وان قصد به ما قصد هؤلاء كفرا في شرعنا انتهى كلامه **قوله** ومنع منه مطلقا **قوله** اي سواء قصد به
معنى التشديد اي معنى الولادة الطبيعية ام لا فان قيل لمجاز ان يتخذ الله خليلا كما قال واتخذ الله ابراهيم
خليلا وكان محمد حبيب الله وقد اجمع الناس على صحة اطلاق هذا اللفظ بطريق الكرامة لمن نسب اليه فلم لا يجوز
ان يتخذ ولدا وينسب اليه عيسى مثلا باسم الولد او الابن كرامة لعيسى كما ينسب ابن الغيرة الى الغير مجازا كرامة
لمن نسب اليه اجيب بان مائة اهل العلم اشعوا عن اطلاق هذا الاسم مع تجويزهم اطلاق اسم الخليل والحبيب
ونحوهما بناء على انه لم يرد الشرع باطلاق اسم الولد والابن والبنات مضافا اليه تعالى وفي اسماء الله تعالى يعتبر
التوقيع وقيل في الفرق بينهما انه يجوز ان يقال خليل الله وحبيب الله ولا يجوز ان يقال ولد الله وابن الله لان
الحلة كما تحقق في الجنس تحقق في خلاف الجنس فاما الولادة فلا تكون الا في الجنس فان التولد يقتضي ان يكون
الاب من جنس الولد والولد لا شك في كونه مخلوقا حادثا بعد ان لم يكن فيقتضي حدوث الوالد واما الحلة فلا تقتضي
ان يكون بينهما مجانسة لحدوث الخليل والحبيب لا يدل على حدوث الحب اذا تمت هذا فنقول اذا لم يحز حقيقة
الولادة فلا يجوز التسمية بطريق المجاز لان الاطلاق على سبيل التجويز انما يصح اذا كان الاطلاق على سبيل الحقيقة
متصورا لان الاطلاق المجازي وهو التشبيه بخذف اداة التشبيه انما يتصور اذا كان المشبه به متصورا واذا
لم يتصور ان يكون له تعالى ولد حقيقة لا يجوز التسمية بطريق المجاز بخلاف الحلة والصفة فان ذلك يجوز حقيقة
فيجوز اطلاق الاسم بطريق المجاز ايضا لتصور الحقيقة **قوله** اي جهلة المشركين **قوله** الاضافة فيه بمعنى من لان
المضاف اليه جنس المضاف قال ابن عباس رضي الله عنه الذين لا يعلمون هم اليهود وقال مجاهد هم النصارى وقال
الحسن وقناة هم مشركو العرب كذا في الوسيط وقد جرى ذكر الكل اجالا في قوله وقالوا اتخذ الله ولدا فان اليهود
قالوا عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وقال مشركو العرب الملائكة بنات الله فصار كل واحد من
هذه الفرق الثلاث معهودا نظرا الى هذا الذكر الاجالي فصح ان يشار اليه بقوله الذين لا يعلمون والمشركون جهلة
حقيقة واهل الكتاب وان كانوا علماء حقيقة الا انهم لما لم يتفهموا بعلمهم ولم يعملوا به صاروا متجاهلين فصح نفي العلم
عنهم بهذا الاعتبار **قوله** هلا يكلمنا الله **قوله** اشارة الى ان لولا هاتان التخصيضا وحروف التخصيضا ادا دخلت
على الماضي كان معناها التوابع واليوم على ترك الفعل بمعنى لم يفعل وبعدها في المضارع تخصيضا التامع على الفعل
والطلب له فهي في المضارع بمعنى الامر وليست لولا هذه هي التي تقيد امتناع الشيء لوجود غيره والفرق بينهما ان
لولا التي تخصيضا لا يلبيها الا الفعل لفظا نحو لولا ارسلت البنا رسولا ولولا يكلمنا الله او تقدير ايا في قوله

تعتون عقر النيب افضل مجدكم * بنى ضو طرى لولا الكمي المقنعا *

اي لولا تعتون الكمي والتي للامتناع بليها البدأ وقد جرت العادة بخذف خبره نحو لولا زيد لهلك عمرو اي لولا زيد
موجود والناب المسمة من النوق والجمع النيب يقال سميت بذلك لطول نايها والضو طرى الرجل الصخم الذي لا غناء
هتده اي لا نفع فان الغناء بالغ فتح النفع والكمي الشجاع المتكفي في سلاحه اي المستتر فيه لان مادة الفرسا ان تكفي
انفسهم اي تسمرها بالدرع والبيضة ورجل مقع بالتشديد اي عليه بيضة ومعنى الآية هلا يكلمنا الله صياها بانك
رسول كما يكلم الملائكة بلا واسطة او يوحى اليها او يرسل اليها رسولا ملكا ويكلمها بواسطة ذلك الملك انك رسوله
كما كلم الانبياء عليهم السلام على هذا الوجه فان الوحي يكون بمعنى الرسالة وفي الصحاح الوحي الكتاب ووجهه وحي
مثل حلي وحلي الوحي ايضا الاشارة والكنانة والرسالة والالهام والكلام الحلي وكل ما انقضى الى غيرك تقول
وحيت اليك الكلام وهو ان تكلم بكلام تخفيه وويحي ايضا وويحي اي كتب والمناسب لهذا المقام هو معنى الرسالة
قوله والاول استنكار **قوله** اي قول الجبهة لولا يكلمنا الله استنكار منهم به وبن نحن عظماء كالملائكة والنبين
فلم يختصوا به دوننا وقلهم او تأييدا آية جمود منهم لان يكون ما اتاهم من القرءان وسائر المعجزات آيات والجمود هو
الاستنكار مع العلم واللام في قوله لان ما اتاهم صلة جمود في بعض النسخ ام تكشب اللام ولا حاجة اليها وقوله استنهاة به
وعنادا على الجمودهم وضمير راجع الى ما اتاهم ولا شك ان الاستنكار لكونه آية مبني على الاستنهاة به والعناد قيل

ولذلك كفر قائله ومنع منه مطلقا **قوله** اي جهلة
القياد (وقال الذين لا يعلمون) اي جهلة
المشركين او المتجاهلون من اهل الكتاب
(لولا يكلمنا الله) هلا يكلمنا الله كما يكلم
الملائكة او يوحى اليها بانك رسوله
(او تأييدا آية) جملة على صدقت والاول
استنكار والثاني جمود ان ما اتاهم آيات الله
استنهاة به وعنادا

والحبيب انهم عظموا انفسهم وهي احقر الاشياء واستهانوا بايات الله تعالى وهي اعظمها **قوله** كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم **قوله** قد مر ان قوله كذلك قال مع قوله مثل قولهم مشتمل على تشبيهين تشبيه القول بالقول بالمتقول في المؤدى والمحصول وتشبيه القول بالقول في الصدور بلا روية بل بمجرد التشبه واتساع الهوى والاقتراح على سبيل التعمت والعباد لا على سبيل الاسترشاد وقصد الجدوى وان الكاف في ذلك منصوب المحل على انه معمول قال وقوله مثل قولهم معمول مطلق اى قال كعار الالهم الماضية مثل ذلك الذى قالوه قولا مثل قولهم فيما ذكر فظهر ان احد التشبيهين لا يفيى من الآخر **قوله** تشابهت قلوبهم استضاف على وجه تعليل تشابه مقالتهم بمقالة من قبلهم فان الالسنه ترجان القلوب والقلب متى استحكم فيه الكفر والفسوة والعصى والسفاه والعباد لا يجرى على اللسان الا ما ينشئ على التعلل والتباعد عن الايمان كقوله تعالى كذلك ما اتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر او مجنون اتوا صوابه بل هم قوم طاعون اى اتوا صبي الاولون والآخرين بهذا القول حتى قالوا ذلك جبهة متعينة عليه وذلك انما هو لتشابه قلوبهم في القسوة والعصى **قوله** وقرئ بتشديد الشين على ان اصله تشابهت قلوبهم فلبت التاء الثانية شيئا لاتحادهما في المضمومية وادعت الشين في الشين كما تقول في اشبه اشبه وهذه القراءة مشككة لان الفعل ان كان ماضيا لم يجتمع في اوله تان حتى تدغم الثانية وتبقى الاولى منها وان كان مضارع لم يلحق بالآخره تاء التأنيث الساكنة ولعل وجهه مع الشذوذ دانه فعل مضارع ولما ادعت التاء الثانية في الشين لم يبق في اوله الا تاء واحدة فاشبه الماضى فالحقت بالآخره تاء التأنيث الساكنة قال الراغب وكان من قرأ بتشديد الشين يظن الى قوله تشابه فحمله عليه وذلك خطأ لان تشابه اصله تشابه فادغم وليس في تشابهت ذلك هذا كلامه فاسب هذه القراءة الشاذة الى الخطأ ولم يترض لوجهها ولم ار في كتب التفسير ما ذكرت فيه هذه القراءة حتى الله تعالى عنهم او لا ما يقدح في التوحيد وهو قولهم اتخذ الله ولدا واحتج على فساد بوجوه ثم حكى عنهم ما يقدح في النسوة وهو قولهم ان كنت صادقا في دعوى الرسالة كان الناس ان تحقق احد الامرين اما ان يكلمنا الله تعالى مشافهة بانه ارسلناك اليانفيا وانه يجب علينا اتباعك في جميع ما جئت به واما ان تأتينا بآية فنعلم بها انك رسول الله وشنع عليهم او لا مان وصفهم بالجهل من حيث انه تعالى قد كلمهم واخبرهم بالوحى وهو القراءه ان ارسل رسوله بالهدى ودين الحق لينظروا على الذين كلفوا آتى رسوله آيات دالة على رسالته كالمقرءان وغيره من المعجزات كجبي الشجر وكلام الذئب والشاة المشوية المسجومة واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل وشق القمر وانهم قد علموا بذلك كله ويقفوا ولكن لما لم يتفهموا العلمهم رلو امزلة الجاهل ثم شنع عليهم تشابه قولهم هذا باقوال الكفار المتقدمين وتشبيه قلوبهم بقلوب هؤلاء في العصى والساد ثم حكهم بقوله قد بينا الخ اى بيانا من الآيات ما فيه كفاية لجميع المكلفين بالايمان الا انه خص الموقنين بالذكر لانهم هم المتفهمون بصحتها وبيانها كما مر في قوله تعالى هدى للمتقين واليقين ابلغ العلم واوكده فان يكون جار ما غير محتمل وثابت غير زائل بالتشكيك بعد ان يكون مطابقا للواقع ولما ورد ان يقال الموقن بهذا المعنى لا يحتاج الى نصب الدلائل وبيان الآيات لان بيان الآيات له مطلب التحصيل الحاصل فوجه قوله قد بينا الآيات لقوم يوقنون * اجيب عنه وجهين تقرير الاول ان الايقان محاز عن طلب اليقين على طريق ذكر المسبب واردة السبب ولا بعد في نصب الدلائل لعناب اليقين ليحصلوا بها وتقرير الوجه الثاني ان الموقن محاز عن المتردد المستند للاتصاف باليقين المطلق وهو اليقين الكامل المقرون بالادعاء والقول الذى لا يجامعه الجحود والعباد ومثل هذا اليقين هو الايمان المعتبر شرعا لان مجرد الايقان بدون الادعاء والقول بل مع الابداء والاستكبار ليس بايمان ومثل هذا المتردد المستند يسمى موقفا على طريق تسمية المشرق للاتصاف بالشئ باسم المتصاف به كقوله عليه الصلاة السلام * من قتل قتيلا فله سلمه * فانه عليه السلام سمي الحى المشرق للموت قتيلا باعتبار ما يؤول اليه حاله * فان قلت القوم انما وصعوا بمجرد الايقان لا بالايقان الذى لا يجامعه الجحود والعباد فكيف يقال انهم سموا موقنين ايقانا لا يجامعه الجحود والعباد باعتبار كونهم مستعدين لمشارهته له * قلت الايقان الكامل هو الذى يفارقه الادعاء والقول ولا يجامعه العباد الجحود فلو وصعوا بقوله يوقنون فكأنه قيل لقوم يوقنون انها آيات واجبة القول وقبولها قولا تاما حال تين الآيات لهم وان كان ليس كذلك الا انهم سموا وصعوا به بحجرا باعتبار المال **قوله** وفيه اشارة الى آخره **قوله** وذلك انه تعالى وصف الآيات بكونها مبيحة وضحة الدلائل لم يطلب اليقين اتم اولى يستعمله وذلك ينافى خطاها وبيان ايضا احتياجهم الى اقتراح آيات رامة عليه اطلب مزيد يقين لانه

(كذلك قال الذين من قبلهم) من الالهم الماضية (مثل قولهم) قالوا ارنال الله جهرة هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائمتين السماء (تشابهت قلوبهم) قلوب هؤلاء ومن قبلهم في العصى والعباد وقرئ بتشديد الشين (قد بينا الآيات لقوم يوقنون) اى يطلبون اليقين او يوقنون الحقائق لا يعتبرهم شبهة ولا عناد وفيه اشارة الى انهم ما قالوا ذلك خلفاء في الآيات او لطلب مزيد اليقين وانما قالوه متوا وصنادا

تعالى اظهر وبين من الدلائل والآيات ما فيه كفاية لحصول اليقين التام الكامل **قوله** ملتبسا مؤيداً به **قوله** إشارة الى ان قوله بالحق منصوب المحل على انه حال من كاف ارسلناك او على انه صفة مصدر محذوف اي ارسلنا ملتبسا بالحق وقوله مؤيداً به يؤيد الاول وان المراد بالحق المحجج والآيات وسميت به لتأديتها الى الحق وقوله بشيراً ونذيراً حالان من الكاف اي مبشراً لمن اتبعك بما لا عين رأت ولا ادن سمعت ولا خطر على قلب احد ومذكراً لمن كفر بك وعصاك اي محذوفاً كالبدء بمعنى المبدء والمعنى ان شألك بعد اظهار صدقك في دعوى الرسالة بالدلائل والمصحات ليس الا الدعوة والابلاغ بالتبشير والانذار الا ان تخويفهم يجبرهم على القبول والايصال فلا عليك ان اصروا على الكفر والسادق ان الاحوال اوصاف لذوى الخلال والافاضة مفيدة لموصوف وقرآنة الجمهور ولا تنال بضم التاء واللام فيحصل ان يكون ايضاً حالاً من الكاف اي ارسلناك بشيراً ونذيراً وغير مسئول عن اصحاب الجحيم بان يقال قلنا لهم لم يؤمروا بعد ان بلغت جهودك في دعواهم بل هم المسئولون عن سبب اصرارهم على الكفر بعد ما تبين لهم الحق كما قال الله وقوههم انهم مسئولون وقال فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب ويحتمل ان يكون استئنافاً لبيان وجه كون ارساله مفيداً بهذه الاحوال وقرئ فتح التاء وجره اللام فيكون نبياً لرسول الله صلى الله عليه وسلم من السؤال عن حال ابويه على ما روى انه عليه السلام قال «ليت شعري ما فعل ابواي» اي ما فعل حمها والى اي حال انتهى امرهما فتركت ونشيرة قوله عليه الصلاة والسلام «يا ابا عمير ما فعل النعير» بمعنى ما فعل بهما والنعير تصغير نفرو هي طير كالعصافير حمر المناقير قال الامام وهذه الرواية غير مفيدة لانه عليه الصلاة والسلام كان عالماً بكفرهما وكان عالماً بان الكافر يعذب فعهدا لم كيف يمكن ان يقول «ليت شعري ما فعل ابواي» **قوله** او تعظيم الى آخره **قوله** عطف على قوله نهي فعلى الاول يكون المقصود من صيغة النهي بجره عليه الصلاة والسلام من السؤال عن احوال الكفرة من غير ان يجعل النهي ذريعة الى امر آخر وعلى الثاني لا يكون نفس النهي مقصوداً بل يجعل ذلك ذريعة الى تعظيم عقوبة الكفار والوجه في دلالة النهي على تعظيم العقوبة ما ذكره بقوله كانت الفضايعها لا يقدر المسئول ان يخبر عنها فلهي السائل عن ان يسأل عنها ولا يقدر السائل على استماع خبرها **قوله** الجحيم المتأخّر من النار **قوله** اي المنقلب منها وفي الصحاح الاجميع نلهب النار وقد اجت نؤج اجيها واجت انافا اجت **قوله** مبالغة في اقطاع عليه السلام من اسلامهم **قوله** حيث خلق رضاهم عنه بما لا سبيل اليه وما يستحيل وجوده فاذالم يرضوا عنه فكيف ينعون ملته واسأل الاقفاط فدفعهم من قوله تعالى ولا تنال عن اصحاب الجحيم حيث سئل عليهم بانهم اصحاب الجحيم ولا يمارقونها وهو كناية عن موتهم على الكفر والآية من قيل اللهم والنسرة ان المعنى ان ترضى عك اليهود الا بالتهود ولا الصاري الا بالنصر قال المفسرون كانت اليهود والصاري يسألون النبي عليه الصلاة والسلام الهدية ويرون انه ان هانهم وامهاتهم اتعوه فانزل الله هذه الآية واخبره انه لا يرضون عنه فلا ينعون ملته اي دينه **قوله** ولعلهم قالوا امش ذات **قوله** يريد ان قوله تعالى قل ان هدى الله هو الهدى على طريق تعليم الجواب يدل على ان قوله تعالى ولن ترضى عك اليهود الخ ليس ابتداءً بحبار من الله تعالى بعدم رضاهم عنه الا بما ذكر عليه الصلاة والسلام بل هي حكاية لقائلهم بان قالوا لن ترضى عك حتى تنزع ملتنا فحكى الله تعالى عنهم تلك المقالة ثم امره عليه الصلاة والسلام ان يحثهم عن ذلك ووجه كونه جوازا عن تلك المقالة وهي ان ملتهم هي الهدى لا هدى سواها فامرهم عليه الصلاة والسلام بان يرد عليهم بضرب قصص القاب ويقول ان هدى الله الذي هو الاسلام هو الهدى الى الحق لا ما تدعون اليه من الملة الزائفة وهذا الجواب مشتمل على وجود من المصلحة وهي التأكيد بان واسمية الجملة واصفة الهدى الى الله تعالى ويراد ضمير الفصل وتعريف الخبر باللام واحلاق الهدى فانه يبيد في المقام الخطأ في كونه محمولا على الكامل **قوله** والملة ما شرعه الله تعالى لعباده على لسان انبيائه **قوله** فكانت الملة والشرعة واحداً قال الجوهري شرع لهم اي من اي جعله لهم ملة وطريقاً والدة السيرة والطريقة الراغب الملة من امالت الكتاب اي اعطيه وهي اسم لما شرعه الله تعالى على لسان انبيائه ليتوصلوا به الى اجل ثوابه والدين ملة لكن الملة تقال باعتبار دعاء الله واتزال كتبه والدين باعتبار الطاعة له باجابه دعائه والافعال لامره والشيء الواحد قد يسمى باسمين على اعتبارين هذا كلامه يعني ان الطريقة المشروعة تسمى ملة باعتبار ان الانبياء الذين اظهروها قد املوها وكتبوها لانتهم كما انها تسمى ديناً باعتبار طاعة العباد لمن سنها وانقيادهم لحكمه وتسمى ايضاً شريعة باعتبار كونها مورداً للمتعتشين لزال ثوابه ورحمته وقيل

(انا ارسلناك بالحق) ملتبسا مؤيداه
(بشيرا ونذيرا) فلا عليك ان اصروا
او كاربوا (ولانسال عن اصحاب الحليم)
مالهم لم يؤموا بعد ان بلغت وقرأ نافع
وبعقوب لانسأل على انه نهي الرسول صلى
الله عليه وسلم عن السؤال عن حال ابيه
او تعميم لعقوبة الكفار كأنها لقفا عنها
لا يقدّر ان يخبر بها او السامع لا يصبر على
استماع خبرها فتهساه من السؤال والحليم
المتأجج من النار (ولن ترضى عنك اليهود
ولا النصارى حتى تنزع ملثهم) مبالغة
في افساط الرسول صلى الله عليه وسلم
من اسلامهم فانهم اذ لم يرضوا عنه حتى
ينزع ملثهم فكيف ينزعون ملثه ولعلمهم
قالوا مثل ذلك فخكى الله عنهم ولذلك
قال (قل) تعلما للجواب (ان هدى الله
هو الهدى) اي هدى الله الذي هو الاسلام
هو الهدى الى الحق لا ما تدعون اليه
(ولان اتعت اهلهم) آراءهم الزائفة
والله ما شرعه الله تعالى لعباده على لسان
انبيائه من امثال الكتاب اذا املينه والهدى
رأى ينزع الشهوة

القرطبي الشريعة مادام الله عباده الى فعله والدين ماعمله العباد من امره وقبل الملة السسة لقوله عليه الصلاة والسلام « قل بسم الله وعلى ملة رسول الله » ولقوله تعالى « واتبع ملة ابراهيم حنيفا » قيل الملة الدين لقوله عليه الصلاة والسلام « لا توارث اهل ملتين » وقال الراغب الهوى رأى من شهوة دافع الى الصلال وسمى بذلك لانه بهوى صاحبه في الدنيا الى كل داهية وفي الآخرة الى هاوية وهى اسم من اسماء النار والاهواء جمع هوى وانما قال اهواءهم بلفظ الجمع تشبها على ان لكل واحد هوى غير هوى الآخر ثم هوى كل واحد منهم لا ينافى فذلك اخبر انه لا يرضى الكل الا باتباع اهواء الكل **قوله اى الوحي** الظاهر ان المراد به ما وحي اليه وهو القرآن قال المصنف في تفسير قوله تعالى في آخر سورة جم هوى وما كان ليشر ان يكلمه الله الا وحيا اى كلاما حيا يدرك بسرعة لانه تمثيل ليس في ذاته مركبا من حروف مقطعة يتوقف على تموجات متعاقبة قال الامام القرطبي مثل الامام احمد ابن حنبل عن يقول القرآن مخلوق فقال انه كافر فقبل يم كمرته قال بايات من كتاب الله عز وجل منها قوله تعالى ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم فالقرءان من علمه تعالى فن زعم انه مخلوق فقد كفرو هذا صريح في ان المراد من العلم هو القرآن الموحى اليه وفهمه الزمخشري بالمعلوم حيث قال من العلم اى من الدين المعلوم صحته بالبراهين الصحيحة وقال النصير التعازي فسر به لان الذى اوحى اليه هو المعلوم لا العلم نفسه وفيه بحث لان المراد بمجيي المعلوم مجيي البيان بالطريقة المسنونة في عقائد المكلفين وافعالهم وبيانها بمجيي العلم بها وهو تحصيل حاصل فيصور ان يحمل العلم على معناه الحقيقي فانه ان يحمل مجيئه على حصوله في المحل بعد ان لم يكن حاصل فيه لا على الانتقال من محل الاول الى محل آخر واستعمال المجيي في هذا المعنى شائع لا محذور فيه والمراد بمجيي الدين ايضا حصول العلم به لا انتقاله من محل الى محل آخر والفرق بين ما ذكره المصنف من الوجهين انه لما لم يصح انصاف نفس العلم الذي هو الصورة المرتسمة في الذهن بالمجيي والانتقال حله او لا على ما هو طريق وسبب لحصوله وهو القرآن الموحى اليه فانه يصح ان يصعب بالانتقال والمجيي حقيقة وان لم يكن الانتقال وصفا له لذاته بل انما يعرض له الحركة والانتقال تبعاً للحل كما ذكر من ان القرآن منزل من اعلى الى اسفل تعالى نزول جبريل عليه السلام وحله ثانيا على الدين المعلوم المبين نفسه وصحته بالبراهين القاطعة واللام في قوله تعالى ولئن اتبعت اهواءهم موطئة للقسم والقسم مقدم تقدير او ما بعد الجملة الشرطية جواب القسم لقفا ومعنى وجواب الشرط معنى فقط لا لفظا لان كونه جوابا لهما جميعا يستلزم اجتماع المتناهيين في بعض الصور لان الشرط يستلزم ان يكون جوابه مجزوا ما بخلاف القسم فانه يقتضى كون جوابه مرفوعا فوجب ان يحمل جوابا لاحدهما لفظا والقسم لكونه مقدما يقتضى ان تكون العبارة به اكثر من الشرط فكان جعله جوابا له انسو قوله من ولى مرفوع المحل على الانتداء لكم خبره ومن صلة وقوله من الله منصوب المحل على انه حال لانه لما كان مقدما على من ولى امتنع ان يكون صفة له ونظيره قوله لعزة موحشا طلال قديم « والولى صيل من الولي وهو القرب ثم القرب قد يكون بمعنى الدنو كما في قوله تبارك وتعالى « والولى » وقوله كل بما يليك اى بما يقاربك وقد يكون بمعنى القرب من جهة النسب وهو المراد ههنا عند المصنف لما مر من قوله الفرق بين الولي والنصير العموم والخصوص من وجه لان الولي قد يضعف عن النصرة والنصير قد يكون اجديا من المصور كما يكون من اقرباء المصور وهو مادة اجتماعهما والولى وان جاء بمعنى الصديق وهو ضد العدو كما في قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله وقوله لا تتخذوا الكافرين اولياء من دون المؤمنين وبمعنى القيم بالامر والمتولى له يقال ولا يبيع الشئ فولى الرجل يبعه وكل من ولى امر احد فهو وليه فيكون المعنى ماثل من احديلى دفع السوء عنك والى هذا المعنى مال الامام النسفي حيث قال قد وعد الله تعالى التأييد بالنصرة وبالمؤمنين بقوله هو الذى ايدك بنصره وبالمؤمنين فان خبر هذه الآية انه لو اتبع اهواءهم لم يكن له من الله ولى اى حبيب يتولى عنه الدفاع ولا ناصر يمنع منه العذاب ولم يلتفت الى هذين المعنيين لان ذكر الولي بهذا المعنى بقى عن ذكر النصير ثم ان المفسرين اختلفوا في ان الخطاب في قوله تعالى ولئن اتبعت اهواءهم لمن هو فقبل انه وان كان للنبى ظهرا الا ان المراد به امتد ولا بدع في ان يخاطب رئيس القوم بما يلزم القوم وصرفوا الخطاب عن ظاهره بناء على ان الانبياء معصومون من اتباع هوى الكافرين ولا يتصور منهم ذلك والهوى والتكليف يقتضى كون المكلف به متصورا ومحملا وقبل الصحيح ان الخطاب متوجه الى النبى عليه الصلاة والسلام في الحقيقة كما هو كد مث ظاهرا لان ما بعد ما قبله خطاب له عليه الصلاة والسلام وما ذكر من انه تعالى حكم بعصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وعلم منهم انهم لا يعصونه

(بعد الذى جاءك من العلم) اى الوحي
او الدين المعلوم صحته (ماثل من الله
من ولى ولا نصير) يدفع عنك عقابه وهو
جواب لث

ولا يخالفون امره ولا يرتكبون ما نهى عنه فكانت عصمتهم واجبة فلا وجد لتحذيرهم من الشرك واتباع هوى الكفرة بقوله لن اشركت ليعبطن عملك ولن اتبع اهواءهم فوجب ان يكون التحذير متوجها الى الامة لا الى انفسهم فالجواب عنه ان التكليف والهي والتحذير انما يعتمد على كون المكلف به محتملا ومنصوفا في ذاته من حيث تحقق ما يتوقف عليه وجوده من الاكالات والنوى والامتناع الحاصل من حكمه تعالى بعصمتهم وعلمه بها امتناع بالامر وهو لا ينافي في الامكان الذاتي الذي هو شرط التكليف والتحذير وايضا حكمه تعالى بعصمة الانبياء وعلمه بها يستلزم كونهم مكلفين بالامور والنواهي لان معنى العصمة ان يعصم المرء عن ارتكاب ما نهى عنه وان يوفق لامثال ما امر به ولما كانا مستلزمين لتكليف امتنع كونها مناهيين له ولان الحكم بالعصمة والعلم بها لو كان منافيا لمخاطب والتكليف بالامر والهي لزم بطلان الثواب في حق الانبياء عليهم الصلاة والسلام لان الثواب يترفع على اداء الطاعات والطاعات عبارة عن اتيان الامور به والاجتناب عما نهى عنه فان لم يتحقق الامر والهي في حقهم لا يتصور منهم الطاعة وذلك يستلزم انحاء الثواب عنهم وذلك باطل قال الامام دلت الآية على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقع اهواءهم ومع ذلك قد توعد عليه ونظيره قوله لن اشركت ليعبطن عملك وانما حسن هذا الوعد ليكون احد صوارفه **قوله** يريد به مؤمنى اهل الكتاب **كعب** الله بن سلام واحصاه من الذين اسلموا من اليهود وكالاربعة الذين قدموا من الحبشة مع جعفر بن ابي طالب يوم قح خير اثنان وثلاثون منهم من الحبشة وثلاثة من رهبان الشام ومنهم بحيرا الراهب وقيل هم تسعة وثلاثون رجلا من بقايا قوم عيسى آمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام قال الله تعالى وادنا على عليهم قالوا آمنا به انه الحق من ربنا انا كنا من قبله مسلمين والموصول وان كان عاما لجميع من اراد عليهم الكتاب من الامة الان المصنف خصه بالذين آمنوا منهم بنينا صلى الله عليه وسلم بقرينة تقيده بالجملة الخالية التي هي قوله يملونه حق تلاوته فانه كما ذكره حال مقدرة من الضمير المنصوب في آياتهم او من الكتاب مثل قولك اشتريت مترا صاذا به غدا وانما جعله حالا مقدرة لانهم لم يكونوا تامين له وقت الاية لما ذكر في الآية المقدمة فبالغ المتعنين الطالبين للرياسة من اليهود والنصارى اتبع ذلك بمدح من ترك طريق النصت وحب الرياسة منهم وطلب مرضاة الله تعالى وحسن ثواب الآخرة وآثره على الحفظ العاجلة الغاية وقوله حق تلاوته نعت لمصدر محذوف دل عليه الفعل المذكور اي يملونه تلاوة حق تلاوته واختار الكواشي كونه منصوبا على المصدرية ساء على ان تقدير الكلام تلاوة حقا فان نعت المصدر اذا قدم عليه واضيف اليه انتصب المنصب المصادر نحو ضربت اشد الضرب وقت احسن القيام بنصب اشد واحسن على المصدرية وقوله واولئك مبتدأ ثان ويؤمنون به خبر المبتدأ الثاني والمبتدأ الثاني مع خبره خبر المبتدأ الاول والضمير في به في الكتاب وقيل لاني صلى الله عليه وسلم وكذلك الضمير في به في قوله ومن يكفر به **قوله** او خبر **عطف** على قوله حال مقدرة اي ويجوز ان يكون يملونه خبر الاسم الموصول على تقدير ان يحمل الموصول على الصف الخاص من مدلوله لان جمع اهل الكتاب لا يصح ان يخبر عنهم بانهم يملون كتابهم حق تلاوته فيجب ان يحمل تعريف الموصول على العهد الخارجي وفي الوجود الاول استفيد المخصوص من التقييد بالحال **قوله** دون المحرفين **قوله** في الحواشي السعدية قوله دون المحرفين اشارة الى ان بناء الفعل على المبتدأ المعرف بما يصلح لافادة الحصر سواء كان المبتدأ ضميرا او اسما ظاهرا اي جار تقدير كونه في الاصل مؤخر ا على انه فاعل معنى قط نحو انا فاعل فانه يجوز ان يقتدر ان اصله فاعل فاعلا في المعنى وان كان تأكيد الفاعل في اللفظ ومع ذلك فترك كونه في الاصل مؤخر ا ثم قدم ليستفاد منه الحصر والتخصيص من حيث ان التقديم يدل على اسمية المقدم واذا لم يوجد هذان الشرطان لا يفيد التقديم الاتقوى الحكم خلافا لصاحب الفتح فانه ذهب الى ان التقديم في مثله لا يفيد التخصيص بل يكون للنفوى فلذلك اختار المصنف ما ذهب اليه صاحب الكشاف وقوله تعالى واولئك يؤمنون لما استعيد منه ان المحرفين ليسوا بمؤمنين بكتابهم بنى عليه قوله تعالى ومن يكفر به فاولئك هم الخاسرون على طريق الاستشاف وبيان حال من كفر به سواء كان كفرا بعص التحريف او بعيره كالكفر بالكتاب الذي يصدقه ولما كان الخسران انما يكون في التجارة ومعاملة الاستبدال طلل المصنف خسرانهم باشتراؤهم ما ردى بما نهى واختيارهم الضلالة على الهدى والجحيم على النعيم **قوله** لما صدر قصتهم بالامر بذكر النعم والقيام بحقوقها **قوله** يريد به ما قال تعالى بعد تمام قصة آدم عليه السلام يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واوفوا بعهدي

(الذين آتيناهم الكتاب) يريد به مؤمنى اهل الكتاب (تلاوته حق تلاوته) بمرامة اللفظ عن التحريف والتدبر في معناه والعمل بمقتضاه وهو حال مقدرة والخبر ما بعده او خبر على ان المراد بالموصول مؤمنوا اهل الكتاب (اولئك يؤمنون به) بكتابهم دون المحرفين (ومن يكفر به) بالتحريف والكفر بما صدقه (فاولئك هم الخاسرون) حيث اشترى الكفر بالايمان (يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا هم ينصرون) لما صدر قصتهم بالامر بذكر النعم والقيام بحقوقها والحذر من اضعائها والحوف من الساعة واهوالها

أوف بعهدهم وإياي فارهبون وآموا بما أنزلت مصدقا لما معكم إلى هنا ومعنى الأمر بالقيام بحقوق النعم مستفاد من قول الله تعالى هناك أو فوا بعهدي لأن معناه على ما أمر أو فوا بعهدي بالإيمان والطاعة فإن الإيمان بالله والطاعة له إقامة لحق الله ومعنى الحذر من إضاعتها مستفاد من قوله تعالى هناك وإياي فارهبون ومعنى الخوف من الساعة وأحوالها هو المدلول عليه بقوله تعالى هناك وآموا بما أنزلت وما لا تجزي نفس من نفس شيئا ولا تقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون وقال في هذه الآية ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا فرق بينهما من حيث المعنى وأصل المقصود لأن قبول العدل وأخذه وقبول الشفاعة ونفعها ملازمة فلم يكن بين اتفاق هذه العبارات واختلافها فرق في المعنى ومعنى قوله تعالى لا تجزي نفس لنفس لا تنفعني نفس ليس عليها شيء من الحقوق شيئا من الحقوق التي وجبت على نفس أخرى أي لا تؤخذ نفس بذنب نفس أخرى ولا تدفع عنها شيئا تقول جرى عني هذا الأمر يجزى كما تقول قضى مني يقضي وزنا ومعنى وإيمان كان عليها شيء فأنها تجزى وتقضى بغير اختيارها بما لها من حسناتها ما عليها من الحقوق كما جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من كانت عليه مظلمة لأخيه من عرض أو غيره فليتصل به اليوم قبل أن لا يكون دينار ولا درهم إن كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته وإن لم يكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه والعدل يقع المعنى القدية وهي ما يماثل الشيء قيمة وإن لم يكن من حسناته والعدل بالكسر ما يساوي الشيء في الوزن والجزم من جنسه والمعنى لا يؤخذ منها قدية تصوبها من النار ولا نجد ذلك لتفتدي به قال تعالى ولو أن للذين ظلموا من في الأرض جيعا ومثله معه لا تدوا به من سوء العذاب يوم القيامة وقال وإن تعدل كل عدل لا يؤخذ منها وسميت القدية عدلا لأنها تعادل ما يقصد اتقائه وتخليصه يقال فداء إذا أعطى فداءه فأنقذه والمستوجب للعذاب يتخلص منه في الدنيا بأحد أربعة أمور إما بأن ينصرفه فاصرفه ويدفع العذاب عنه فتهرا أو أن يشفع في حقه شافع مقبول الشفاعة فيتخلص بشفاعته مجانا أو بأن يقضى أحد ما عليه من الحق فتسلم ذمته من الحق فيتخلص به أو بأن يفديه أحد أي بأن يعطى أحد شيئا غير ما عليه من الحق وذلك الشيء هو القدية والفداء فأنقذه تعالى بين هول يوم القيامة بأن نفي أن يدفع العذاب أحد من أحد بشيء من هذه الوجوه المحتملة في الدنيا **قوله** وإذا نأى بانه فذلك القصة أي ملخصها ومجملها وفذلك الحساب ما يقال في آخر حساب الأمور الكثيرة المعصاة فذلك يكون كذا فهي مأخوذة منه كأن يؤخذ البسطة من قول المسمى بسم الله الرحمن الرحيم واسجدة من قول المسيح سبحانه الله فإن مثلها مأخوذة من كلام مركب من أكثر من كلمة ثم أنه تعالى لما شرح وجوه نعمه على بني إسرائيل ثم فصل قبايلهم في أديانهم وأفعالهم وذكر في آياته بعض قبائح المشركين وكان جميع الضوائف والمثل من أهل الكتاب والمشركين معترفين بفضل إبراهيم عليه السلام ويدعون الانتساب إليه ويقفرون به وكان بنو إسرائيل يدعون أنهم على ملته ومتبعون لسنة وسيرته وكان المشركون يقفرون بكونهم من أولاده ومن ساكني حرمة وخادمي بيته بين الله تعالى فضته وكيفية أحواله متصلا بما سبق من أحوال بني إسرائيل والمشركين نسبها لهم على أن إبراهيم عليه السلام إنما مال ما ناله من الخلة والكرامة بسبب أنه وفي جميع ما ابتلاه به ربه من التكليف وخرج عن عهدة ذلك جميعا وأتمنن بالوفاء بها كما قال إبراهيم الذي وفي فكانه قيل من كان يغتر بالانتساب إليه فليست سبيله وليتبع سيرته وليترك التردد والعناد وليلازم الانقياد لحكم الله تعالى وتكاليه **قوله** من ابتلاه **قوله** يريد البلاء الذي بمعنى البلية والمصيبة كما في قوله تعالى وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم على أن تكون الإشارة إلى ذبح الأبناء واستحياء النساء يقال بلاء بكذا يلوه بلاء ويلوا وابتلاه مكنا ابتلاه إذا أصابه بماكرهه وبشق عليه والتكليف بالأوامر والنواهي وإن كان فضلا واحسانا بالنسبة إلى الأرواح لكن لا يخلو عن كونه أصابة المشقة والتعب بالنسبة إلى الأبدان فصيح أن يحمل الابتلاء في الآية على التكليف المشاق الذي هو معنى لغوي لفظ الابتلاء وليس في كلامه ما يدل على أن الاختبار معنى مجازي له حتى يقال إن المصنف أراد بهذا الكلام الرد على صاحب الكشف في تفسير الابتلاء بالاختبار وإن محصول كلامه أن معنى الابتلاء في أصل اللمعة هو التكليف بالأمر الشاق وهو ممكن ههنا فيصحب الحمل عليه دون المعنى المجازي الذي هو الاختبار إذا صارف عن إرادته المعنى الحقيقي ولا ضرورة تدعو إلى حمله على المعنى المجازي ثم يترضى بأنه غير واضح لأن تنوع الآيات والأحاديث واستعمالات العرب العرباء وكذلك تنوع كتب اللمعة يؤيد ما ذكره صاحب الكشف بل مقصود المصنف أن الاختبار أيضا وإن كان معنى لغويا للابتلاء لقول الجوهري

كرر ذلك وختم به الكلام معهم بمسألة في النصح وإذا نأى بانه فذلك القصة والمتصود من القصة (وإذا نأى إبراهيم ربه بكلمات) كلفه بأوامر ونواه والابتلاء في الأصل التكليف بالأمر الشاق من البلاء لكنه لما استلزم الاختبار بالنسبة إلى من يجهل العواقب ظن ترادفهما

يلوته ملو اجرة تد واحبته وبلاء الله بلاء وابلوا الله بلاء وابلوا الله بلاء اي اختبره الا ان الابتلاء المسند الى الله تعالى الظاهر فيه ان يحتمل على اصالة الشدة وتكليف المشقة لان الابتلاء بهذا المعنى يصح اسناده اليه تعالى حقيقة بخلاف الابتلاء بمعنى الاختبار فان الاختبار حقيقة انما يصح من خفي عليه العواقب فان من خفي عليه حال عده أمطيع هو ام عاص مقرر بمخنه بالامر والهي ابظهر له ما خفي من حاله قبل ذلك والله تعالى منزّه عن ان يخفى عليه شيء مما كان وما سيكون فلا يصح ان يستد اليه حقيقة الاختبار فارا اسناد الى من لا يخفى عليه شيء وحب ان يحتمل على الجواز اما بان يراد به غايته التي هي ظهور الحال بالنسبة الى غيره تعالى كما قال في الوسيط ابتلاء الله تعالى يعود الى اعلامه عباده لاني استعلامه لانه يعلم ما يكون فلا يحتاج الى الابتلاء ليعلم واما بان يحتمل على استعارة تمثيلية بان يشبه حاله تعالى مع العبد في امره ونهيه اياه مع بقاء الامر على اختبار حيث مكبه من الامرين الطاعة والمعصية بحال المختبر مع المختبر ثم يعبر عنها بالاختبار بان يسمى التكليف الواقع منه تعالى اختبارا تشبيهاً بالتكليف الصادر عن العباد ليعرف ما جاؤا به من التكليف من حيث الصورة فان المشابهة بين الشيتين صورة كايّة في صحة الاستعارة وهذا التكليف لما استغنى عنه على تقدير حمل الابتلاء على التكليف اختاره المصنف **قوله** وان تأخر رتبة **قوله** فان لفظ ابراهيم على قرآنة الجمهور منصوب على انه معول ابني ولفظ ربه مرفوع على انه فاعله والمفعول وان قدم لفظا فهو مؤخر رتبة لانه قدّم على الفاعل للاهتمام به فان كون الرب تعالى مستلياً مقرر في الازدهار والمفعول لا ينشوف الذهني الى بيانه ومعرفته وانما ينشوف ويطلب معرفة المستلي والايحار ايضاً فانه لو قدّم الفاعل وقيل رب ابراهيم ثم ذكر ابراهيم منصوباً على المفعولية لتكرر ذكر ابراهيم والايحار مطلوب في الكلام وايضاً كون ضمير المفعول متصلاً بالفاعل يوجب تقديم المفعول ادلواً واخرواً وقيل واداني رب ابراهيم لزم احتمال الاضمار قبل الذكر لفظاً ورتبة وذلك لا يجوز اجاهاً والكلمات جمع كلمة وهي اللفظ الموضوع لمعنى معرفتيكون الكلمات عبارة عن الالفاظ الموضوعات المنظومة لانها قد تطلق على المعاني التي تحتها كما في قوله تعالى وتمت كلمات ربك صدقا وعدلا اي قضية وحكمة وقوله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي اى للمعاني التي تبرز بالكلمات ولا يجوز ان يراد بها الالفاظ لان ما يحصره اللفظ يحصره الحظ لما بين الدال والمدلول من التضام والتضام بين متكافئين في الوجود والتعلق ولذلك فسرت بالحصول الثلاثين الحمودة المذكورة في قوله تعالى في سورة برآة التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الامرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله ونشر المؤمنين وقوله في سورة الاحزاب ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والحاشعين والحاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيراً والذاكرات احذ الله اهلهم معرفة واجرا عظيم وقوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم حاشعون والذين هم عن اللغو معرضون والذين هم للركاة فاعلون والذين هم لغروجهم حافظون الاعلى ارواجهم او مالهكت ايمانهم فانهم غير ملومين فن ابتغى ورآدك فاولئك هم العابدون والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون والذين هم على صلواتهم يحافظون اولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون والفتاه ان طريق توزيع الحصول الثلاثين على السور الثلاث اشتمل كل واحدة من تلك السور على عشر حصول فان سورة برآة مشتملة عليها بان يعتد الايمان المدلول عليه بقوله تعالى ونشر المؤمنين حاملة مستقلة واشتمل سورة الاحزاب عليها ظاهراً واشتمل سورة المؤمنين عليها فبأن يعتبر كل واحد من الايمان والخشوع في الصلاة والاعراض عن اللغو وفعل الزكاة وحفظ الفرج عن الحرام وقربان الازوج وقربان المملوكات ورعاية الامانة ورعاية العهد ومحاسبة الصلاة حاملة مستقلة وكون الايمان معدوداً في السورتين المعدودتين الاخيرتين لا ينافي كون مجموع الحصول ثلاثين لانه لما كان المذكور في كل سورة عشر اكمال بناء على ان شيئاً من الحصول لم يذكر مكرراً في شيء من السور كان المذكور في مجموع السور الثلاث ثلاثين حصلاً وسكلم اللار لما اختاره المصنف اهلون مما لزم لما اختاره صاحب الكشاف علدا عدل عنه المصنف **قوله** كما فسرت ما **قوله** اي كما فسرت الكلمات بالمعاني في قوله تعالى فلتق آدم من ربه كلمات وقيل غير ذلك وان لم يذكره المصنف ثم حيث قيل المراد بالكلمات انكسار الحياء وبتداه وقربان لئلا والاستعمار والخرن قال ابن عطية وهذا يقتضي ان آدم عليه الصلاة والسلام لم يقل شيئاً الا الاستغفار بل يعوذ كذا في تفسير الامام القرطبي وقيل هي الاوامر والنواهي فلها آدم وانتم

واضمير لبراهيم وحسن لتقدمه لفظاً وان تأخر رتبة لان الشرط احد التقدّمين والكلمات قد تطلق على المعاني فذلك فسرت بالحصول الثلاثين الحمودة المذكورة في قوله التائبون العابدون الآية وقوله ان المسلمين والمسلمات الى آخر الآيتين وقوله قد افلح المؤمنون الى قوله اولئك هم الوارثون كما فسرت بها في قوله فلتق آدم من ربه كلمات

بما أمر به وانتهى عما نهى عنه فصره ودليه قوله تعالى واذا بلّى ابراهيم ربه بكلمات كذا في التيسير **قوله** وبالشراب
التي هي من سنة **عطف** على قوله بالخصال الثلاثين والستين العشر خمس منها في الرأس وهي قص الشارب
اي قطعه بالمقص وهو المقرض والمضمضة والاستنشاق والسواك والفرق اي تفريق شعر الرأس في الجانبين
وخمس في الجسد وهي تقليم الاظفار اي قصها والقلامة ما يزال منها وحلق العانة والاختتان ونفث الابط و غسل
مكان العائط والبول بالماء قال الامام القرطبي قص الشارب الاخذ منه حتى يبدو طرف الشفة ولا يحلقه فيمثل
نفسه روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقص اظفاره وشاربه قبل ان يخرج الى الجمعة وقال الطحاوي لم نجد
عن الامام الشافعي شيئا منصوفا عليه في كيفية قص الشارب واصحابه الذين رأواهم كالزني والريبع كاتا يحفیان
شواربهما وذلك يدل على انهما اخذا ذلك عن الامام الشافعي ثم قال واما ابو حنيفة وزفر وابو يوسف فكان
مذهبهم في شعر الرأس والشارب ان الاخفاء افضل من التقصير وروى ان احمد بن حنبل كان يحق شاربه شديدا
ومثل من السنة في الشارب فقال يحق كما قال النبي عليه السلام * احقوا الشارب * وروى الترمذي عن
ابن عباس رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقص من شاربه ويقول ان ابراهيم خليل الرحمن
كان يفعله وخرج النسائي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسدل شعره
وكان المشركون يفرقون شعورهم وكان يحب موافقة اهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه بشي ثم فرق رسول الله
صلى الله عليه وسلم بعد ذلك واخرجه البخاري ومسلم عن انس * قال القاضي عياض سدل الشعر ارساله والمراد بها
عند العلماء ارساله على الجبين واتخاذها كالقصعة وهي شعر الناصية والفرق في الشعر سنة لانه الذي رجع اليه النبي
صلى الله عليه وسلم وقد قيل ان الفرق كان من سنة ابراهيم عليه السلام روى عن سعيد بن المسيب انه كان يقول
ابراهيم عليه السلام اول من اختن واوّل من اضاف الضيف واوّل من استحذ واوّل من قلم الاظفار واوّل من قص
الشارب واوّل من شاب فلما رأى الشيب قال يارب ما هذا قال الوتر قال يارب زدني وقارا وقيل اوّل من خطب
على المنابر ابراهيم عليه السلام خليل الله واوّل من ثرد الثريد واوّل من ضرب بالسيف واوّل من استاك واوّل
من استجنى بالماء واوّل من لبس السراويل واجمع العلماء على ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام اوّل من اختن
واختلف في السن الذي اختن فيه ففي المروى عن ابي هريرة موقوفاته اختن وهو ابن مائة وشرين سنة وعاش
بعد ذلك ثمانين سنة والاختار بمثل هذا لا يكون رأيا وقد روى عنه مرفوعا ايضا كذلك وروى ان ابراهيم
عليه السلام اختن بقدم وهو ابن ثمانين سنة وقدم اسم موضع وروى مشددا ومخففا وروى عن رسول الله
عليه السلام قال * الختان سنة لرجال مكرمة للنساء * ومن كعب الاحبار قال خلق من الانبياء ثلاثة عشر محتونين
آدم * وشيث * وادريس * ونوح * وسام * ولوط * ويوسف * وموسى * وشعيب * سليمان * ويحيى * وعيسى
ونينا صلى الله عليه وسلم عليهم اجمعين وقيل هم اربعة عشر * آدم * وشيث * ونوح * وهود * وصالح * ولوط
وشعيب * ويوسف * وموسى * وسليمان * وزكريا * ويحيى * وعيسى * وحظلة * بن صفوان * نبي اصحاب الرس
ومحمد صلى الله عليه وسلم وعلى سائر الانبياء والمرسلين * وروى عن ابن عباس ان عبد المطلب خن النبي صلى الله عليه
وسلم يوم سابع وجعل له مائدة وسماه محمدا واما الشيب فهو نور ويكره نعه فانه روى عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قال * لا تتنقوا الشيب ما من مسلم يشيب شيئا في الاسلام الا كانت له نورا يوم القيامة وكتب الله له حسنة
وحط عنه خطيئة * وكابكره نعه كذلك يكره تغييره بالسواد واما تغييره بغير السواد فجاء لقوله صلوات الله وسلامه
عليه في حق ابي خنيفة وقد جئ به ولحنه كالنعامة يا ضاء عيروا هذا شي * واجتنبوا السواد * وانما احسن من قال
وقال آخر * فسود اعلها وبيض اصلها * ولا خير في الاعلى اذا غسدا لاصل *
* يا حاضب الشيب بالحناء يستره * سل المليك له سترًا من النار *

وبالعشر التي هي من سنته وبمناك الحج

واما الثريد فهو ازكى الطعام واكثره بركة وهو طعام العرب وقد شهد له النبي صلى الله عليه وسلم بالفضل على سائر
الطعام فقال * فصل الثريد على الطعام كفضل عائشة على النساء * وروى عن اسماء بنت ابي بكر رضي الله عنها
انها كانت اذا اردت غطته حتى يذهب حره تقول اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول * انه اعظم البركة *
وقال عليه الصلاة والسلام اتردوا فان فيه بركة يقال ثرد الجبر يترده ثردا اذا كسره في القصعة فهو ثريد وثرود
قوله وبمناك الحج **عطف** على ما قبله وفسرت ايضا بها فمعنى واذا كعب ابراهيم عليه السلام به بمناك الحج اي بموضع

العبادة المتعلقة بالحج واقامة مايلقى بكل موضع من العبادة كالطواف والسعي ورمي الجمار والاحرام والوقوف
 مع فقه ومزدلفة وغير ذلك فاذهن تامات كالمات من غير نقصان **قوله** والكوكب والقمريين وهي ما ذكر في
 سورة الانعام بقوله تعالى فلما جن عليه الليل رأى كوكبا ورأى القمر بازعا ورأى الشمس بازغة قال هذا ربى على طريق
 الانكار لما رأى فيها من سمات الخدوش وهو الانتقال من حال الى حال فهذا من اقامة الحج على غيره لايات
 التوحيد وتنزهه تعالى عن سمات الغص الا ترى الى قوله تعالى وثلاث جهنم آتيناها ابراهيم على قومه فكان تقدير
 الآية وادكف وامر ابراهيم ربه باقامة هذه الحج على قومه فاقامها وامثل ما امر به قال الحسن الكلمات هي
 الخلال الست الكوكب والقمر والشمس والنار والهجرة والخنان وقال ابو اسحق الزجاج هذه الاقوال ليست
 بتناقض لان هذا كله مما ابتلى به ابراهيم عليه الصلاة والسلام كذا ذكره الامام القرطبي وذكر في شرح التأويلات
 حاكيا عن بعض المفسرين ان المراد بالكلمات والله اعلم انه تعالى ابتلاء باربع من عظام احداها محبة النفس حيث التقى
 في النار فاسلمها اليها وصبر في ذات الله حتى قيل ان جبريل عليه السلام قال له ألك حاجة فقال اما ليك فلا والثانية
 محبة الولد حيث ابتلى فاسكن احدا ولديه مع امه بالوادي انذى لاماء فيه ولا زرع ولا غرس وتركها هناك واخرج
 عنهما من غير ان يكون لهما قيم ولا ترك لهما نفقة وابتلى ايضا بذبح احد ولديه فصبر على ذلك واسلم في ذات الله تعالى
 والثالثة محبة الاهل والوطن حيث ابتلى بالهجرة الى الشام فصبر على ذلك في ذات الله تعالى والرابعة محبة المال
 فأبغضه في سبيل الله وصبر عليه في ذات الله ولا محبة توازي هذه المحن في هذه الشدة والمشقة ولم يتل احد من
 الانبياء عليهم السلام ما شتم هذه الالباب ولا فمرت الكلمات بالحس والشدة العظام ومن المعلوم انه غير مكلف
 به من تلك المحن كانه في النار ولم يتصور حقيقة الاختبار بمن لا تخفى عليه العواقب جل الاختبار على المعاملة
 المشبهة به حيث قال انه تعالى عامله بها معاملة المختبرين والمراد بالمعاملة المشبهة المذكورة سوق ذلك المحن اليه
 عليه الصلاة والسلام وايتى به الرضى بقضاء الله تعالى على السخط والاستكراه حيث مكنته من كل واحد من الرضى
 والانتقاد ومن السخط والاستكراه فمما شهد السوق المذكور بمعاملة المختبر مع المختبر اطلق عليه اسم الاختبار مجازا
 وان كان لفظ الابتلاء حقيقة في معنى الاختبار فعلى هذا قوله على انه تعالى قيد لفست المقتر مالا في قوله والنار
 والهجرة وقوله وبما تضمنته الآيات التي بعدها اي وفست الكلمات ايضا بما ذكر بقوله تعالى انى جاءك الناس اماما
 الى آخر القصة ونقل الامام القرطبي عن مجاهد انه قال المراد بالكلمات قوله تعالى انى مبتليك وامر قال تجعلنى للناس
 اماما قال نعم قال ومن ذريتي قال لا ينال مهادى الثماليين قال تجعل البيت مشابة للناس وأما قال نعم قال وتربيا
 مناسكنا وتوب علينا قال نعم قال وترزق اهلنا من الثمرات قال نعم وعلى هذا فالقول بان الله تعالى هو الذى اتم واضمح
قوله وقرئ ابراهيم ربه **قوله** اي رفع ابراهيم ونصب ربه وهي قرآءة ابن عباس رضى الله عنهما واختارها ابو حنيفة
 وابتلاء ابراهيم ربه بجماعه اياه بكلمات من الدعاء مبنى على تشبيهه بالاختبار من حيث انه طلب منه تعالى
 اشياء مبنية على اختياره ليرى انه تعالى هل يحببه اليها او لا وهي معاملة شبيهة بالاختبار فان قبل الاختبار اذا
 اسد اليه تعالى وجب حله على الجار ضرورة الحاجة الى حله عليه على تقدير ان يستدالى العبد مع ان العبد يجوز
 عليه الاختيار حقيقة «اجيب بان العبد وان صح ان يصدر عنه الاختيار الا انه لا يجوز عليه ان يختبر ربه لان من
 هو العال لما يشاء ولا يسأل عما يعمل لا يختبر واقل ما فيه انه ترك الادب لان الادنى لا يختبر الاعلى **قوله** فاذهن
 كلاما مناسب لكون ابتلى بمعنى امر وكلف وقوله وقام بهن حق القيام مناسب لكونه بمعنى عامل معاملة المختبر
 فان حسن النظر في الاجرام العلوية والنيقن بان شيئا منها لا يصلح قربوية وكذا الصبر على المحن والرضى بقضاء الله
 تعالى وحكمه قيام بهن حق القيام وعلى التقديرين ضمير اتم لابراهيم الا اذا فست الكلمات بما تضمنته الآيات
 التي بعدها فان الظاهر حينئذ ان يكون ضمير اتم ارجع الى الرب تعالى كما نقل عن القرطبي **قوله** استئناف ان
 اضمرت فاصب اد **قوله** فان كلمة اد لكونها لازمة للطرف لا بد لها من عامل ينصبها على الظرفية وهو هنا ضمير وتقدير قوله
 تعالى واذا ابتلى ابراهيم واذا ذكر الحادث وقت ابتلاءه والظرف معمول الحادث الذى هو وقت ابتلاءه وقوله تعالى قال
 انى جاءك الناس اماما على الاول استئناف كما ذكره فيكون ابتلاءه بما ذكر من الكلمات قبل نبوته لان الآية
 تدل حينئذ على ان قيامه عليه السلام بهن واداءه تلك التكليف الشاقة تامة كاملة كان كالسبب المناسب لعله
 اماما وتشريع جعل النبوة والرحالة فيه والسبب متقدم في الوجود على السبب فان قبل ابتلاءه تلك التكليف

وبالكوكب والقمريين وذبح الولد والنار
 والهجرة على انه تعالى عامله بها معاملة
 المختبرين وبما تضمنته الآيات التي بعدها
 وقرئ ابراهيم ربه على انه دعا ربه
 بكلمات مثل انى كيف تحبى الموتى واجعل
 هذا البلد آمنا ليرى هل يحببه وقرأ ابن
 عامر ابراهيم بالالف جميع ما في هذه السورة
 (فانهم) فاذهن كلا وقام بهن حق
 القيام كقوله تعالى وابراهيم الذى وفى
 وفي القرآءة الاخيرة الضمير لربه اى اعطاه
 جميع ما دعاه (قال انى جاءك الناس اماما)
 استئناف ان اضمرت فاصب اد كانه قبل
 فاذا قال له ربه حين انهم فاجيب بذلك

كيف يتقدم على جملة اماما وهو لا يعرف كونه مكلفا بها الا ان يوحى اليه وذلك يستلزم كونه نبيا وقت الابتلاء
اجيب بجمع الاستلزام لجواز ان يوحى الله تعالى اليه على لسان جبريل بهذه التكليف الشاقة فلما اتمها جعله نبيا
مبعوثا الى الخلق فان قيل تقدم الابتلاء والالتزام على النبوة مسلم على تقدير ان تفسير الكلمات بماعدا ذبح لولد
والهجرة والنار وامام على تقدير ان تفسيرها فلا نسلم تقدمه عليها فان كل واحدة منها كانت بعد النبوة وكذا الختان
فانه قد روي انه عليه الصلاة والسلام ختن نفسه وهو ابن مائة وعشرين سنة اجيب بانه ان ثبت بالدليل المسمي
القاطع ان المراد من الكلمات هذه الاشياء فلا حرم كان المراد من قوله اتمها اي قام بهن بعد نبوته **قوله** او بيان **قوله**
اي ويجوز ان يكون قوله تعالى قل اني جاءتك للناس اماما على تقدير ان يكون ناصب ادمضرا بياننا وتفسيرنا لقوله
ابتلى لان ما بعد قال الى آخر قوله اذ قال له ربه اسلم كالشرح والتعصيل لما اجل في قوله ابتلى ابراهيم ربه بكلمات
فانه تعالى امره او لا بقوله اسلم واتمه ابراهيم عليه الصلاة والسلام كما ينبغي منه قوله اسلمت رب العالمين فانه وان كان
متأخرا في التلاوة لكنه متقدم على باقي التكليف تحفيقا كما قيل انه عليه السلام لما خرج من النار ورأى ما رأى من
الكوكب والقمر والشمس ورد الوهيتا بما ردت خوطب بان قيل له اسلم فقال وجهت وجهي للذي فطر السموات
والارض جوابا لقوله اسلم وامره ثانيا بقوله اني جاءتك للناس اماما وابتلاء ثانيا بقوله واذ جعلنا البيت مشاية
للناس اي امرنا ابراهيم بان يجعله صائلا لذلك فامتثل الامر وحصل المأمور به برفع ابراهيم واسماعيل قواعد
داعين الله متضرعين اليه قلنا للناس اتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وابتلاء رابعا بما يدل عليه قوله وعهدنا الى
ابراهيم واسماعيل ان طهرا بيتي للطائفين فظهر بهذا كونه نبيا لما قبله **قوله** وان نصبته بقول فالجميع بجملة **قوله** اي
جملة قال مع مقوله وما وقع ممولالها على الظرفية يكون جملة معطوفة على جملة قوله يا بني اسر آيل عطف قصة
ابراهيم على قصة قوم موسى لان قال اذا كان عاملا في الظرف يكون متدما عليه مؤجرا عن حرف العطف فتكون
الجملة معطوفة على ما قبلها وجعل قد يعتدى الى مفعول واحد كما في قوله تعالى وجعل الظلمات اي اوجدها
وجاءت في الآية متعة الى اثنين لكاف مقوله الاول واماما ثانيهما والاصل جاعل اياك وعدل عن المنفصل لعدم
تعدرا تيان المنفصل **قوله** والامام اسم لمن يؤتم به **قوله** اي لمن يقتدى به كالناس فانه اسم لما يلبس يقال ام القوم
في الصلاة امامة واتم القوم به اذا اقتدوا به فان قيل ما الفرق بين الامام والمقتدى حتى يكون احدهما اسما
والآخر صفة مع ان مدلول كل واحد منهما هو الذات الموصوفة ببعض المعاني والاصناف قلنا نعم ان مثله وان كان
اسما لكده من الاسماء المشبهة بالصفات من حيث ان المعنى القائم بالذات جرح من مفهوم اللفظ كما هو كذلك في الصفات
ويشبه بها ايضا من الاسماء ما وضع لذات معينة بملاحظة معنى من المعاني المتعلقة بها لكن يكون المعنى خارجا
عن الموضوع اوسببا باعثا لتعيين الاسم بازائها كاجر اذا جعلت من الذات فيه حجرة وكالدابة اذا جعلت اسما لذوات
الاربعة في انفسها وجعل دنها سببا مرجحا لتسميتها به لاجرا من مفهوم اللفظ الاول نحو الامام والناس واسماء
الزمان والمكان والآية اشتباهاها من حيث ان المعنى الذي اعتبر في الوضع داخل في مفهوم كل واحد منهما فان
مفهومها مركب من ذات معينة ومعنى مخصوص واما الاسماء الموصوفة لذوات معينة من غير ان يلاحظ معها
شي من المعاني القائمة بها كاسد وفرس فانها لا تستب بالصفة اصلا وهو ظاهر والمرق بينها وبين ما اشتبه بها من الاسماء
ان الصفة وان كانت موضوعة للذات باعتبار معنى معين يقوم بها الا ان تلك الذات مهم لم يلاحظ معها خصوصية ما
اصلا وان المقصود من اللفظ الموضوع بازائها هو المعنى القائم بها وذلك المعنى هو الصحيح لاطلاق اللفظ على تلك
الذات البهية فيصح اطلاقه على كل ما يوجد فيه ذلك المعنى وانما احتج الى ملاحظة الذات على وجه الالتفات
والهموم مع كونها غير مقصودة بنفسها من حيث ان ذلك المعنى لا يقوم بذاتها وانما يقوم بالذات الموصوفة به فاحتج
الى ملاحظة الموصوف معه وذكره لفظا وتقديرا معينا للذات التي قام بها المعنى بخلاف الاسماء ان المقصود منها
الدلالة على الذوات المعينة بنوع معين خصوصا كان او نوعيا او جنسيا والمعاني المحوطة معها في الوضع انما اعتبرت
لكونها مرجحة لتسمية تلك الذات بما وضع بازائها من الالفاظ دون غيرها فان المعاني المحوطة في الاسماء ليست
مصححة للاطلاق حتى يطرأ في كل ما يوجد فيه المعنى بل هي اسباب باعثة لتعيين الاسم باراء الذات المعينة ومعبارة
الفرق ان كل واحد من الاثنين يصح ان يوصف نحو امام عالم ولباس حسن ولا يصح ان يوصف به فلا يقال رجل
امام ولا حسن لباس بخلاف الصفة فانها يوصف بها ولا تقع الاحتمية على قوله جاءتك اماما انما هو لا فائدة الدوام

او بيان لقوله ابتلى فتكون الكلمات ما ذكره
من الامامة وتطهير البيت ورفع قواعد
والاسلام وان نصبته بقول فالجميع بجملة
معطوفة على ما قبلها وجعل من جعل
الذي له مفعولان والامام اسم لمن يؤتم به
وامامته عامة مؤبدة اذ لم يبعث بعده نبي
الا كان من ذريته مأمورا باتباعه

والثبات ويلزم منه ان لا يكون المراد بالامامة ههنا النبوة لانه عليه الصلاة والسلام لم يكن نبيا للناس على العموم
في كل زمان على التأييد مع انه امام لهم على العموم والتأييد الا ان امانته لهم على العموم تستلزم ان يكون رسولا
من عند الله مستقلا بالشرع اذ لو كان تابعا لرسول آخر لكان مأمورا باتباع ذلك الرسول ولا يكون اماما للناس
على العموم فالعنى انه لما قيل فانه توجبه ان يقال ما فعل الله به جزاء لما فعل فاجيب عنه بان يقال قال اني
جاءتكم قساسة اماما اى وعدم بما يملوه من الاكرام والافضال وهو كونه نبيا في عصره ومقتدى لكافة الناس الى
قيام الساعة ولما وعد الله تعالى بذلك حقق ذلك الوعد فيه فانه لم يبعث بعده نبي الا من ذريته كما قال تعالى
وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب ورسولنا افضل الرسل وخاتم الانبياء صلى الله عليه وسلم كان من اولاد ولد له مصفى
على نبينا وعليهم الصلاة والسلام وان كان اهل الاديان كلهم مع شدة اختلافهم ونهاية معاداة بعضهم بعضا كانوا
يعظمون ابراهيم عليه السلام ويتشرفون بالانساب اليه اما في النسب واما في الدين والشرعية حتى ان عبدة
الاولئكان كانوا يعظمونه ويتقربون بما بناء من البيت ويجاورونه وقال تعالى في القرآن ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة
ابراهيم وقال ملة ابيكم ابراهيم وهو نعت على الاضراء وقال فدكأت لكم اسوة حسنة في ابراهيم وجبى امة
محمد صلى الله عليه وسلم يقولون في آخر صلاتهم اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل
ابراهيم انك جيد مجيد قيل في سببه انما قلنا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما أنه قيل لنا ان ابراهيم الذي طلب
من الله تعالى ان يرسل اليكم مثل هذا الرسول الذي هو رحمة للعالمين حيث قال ربنا وامت فيهم رسولا منهم
فاهديتكم اليه فحينئذ نقول كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم ثم نلاحظ ان هذه الخيرات كلها من الله تعالى
فتقول شكرا لاحسانه انك جيد مجيد **قوله** اى وبعض ذريتي **ب** ينصب بعض للاشارة الى ان الاضافة
في جاءتك لفظية في تقدير الانفصال ولما ورد على كون قوله ومن ذريتي معطوفا على الكاف ان يقال الجار
والجور لا يصلح لان يكون مضافا اليه فكيف يعطف عليه وايضا كيف يصح العطف على الضمير الجور بدون اعادة
الجار وايضا ان من ذريتي مقول ابراهيم وجاءتك مقول الله تعالى فكيف يجوز ان يكون المعطوف
مقول قائل والمعطوف عليه مقول قائل آخر **ما** اشار المصنف الى دفع الاولين بقوله اى وبعض ذريتي فان الاضافة
اذا كانت لفظية صورية وكانت كلمة من تبعية يكون المعنى والتقدير وجاءك بعض ذريتي ولا يخفى في صحته
واشار الى دفع الثالث بحمله بقوله وزيد اى جواب ساكرمك يريدانه من باب عطف الثقلين كان ابراهيم عليه الصلاة
والسلام يلقن ويقول قل وبعض ذريتي فلا يشترط اتحاد المنكلم بالمعطوف والمعطوف عليه ونظير هذا
العطف ما روى الشيخان عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اللهم ارحم الخلق **ق** قالوا
والمقصرون يا رسول الله قال هو المقصرون ولم يجعله منصوبا بتقدير فضل الامراى واجعل بعض ذريتي احتراما
من صورة الامر ودلالة على انه واقع كاش البتة كذا في الحواشي السعدية يعنى ان في جعله منصوبا بالمعطف
على الكاف فاذن الاول مراعاة الادب بالاحتراز عن صورة الامر الثانية جعل نفسه كالنائب عن المتكلم
وجعل كلامه من تمة كلام المتكلم ومعطوفا عليه للدلالة على ان مضمون كلامه كاش متحقق التمة كالمعطوف
عليه **قوله** فضلية **ق** اوفضولة فاصلها على الاول ذرية وعلى الثانى ذرية ولما كثرت التضعيف قلبت اثرآ
الثالثة في صورتين ياء فصارت في الصورة الاولى ذرية فادغمت الياء في الياء فصارت ذرية وفي الصورة الثانية
ذرية فاجتمعت الواو والياء والاولى منهما ساكنة قلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء ثم كسرت الراء المشددة
لتسلم الياء فصارت ذرية فهي في صورتين من انذر يعنى التفرق يقال ذريت الحب والمخ والدواء اذرى ذرا
اذا فرقته ومعنى بنوا آدم ذرية من حيث ان الله تعالى مرتقمهم على الارض وبثهم فيها **قوله** اوفضولة **ق**
على انها من الذرة يعنى الخلق فاصلها على الاول ذرواة وعلى الثانى ذرية فقلبتم ههنا في صورتين ياء فادغمت
الياء في الياء الثانية وهو ظاهر وكذا في الاول بعد قلب الواو الساكنة ياء كما مر في نحو ذروية وفي الصحاح درأ الله الخلق
يذراهم درأ اى خلفهم ومنه الذرية وهي نسل الثقلين الا ان العرب تركت ههنا والجمع اندرارى والمراد
بالذرية هنا الانباء خاصة ويطلق على الآباء والابناء والدكور والاناث والصغار منه قوله تعالى ان الله اسطقى
آدم ونوحا الى قوله ذرية بعضها من بعض فدخل فيها الآباء والابناء وتقع الذرية على الواحد كما في قوله تعالى
رب هبلى من لدنك ذرية طيبة يعنى ولدا صالحا **قوله** اجابة الى منتهى **ب** وهو ان لا يختص الامامة به

(قال ومن ذريتي) عطف على الكاف اى
وبعض ذريتي كما تقول وزيدا في جواب
ساكرمك والذرية نسل الرجل ضلية
اوفضولة قلبت راؤها الثالثة ياء كافي تعضيت
من الذرة يعنى التفرق اوفضولة اوفضولة قلبت
همزتها من الذرة يعنى الخلق وقرئ ذريتي
بالكسر وهي لفة (قال لا ينال عهدى
الظالمين) اجابة الى منتهى

بل يكون من ذريته من يقتدى به في الدين واعمال البر والخير ولولم يكن المقصود اجابة دعوته بل رد سؤاله لكان الجواب لا وان يقال لا يزال مهدي ذريتك وقد حقق الله تعالى اجابة ملتزمه في المؤمنين من ذريته كاسماعيل واصحق ويعقوب ويوسف وموسى وهرون وداود وسليمان وايوب ويونس وزكرياه ويحيى وعيسى وجعل آخرهم محمدا المصطفى صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين الذي هو افضل الانبياء والائمة * فان قيل كيف يكون هذا القول من تعالى اجابة الى ملتزمه والمفهوم منه ان يكون رد السؤال بمنزلة ان يقال ان ذريتك ظلموا والظالم لا يزال الامامة فكيف اجمعهم ائمة فاس كما اذا قيل علم بنى فلان الكلام فقال الكلام لا يقال للصحفي فانه رد لسؤال حيث وضعهم بالحق ثم حكم بان الحق ليسوا باهل لتعلم الكلام فكأنه قال لا اعلمهم ثم من سبب ذلك بانهم لما قطعهم لا يطلعون على دقائقه واسرارهم فكيف اعلمهم وهم كذلك * فالجواب انه اجابة لاصل ملتزمه وهو ان يجعل بعض ذريته اماما فاس ورد لما فيه من اطلاق الذرية فانه يدل على انه عليه الصلاة والسلام طلب الامامة في حق بعض من يطلق عليه اسم الذرية اى بعض سواء كان مؤمنا ام كافرا والذرية الكافرة لا تصح للامامة فهذا القول من الله تعالى ارشاده عليه السلام ان يسأله الامامة لصالحين منهم ورد الاطلاق لا يكون ردًا للفتنة الموصوف بشرائط الامامة ورد سؤاله من حيث الاطلاق لا ينافي كونه اجابة لاصل ملتزمه الا يرى ان الجواب يقتضى امادة ما في السؤال فكأنه قبل اجبت ملتزمك في حق البعض الذي لم يكن ظالما من ذريتك واما الثنايون منهم فانهم لا يناون ما عهدت اليك من الامامة في الدين الحق فان مجرد الملك والاستيلاء بطريق القهر كثيرا ما يكون للكفرة وذلك لا يسمى امامة قال سعيد بن جبیر المراد بالظالم هما الكافر ادهو الظالم المطلق * فان قيل ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام كان عالما بان ما عهد اليه من الامامة لا نصيب للكافر منه فكيف اطلق الذرية واجيب بانه كان يعلم ذلك لكن لا يعلم حال ذريته فبين الله تعالى ان فيهم من هذا حاله وان اليهود انما تحصل لمن ليس بظالم منهم قال الله تعالى وبارك كاسمعه وعلى اصحق ومن ذريته ما يحسن وظام لنفسه من فالحسن المؤمن والظالم الكافر **قوله** **لانها امامة من الله تعالى وعهد** يعنى ان الامامة خلافة من قبل الله تعالى في رعاية عبادهم والقيام بامورهم بقضاء مهماتهم ودفع المضار عنهم وعقد العهد على ذلك على ان يكون المراد بالعهد ما هو المراد بقولهم المؤمن ادا عهد وفي قالام مؤمن على رعاية احوال الخلق وحسن التعهد والتعظيم بهم ومن عاهد عليها ملتزم بها قال الراغب انه تعالى بين بقوله لا يزال عهدي الظالمين انه قد يكون من ذريته ظالم وبين ان الامام يتحمل للعهد والظالم لا عهد له فاذا لامامة له ويؤيد هذا ما روى في الخبر ان الله تعالى يقول يوم القيامة لو الى السوء يراعى السوء اكلت اللحم ولبست الصوف ولم تؤذ الكثير ولم تراعى في مراعاة انتهى كلامه اى يقال يا حاشا لهما اثمت عليه قد استوفيت من رعيته كل منفعة تصور منهم ثم قصرت في رعاية حقوقهم وتقوية ضعفائهم **قوله** **وفيه دليل على عصمة الانبياء من الكبار قبل البعثة** وجه الدلالة ان المراد بالعهد المذكور في الآية ما عهد مع ابراهيم عليه الصلاة والسلام من جعله اماما ولما ثبت بالآية ان الامام يجب ان يكون معصوما من الظلم قبل جعله اماما ثبت عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام منه قبل بعثهم لان كل نبي امام بناء على ان الامام هو الذي يؤتم به والنبي اولى الناس بذلك فيكون اماما بالضرورة فاذا كان الظلم الاصلى مانعا من الامامة فهو عن النبوة اجمع ثبت ان النبي يجب ان يكون معصوما من الظلم قبل البعثة كالامام ومرتكب الكبيرة ظالم لنفسه فلا يصلح للنبوة كما لا يصلح للامامة وفيه بحث لان مدلول الآية ان الصالح مادام ظالما لا تناله الامامة لان من كان ظالما في وقت ما من الاوقات ثم تاب عنه لا تناله الامامة فاللازم منه ان لا نصيبه النبوة ايضا حال كونه ظالما فكيف يزعم منه العصمة قبل البعثة والفرق بين الظلم القديم الذي تاب عنه الصالح والظلم الحالى ان التائب يخل بما هو المقصود من جعله اماما بخلاف الاول فان المقصود من نصب الامام انما هو اخلاء وجه الارض عن الدنم والفساد وحماية اموال الناس واهراضهم من تمرش الظلمة والفسدين فاذا نصب من كان ظالما في الحال فقد جاء المثل السائر وهو قولهم من استرعى الذئب ظلم اى ظلم القتم وقول من قال

وتبىه على انه قد يكون من ذريته ظلمة وانهم لا يناون الامامة لانها امامة من الله تعالى وعهد والظالم لا يصلح لها وانما يالها البررة الاتقياء منهم وفيه دليل على عصمة الانبياء من الكبار قبل البعثة وان الفاسق لا يصلح للامامة

• وراعى الشاة يحصى الذئب بها • فكيف اذا الرعاة بها ذئباب •

ولا يلزم هذا في نصب من تاب عن ظلمه فان النائب من الذئب كى لا ذئب له قال الامام اتفق الجمهور من الفقهاء والمنكلمين على ان الفاسق حال فسقه لا يجوز ان ينصب اماما يعنى ان الفاسق الحالى يجمع من جعله اماما واما الفاسق

الطارى بعد كونه اماما فقد اختلفوا فيه فهم من قال انه يطل الامامة فينزل عنها بطريان الفسق ومنهم من ذهب الى انه لا يطلها فلا ينزل الامام بطريان الفسق عليه واستح الاولون بهذه الآية وقالوا ان الفاسق سواء كان فسقه اصليا او طارئا شام لنفسه وبين الظلم والامامة منافاة لمقتضى هذه الآية فلا يجتمعان فينزل عن الامامة بطريان الفسق عليه كما لا يجوز نصبه اماما حال فسقه **قوله** وقرى الطالمون **قوله** بالرفع على اسناد الفعل اليه فيكون عهدي في محل نصب على المعولية والامر بعكس هذا في قراءة الجمهور والاختلاف انما هو في اللفظ والاعراب لا في اصل المعنى وقرا حرة وحض عهدي بسكون الياء والباقيون بهضمها **قوله** تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس **قوله** معطوف على قوله واذ ابتلى والبيت ومثابة مفعولا جمل لانه بمعنى صيرنا فيتعدي الى اثنين يقال تاب ثوبا وثوبا ومثابة اذا رجع بعد ذهابه فللمثابة مصدر وصف به او يراد به الموضع الذي يثاب اليه اي يرجع اليه قال ورقة بن نوفل في الكعبة

● مثاب لاحياء القبائل كلها ● تحب اليها البعثات الذوابل ●

والهاد في مثابة للمناعة لكثرة من ثوب اي يرجع لانه فلما عارق احد البيت الاوهو يرى انه لم يقض منه وطرا فهو كنسابة وعلامة غلله الاخفش وقال صيره هي تاء تأنيث المصدر وليست للمبالغة قبل جعل الله البيت مرجعا للراثرين من حيث انهم لا يقضون منه وطرا بزيارته مرة او مرتين بل كلما توه وانصرفوا عنه اشتاقوا الى الرجعة اليه لما اهتمدوا في زيارته من الفوائد المتعلقة بحسب الخطيئات ورفع الدرجات مالم يعتقدوا مثله في سائر الاعمال قال الشاعر

● جعل البيت مثابا لهموا ● ليس منه الدهر يقضون الوطر ●

فانيت مثابة لاعيان الراثرين او امثالهم من حيث التوبة والاشتياق اليه والالام واللام في الناس للاستغراق العرفي او العهد الذهني اذ العهد الحارحي متف وتعدر الحمل على الاستغراق الحقيقي لان البيت ليس مثابة لجميع الناس لان الاكثر لا يحج ولا يعتمر ومن حج او اعتمر قد لا يرجع ومن حج او اعتمر وعلمت فهو ليس براجع ثبت ان الثابت اليه اعماهو بعض الناس اي كل من زاره وانصرف عنه من افراد الناس والمراد بالثوب ما يعم حقيقة الرجوع والتوبة والتشوق اليه كما هو مقتضى الديانة بطريق عموم المجاز **قوله** ثوب اليه اعيان الزوار او امثالهم **قوله** جعل تعريف الناس على العهد الذهني فان زوار البيت من الجاهل والمعتريين بعض منهم وجعل ثوب الزوار اعم من ثوبهم باعيانهم وانفسهم وثوب امثالهم واشباههم فان كل من زار البيت بعدهم امثال لما كانوا اشباها للراثرين او لا كان ما وقع منهم من الزيارة ابتداء بمؤلة عود الاولين فصدق بزيارتهم انه مثاب الراثرين ولما زار البيت زوار بعدهم وصدق ان يقال ان البيت كان مثابة للزوار من الناس وصدقه لا يجب ان يكون يعود الاولين بانفسهم بل يصدق بمجيئ امثالهم اليه فان مجيئهم عود جنس الزائر اليه وهذا على تقدير ان تكون المثابة من الثوب بمعنى الرجوع ويجوز ان تكون من الثواب بمعنى العوض **قوله** وقرى مثابات اي لانه مثابة كل احد **قوله** يريد ان البيت وان كان مثابة واحدة بالذات لكنه مثابات كثيرة فطر الى كثرة الاضافات الى الراثرين من حيث ان لا يخص واحد منهم **قوله** لا يتعرض لاهله **قوله** لان المشركين كانوا لا يتعرضون لساكن الحرم ويقولون البيت بيت الله وسكانه اهل الله بمعنى اهل بيت الله وكان الرجل يرى قاتل ابيه في الحرم ولا يتعرض له ويتعرضون لمن حوله كما قال الله تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا وتخصف الناس من حولهم وهذا الشيء توارثوه من دين اسمعيل عليه السلام فبقوا عليه الى ايام النبي عليه السلام فاجمعوا على ان من قتل في الحرم قتل به ومن احدث فيه ما يوجب الحد اقيم عليه الحد فيه ومن حارب فيه حارب وقتل هالك لانه صار منتهاك حرمة الحرم بالجناية فيه والقتل قصاصا او حدا شرع زجرا عما ارتكب مثله في المستقبل وكعادة عمارتكبه ليحصل كالمعدوم فيكون فيه سيانة حرمة الحرم وتحقق تعظيمه بجره وزجر غيره عن انتهاك حرمة الحرم ورفع ما انتهك منها بقدر ما امكن واما اذا جنى خارج الحرم جناية توجب القتل ثم اتجأ الى الحرم فقد اختلف فيه فذهب الامام الشافعي الى انه لا يآمن بالاتجاء اليه ويستوفى منه في الحرم ما وجب عليه على ما روى في الخبر من ان الحرم لا يفيد عاصيا وقال ابو حنيفة من جأ الى الحرم كان آمنا من القتل ومن الاسباب الموجبة للقتل فمن جنى خارج الحرم كما لا يقتل في الحرم لا يخرج منه ليقتل خارج الحرم عنده لكن يمنع من الطعام والشراب ولا يبلغ منه بل يضرب عليه حتى يموت او يضطر فيخرج نفسه فيقتل وقال ابو يوسف

وقرى الطالمون والمعنى واحد اذ كل ما نالت فقد نلت (واذ جعلنا البيت) اي الكعبة غلب عليها كالتجيم على التزيين (مثابة للناس) مرجعا ثوب اليه اعيان الزوار او امثالهم او موضع ثوب شاؤون بحججه واعتماره وقرى مثابات اي لانه مثابة كل احد (وامنا) وموضع امن لا يتعرض لاهله كقوله تعالى حرما آمنا وتخصف الناس من حولهم

للسلمة ان يخرج من الحرم في الحدود وقول في القصاص واجمعوا على ان اقامة الحدود فيما دون النفس
جائزة في الحرم وان لم يكن اسبابها في الحرم والآية حجة لنا على الامام الشافعي في المنع عن الحرم اذا كان مباح الدم
من حيث انها تدل على انه يصير آثما مادام يدوم مع ثبوت وصف الامن لا يتحقق اباحة القتل فلا يباح قتله في الحرم
ويؤيد ذلك قوله تعالى ومن دخله كان آمنا كانه قال من دخل البيت آمنه وقوله تعالى ولا تقابلوهم عند المسجد
الحرام وقوله عليه الصلاة والسلام ان مكة حرام بتحريم الله تعالى اياها يوم خلق السموات والارض لم تحل
لاحد قبل ولا تحل لاحد بعدى وانما احلت ساعة من نهار لا يخلخل خلاها ولا يعصده شجرها ولا يضر صيدها
قوله من حيث ان الحرم يجب ما قبله **قوله** اي يقطع ويحرم ما وجب قبله من حقوق الله تعالى العبر المالية واما
الحقوق المالية مثل كفارة اليمين وحقوق العباد فلا يجبها الحرم **قوله** على ارادة القول **قوله** اي وقلنا اتخذوا
موضع صلاة تصلون فيه على معنى واذ جعلنا البيت وقلا اتخذوا وانما احتج الى تقدير القول لئلا يلزم مطلق
الانشاء على الاخبار ونظيره قوله تعالى ورضا فوقكم الطور خذوا وان جعل معطوفا على المقدر عاملا لا يكون
التقدير واذكر اذ جعلنا البيت مثابة للناس واتخذوا فلا يحتاج حينئذ الى تقدير القول لاتفاق الجليل في الانشائية وكذا
ان جعل كلاما معترضا بين الجليلين المتعاطفين الواقعتين في قصص ابراهيم عليه السلام وهما قوله جعلنا البيت وسعدنا
الى ابراهيم وكان امر الامة محمد صلى الله عليه وسلم بان يتخذوا من مقامه مصلى يصلون فيه ركعتي الطواف وغيرهما
من الصلوات كما روى عن مقاتل وقادة والسدي ان قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى امر بالصلاة عند
مقام ابراهيم وان قلنا لا حاجة الى تقدير القول ان جعل كلاما معترضا بينهما لانه حينئذ يكون معطوفا على مدلول
قوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة لانه في قوة ان يقال ثوبوا الى الله ففى جملة امرية فيصح حملها عليها
بلا تكلف ويؤيد هذا الاحتمال ما روى في سبب نزوله وهو قول عمر رضي الله عنه افلا تتخذون مصلى يريد اعلان اثره
لفضله بالصلاة فيه تبركا وتيمنا بموطن قدم ابراهيم عليه السلام فاجابه رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله لم امر
بذلك فلم تغيب الشمس حتى زالت فانه يدل على ان الخطاب والامن والتوب والاتحاد انما هو لامة محمد لا لامة ابراهيم
عليه السلام **قوله** وهو امر استحباب **قوله** اي الامر بتعيين مقام ابراهيم للصلاة عنده الاستحباب لان مقامه الاجماع
على ان اما كن المسجد الحرام لا تفاوت بينها في حق ركعتي الطواف ولا في غيرهما من الصلوات فلم يهمل ان اهل الاجماع
حملوا الامر بتعيين المقام للصلاة على الاستحباب وهو لا ينافي كون ركعتي الطواف واجبة كادها اليه ابو حنيفة
وعند الامام الشافعي هما سنة **قوله** ومقام ابراهيم الخ **قوله** المقام فتح الميم يجوز ان يكون مصدرا
ميمان قام به يوم وان يكون اسم الموضع القيام وهو الموضع الذي يضع عليه الانسان قدميه حيث يقوم والمقام بضم
الميم موضع الاقامة ونفس الاقامة ايضا والتعريف المستفاد من اضافة المقام الى ابراهيم للعهد والمهود موضعه
الذي وضع عليه عليه السلام قدميه حين دعا الناس الى الحرم او حين رفع بناء البيت وذلك الموضع هو الحجر الذي
ارقد فيه قبل لانه عليه السلام قام عليه حقيقة في ذلك الوقتين ويطلق لهذا المقام ايضا على الموضع الذي كان الحجر فيه
حين قام عليه ودعا اورضع البناء لان ذلك الموضع وان كان موضعا للعبادة حقيقة وبالذات فهو موضع لابراهيم
عليه السلام توسعا والواسعة وانما المذكور في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم الركز والمقدما ياقوتان من ياقوت
الجنة طمس الله تعالى نورهما وفي قول انس بن مالك رأيت المقام فيه اصابعه واحص قدميه والعقب خيراته
اذ به مسح الناس بايديهم المراد به نفس الحجر الذي قام عليه **قوله** وهو موضعه اليوم **قوله** اي الذي
يسمى اليوم مقام ابراهيم هو موضع ذلك الحجر روى الامام محيي السنة ان ابراهيم عليه السلام استأذن سارة
ان يزور اسمعيل عليه السلام فادنت له وشرطت عليه ان لا يزل قدمه مكة حتى جاء الى باب اسمعيل فقال لامرأته
ابن صاحبك قالت ذهب يتصيد ويحبي الآن ان شاء الله تعالى فانزل برحمتك الله قال هل عندك سبيقة قالت نعم
فجاءت بالخبز واللحم وسألتها عن عيشتهم فقالت نحن بخير وسعة فدعاها بالركعة ولوجأت يومئذ بخمر او بر أو شعير
او تمر لكأت اكثر اراضي الله برأ أو شعيرا وتمر فذات له انزل حتى اغسل رأسك فبرزل فجاءته بالمقام فوضعه عن
شق الايمن فوضع قدمه عليه فمسحت شق رأسه الايمن ثم حوله الى شقه الايسر فمسحت شق رأسه الايسر فمسحت
ارقدميه عليه فقال لها اذا جاء زوجك فأقر به السلام وقولي له قد استقامت عتبة بابك فلجاء اسمعيل وجدرج
ابيه فقال لامرأته هل جئت احد قالت نعم شيخ احسن الناس وحما واطيبهم ريحا فقال كذا وكذا فقلت له كذا

او يامن حاجه من عذاب الآخرة من حيث
ان الحرم يجب ما قبله او لا يؤخذ الجاني
المنعني اليه حتى يخرج وهو مذهب ابى
حنيفة (واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى)
على ارادة القول او مطلق على المقدر عاملا لا
او اعتراض معطوف على مضمرة تقديره ثوبوا
اليه واتخذوا على ان الخطاب لامة محمد صلى
الله عليه وسلم وهو امر استحباب ومقام
ابراهيم هو الحجر الذي فيه اتر قدمه او الموضع
الذي كان فيه حين قام عليه ودعا الناس الى
الحرم او رفع بناء البيت وهو موضعه اليوم
روى انه عليه الصلاة والسلام اخذ يده
هر رضي الله تعالى عنه وقال هذا مقام ابراهيم
فقال عمر افلا تتخذون مصلى فقال لم امر بذلك
فلم تغيب الشمس حتى زالت

فصلت وهذا موضع قدميه فقال ذلك ابراهيم عليه السلام وانت العتبة امرني ان امسكك وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال ثم لبث ماشاء الله ثم جاء بعد ذلك واسماعيل عليه السلام يرى نباه تحت دوحه قريبا من زمزم فلما رآه قام اليه فصنعا كما يصنع الوالد بالولد والولد بالوالد ثم قال يا اسمعيل ان الله امرني بامر تعينني عليه قال اعينك قال ان الله امرني ان ابني هابيتا عند ذلك رفع القواعد من البيت فجعل اسمعيل يأتي بالحجارة و ابراهيم يبنى حتى اذا ارتفع البناء جاء بهذا الحجر فوضعه له فقام ابراهيم على حجر المقام وهو يبنى واسماعيل يناوله الحجارة وفي تفسير الكواشي ان مقام ابراهيم هو الحجر الذي قام عليه ابراهيم عند بناء البيت وهو الذي اعتمد عليه برجله حين غسل رأسه وهو على دابته والظاهر ان المراد بموضع ذلك الحجر الموضع الذي وضع فيه حين اعتمد عليه برجله عند غسل رأسه لانه موضع واحد وهو الموضع الذي غسل فيه رأسه فيكون الموضع الذي امرنا باتخاذ مصلى معلوما لنا بخلاف موضعه حين قام ابراهيم عليه لبناء البيت فانه مواضع متعددة في حوالى البيت فيلزم ان نكلف باتخاذ الموضع المجهول مصلى وفي التفسير قيل ان مقام ابراهيم هو الحجر الذي وضع عليه ابراهيم قدمه حين نادى بالحج فقد روى انه لما فرغ من بناء الكعبة قبل له اذن في الناس بالحج فقال كيف اتادي وانا بين الجبال وليس يحضرني احد فقال الله تعالى عليك الداء وعلى البلاغ فصعد ايا قيس وصعد على هذا الحجر فارتفع هذا الحجر حتى علا على كل حجر في الدنيا وجمع الله له الارض كالسفرة فنادى يا معشر المسلمين ان ربكم بي له بيتا وامركم ان يحجوه فحجوه فاجابه الناس من اصحاب الابهاء وارحام الامهات فن اجابه مرة حج مرة ومن اجابه عشرة ارجح عشرة الى ما كلامه ولعل ذلك الحجر نقل من ابي نفل قيس الى المسجد الحرام ووضع بازاء باب الكعبة في الموضع الذي تصلى فيه ركعتي الطواف مستقبلا الى البيت فارحم عليه الناس يقبلونه ويمسحونه بايديهم حتى يمحي وفي مرور الازمنة المتطاولة فصار مقام ابراهيم اليوم اسماء لذلك الموضع الذي وضع فيه الحجر ومحي **قوله** وقيل المراد به **قوله** اي بقوله واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى الامر بركعتي الطواف لان جعل مصلى بمعنى مدعى يدعى فيه كما قال مجاهد لفظ الصلاة غير المعنى المتبادر منه عند الاخلاق وهو الصلاة ذات الركوع والسجود ولا سيما ان ما روى عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لما رأى البيت استلم الركن فدخل ثلاثا ومشي اربعاً ثم اتى مقام ابراهيم قرأ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فصلى ركعتين قرأ فيهما قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون * كما يدل على ان المراد بالمصلى موضع الصلاة بمقام ابراهيم اي موضع الحجر الذي قام عليه ابراهيم عليه الصلاة والسلام يدل ايضا على ان المراد بالمصلى موضع الصلاة المعهودة قال الامام الرازي وهب بحث فقهى في ركعتي الطواف أهما فرض ام سنة والجواب فيه نظر ان كان الطواف فرضا للشافعي فيه قولان احدهما فرض لقوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى والامر بالوجوب والثاني سنة لقوله عليه السلام حين قال هل علي خيرها قال * لا الا ان تطوع * وان كان الطواف تعلا مثل طواف القدوم فركعتاه سنة والرواية عن ابي حنيفة ايضا مختلفة في هذه المسئلة قال صاحب الهداية وهي واجبة عندنا وقال الامام الشافعي سنة لانعدام دليل الوجوب والله اعلم **قوله** وقيل مقام ابراهيم الحرم كله **قوله** من حيث انه عليه الصلاة والسلام كان اتخذ مقامه ومكسالمقامه ههنا لثبوت لاده واهله كما قال الله تعالى خيرا عه ربنا اتى امسكت من دريتي بوادعيردى ررع عند بيتك المحرم فلما امر باتخاذ مصلى على هذا القول لاندب الى ان يصلى في جميع الحرم ولا يخص بعض مواضع بالعبادة لفصله على سائر بقاع الارض بتعظيم الله تعالى اياه فيكون ثواب ما كان فيه من العبادة اكثر واوفر فذلك ندب الى ان يؤتى فيه بالصلاة الجامعة لسائر اصناف العبادة وانواعها **قوله** وقيل مواقف الحج **قوله** اي مواضع فعل الحج كعرفات والمزدلفة ومكة فالمصلى على هذا المعناه موضع الصلاة التي بمعنى الدعاء كما في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه فان ابراهيم عليه السلام قام في كل واحد من هذه المناسك ودعا وتغرب الى ربه والظاهر ان كلمة من في قوله تعالى من مقام ابراهيم للتبويض على تقدير ان يراد بالمقام الحرم كله وان اريد به موضع الحجر او مواضع فعل الحج يجوز ان تكون للتبويض وان تكون رائدة على رأى الاخص فانه يجوز زيادتها في الاثبات ونقل الامام عن القفال انه قال من حل مقام ابراهيم على الحجر خرج قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى على الجمر ومن في قول الرجل اتخذت من فلان صديق وقد اعطاني الله من فلان احبا صالحا ووجه الله الى ذلك وليا مستقرا انه تدخل لسان التصديق والوجوب وتبينه في ذلك المعنى عن

وقيل المراد به الامر بركعتي الطواف لما روى جابر انه عليه الصلاة والسلام لما فرغ من طوافه عمد الى مقام ابراهيم فصلى خلفه ركعتين قرأ واتخذوا من مقام ابراهيم الحرم مصلى وللشافعي رحمه الله تعالى في وجوبها قولان وقيل مقام ابراهيم الحرم كله وقيل مواقف الحج واتخذها مصلى ان يدعى فيها وينترب الى الله تعالى

وقرأ نافع وابن عامر واتخذوا بلفظ الماضي
عطفاً على جعلنا أي واتخذ الناس مقامه
الموسوم به يعني الكعبة قبله يصلون إليها
(وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل) أمرناهما
(أن طهرا بيتي) بأن طهرا بيتي ويجوز
أن تكون أن مفسرة لتضمن العهد معنى القول
يريد طهرا من الأول والثاني والاحتباس وما لا يليق
به أو إخلاصه (لطائفين) حوله
(والماكفنين) المقيمين عنده أو المعتكفين فيه
(والركع السجود) أي المصلين جمع راكم
وساجد

خير **قوله** أي واتخذ الناس مقامه الموسوم به يعني الكعبة قبله يصلون إليها **قوله** ومقام إبراهيم على القراءة
بلفظ الماضي بالبيت الذي بناه وهو الكعبة وفسر المصلي بالقبلة لأن الناس سواء جل على العموم أو خص بالآثرين
لا يصح أن يخبر عنهم بأنهم اتخذوا الحجر المهدود أو موضعه صلاة أو دعاء بمعنى أنهم يصلون فيه أو يدعون لأن اتخاذ
كذلك إنما هو من أحكام شريعتنا ليس شريعة قديمة مثل كون البيت مثابة فلا جرم فسر المصلي بالموضع الذي
يصلى إليه فإن موضع الصلاة اعم من الموضع الذي يصلى فيه ومن الموضع الذي يصلى إليه واستلزم ذلك أن يفسر مقام
إبراهيم بالكعبة لأن المتوجه إليه في الصلاة إنما هو الكعبة بعينها ومجيت بمقام إبراهيم لاهتمامه عليه السلام بها
من حيث بناءها بنفسه بمعاونته ابنه خالصاً لله تعالى داعين منضرين إليه تعالى بقوله لعلنا نأخذها منكم فاستلزمنا
لدينته وأهله ولأشك أن مثل هذه الملازمة القوية كافية في صحة الإضافة وأما إذا قرئ واتخذوا بلفظ الأمر فإنه
يصح حينئذ أن يجعل المصلي بمعنى ما يصلى فيه وإن يجعل المقام بمعنى موضع القدمين ادلاً مانعاً من أن يؤمر
جميع الناس بأن يصلوا فيه وإن لم يصح أن يخبر عنهم بأنهم صلوا فيه ويكون لفظ مقام إبراهيم على قراءة الماضي موضوعاً
موضع ضمير البيت للإشارة إلى أن علة اتخاذهم إياه قبله أصافته إلى إبراهيم عليه السلام من حيث أنه
عليه السلام بناءً بأمر الله تعالى ليكون مثابة للناس يأتيون إليه من كل فج عميق مكبرين ومهابين ومسبحين ومعظمين
شعراً لله ومشاعره **قوله** أمرناهما **قوله** فإن العهد قد يكون بمعنى الأمر والوصية يقال عهد إليه أي أمره
وأوصاه ومنه قوله تعالى ألم أعهد إليكم وقوله ولقد عهدنا إلى آدم والأمر لا بد له من المأمور به وهو في الآية
تطهيرهما البيت فلهذا قدر البناء بقوله بأن طهرا وحذف الجار من أن وإن شئت كثير ومدخول الجار بعد حذفه
أما في موضع النصب أن حذف الجار منسياً وأوصل الفعل إليه بنفسه كما في قوله تعالى واختار موسى قومه
أو في موضع الجر على إرادة الجار وعدم كونه منسياً كما في قولك الله لا فعل بالجر ويحتمل أن لا يكون له محل
من الأعراب على أن تكون أن مفسرة بمعنى أي كالتي في قوله تعالى وانطلقا منكم أمشوا أو أن المفسرة لا تصح
من الألفاظ إلا ما تضمن معنى القول كالعهد في هذه الآية ولا تصاحب صريح القول فلا يقال قلت تريد أن فعل
كذا **قوله** يريد طهرا من الأول والثاني أي أحفظاه من أن يصب حوله شيء من الأول والثاني ونحوها لا يعني أن يلا
وأخرجنا عنه ذلك كقولك طهرا البيت ضيقاً في أركيته ولحياط وسع كم التمييز فذلك لا تريد أن تقول أرل ما فيها
من الوسعة والصيق بل المراد ضمهما ابتداءً ضيقة الفم وواسع الكف **قوله** أو أحصاه بالطائفين **قوله** أي حلصاه
لهذا لا ما لوطاً فبحسب لا ياتيه غيرهم فيكون إشارة إلى أن ما سواهم ليس بظاهر حيث اختص طهارة المحل بمصورهم
فيه والطواف المشي حول الشيء والعكوف الاحتباس والوقوف على الشيء ويقال أيضاً للقبيل على الشيء بحيث
لا يصرف عنه وجهه والمقيم الذي هو صدد المسافر وكذا المعتكف في المسجد ملزم لمكانه ومحتس علىه فيصيح تفسير
العاكف بالمقيمين إشارة إلى أن المراد بالطائفين حول البيت العرباء القادمون إلى مكة للزيارة أو العطف لتعابر
النوأت فإن أهل الحرم المقيمين فيه معارون لأهل الأقاليم القادمين إلى مكة حاجين أو معتمريين تعابر ادتياباً وانما سمي
القادمون من خارج الحرم بالطائفين مع أن الطواف لا يختص بهم بناءً على أن الحواف من لوازم أفعالهم وإن لم يريد
اختصاص بهم من حيث أن تجاوزة المقاتلات لا تصح لهم إلا بالأحرام وإن الأحرام لا يتحل منه إلا بالطواف
فلما كان الطواف من لوازم العرباء القادمين إلى مكة واختص أفعالهم عبر عنهم بالطائفين وجعله عنواناً لهم ليعلم
أن الطواف أشهر أو صافهم وإنه أكثر وجودهم بالنسبة إلى الصلاة والالتزام استحقوا هذه التسمية روى عن ابن عباس
رضي الله عنهما وبجاهد وعطاء أن الطواف لأهل الأمصار أفضل والصلاة لأهل مكة أفضل ومن فسر الطائفين
بالقادمين إلى مكة وفسر الماكفين بالمقيمين فيها وجعل عطف أحدهما على الآخر من قبيل عطف الذوات فسر قوله
تعالى والركع السجود بالمصلين من الفريقين أعني من أهل مكة والقادمين إليها وجعل عطفه على ما قبله من قبيل
عطف الصفات فإن القادم طائف باعتبار ملاسته لوصف الطواف ومصل باعتبار ملاسته للصلاة وكذا المقيم بمكة
ماكف فيها ومصل باعتبارين وعطفه على ما قبله مع اتحاد الذات لتثنيه على أن كل واحد من الأولين صاف الثلاثة
خصلة شريفة ينبغي أن يظهر لأجلها المحل وقال عطاء إذا كان طائفاً فهو من الطائفين وإذا كان مائلاً فهو
من الماكفين وإذا كان مصلياً فهو من الركع السجود يعني أن العطف الواقع في الآية من قبيل عطف الصفات
والموصوف كل من حضر المسجد الحرام سواء كان آفاقاً أو من أهل الحرم والجلوس في المسجد الحرام ناظراً إلى

الكعبة من جملة العبادات الشريفة المرضية بدليل ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إن الله في كل يوم ليلة مائة وعشرين رحمة تزل على هذا البيت ستون لطائف وأربعون للمصلين ومشرون قنظير» وقول المصنف المقيمين عدم يمكن أن يحمل على هذا المعنى بل هو أقرب لخلوة عن التكلفات اللازمة على الاحتمال الأول وفي الكشف ويحتمل أن يراد بالعاكفين الواقفين بمعنى القائمين في الصلاة بقربة قوله تعالى في سورة الحج وطهر بيتي للطائفين والركع السجود فالتعني للطائفين والمصلين لأن القيام والركوع والسجود هيئات المصلي ولا يمدان يحمل لفظة المقيمين في عبارة المصنف على هذا المعنى أيضا ويراد عبارة واحدة صالحة لأن تحمل على كل واحد من الأقوال الثلاثة مسرين من جملة مسائل المصنف نور الله مرقده **قوله** تعالى «وإذ قال إبراهيم عليه السلام يا رب اجعل هذا بلدا آمنا» أو المكان لقوله تعالى حكاية عن ربنا «إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم وظاهر أن كل واحدة من الدعوات وقعت في صيرورة ذلك الوادي بلدا آمنا ومدينة فكانه قال ههنا رب اجعل هذا الوادي الصحر بلدا آمنا وسلاما فهو زان يكون البلاد أيضا داخل تحت الطلب بخلاف ما إذا كانت الإشارة إلى البلد كما في تلك السورتان المستول حيث يكون نفس الأمن فقط ويكون البلد بمعنى الأرض لا بمعنى المدينة قال الإمام الواحدي في الوسط كل موضع من الأرض عامر أو غير عامر مسكون أو حال بلد والقطعة منه بلدة والجمع بلاد وبلدان وقال الجوهري البلدة الأرض بقدر هذه بلدتها كما يقال بحرنا أي أرضنا وإنما يصح أن يوصف البلد بالأمن بحقيقة ذكره وحده لا أول أن يكون آمنا من داء الداء كلاله وقامر فانهما لغة موصوفهما إلى مأخذهما كما به قيل لشيء ونجوى فانهما موصوف إلى الأمن ومثله عيشة راضية عند من جعلها معنى ذات رضى لا معنى مرضية على طريق اسناد المعنى إلى المفعول أسادا مجازيا عقليا وإن جعل من باب النسب يكون الأسد حقيقيا ولا في ما شر إليه بقوله «وآمن أهله ويكون من قبيل الأسد المجازي لأن الأمن الذي هو صفة لأهل البلد حقيقة قد استلزم مكانهم للملازمة بينهما كما سند صفة النائم إلى زمانه كقولك أيل نائم واحتلف في الأمن المستعمل في هذه الآية على وجود الأول أنه الأمن من الخطر والجلب لأنه أسكن ذريته بواد غير ذي زرع ولا صرح في هذا الحديث وغيرهم رعد نعيش وفان قيل فيكون سؤال الرزق بعده تكرارا قد لا يسلم لأن الأمن من الخطر يحصل بحصول ما يحتاج إليه من الأعداء من غير كد بليغ وهو لا يستمر التوسعة بحصول الفواكه والثمرات فهو عليه السلام بالنسبة لأول طلب الله الخطر وبالسؤال الثاني التوسعة العطية والثاني أنه الأمن من الحسد والنسخ والزلزل والعارات والجوار والخدم والبرص ونحو ذلك من البليات التي تحمل بالبلد والثالث أنه الأمن من القتل وهو قول أبي بكر الرازي واستدركه الإمام القرطبي حيث قال وما ظن من أراد الأمن من سمك الداء في حق من ربه القتل فإن دمه بعد كونه مقصودا لإبراهيم عليه الصلاة والسلام حتى يقال طلب من الله أن يكون في شرعه تحريم قتل من اتجه إلى الحرم وقد وجب قتله بما صدر من خارج الحرم فانه بعيد جدا وروى الإمام الواحد عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال يريد بلدا محرما لا يصاد طيره ولا ينقطع شجره ولا يتخلى خلاء فإن صيد مكة لا يضر ولا يتعرص له بوع من الأدنى ومن قتل صيد مكة فعليه جرأؤه ومن أشكل العرب قولهم «آمن من جاءكم» رأيت في كتب تهذبة من كتب التعاسير الحرم مأمن لطيور حتى بالنسبة إلى السبع أيضا قال الأسد رما يقم النبي خارج الحرم فيمر أنصبي منه ويدخل الحرم فيرجع الأسد عنه ولا يذمه في الحرم وإن اجتماعه لا يوجب السبع عليه ولا يضر لصيده حتى إذا خرج من الحرم عد السبع عليه وعاد الصيد إلى الدور والهرب سبحانه من قادر ويده منكوت كل شيء فان قيل إن مكة كانت حراما قبل دعوة إبراهيم لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة «إن هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والأرض فهو حرام بحرمه الله تعالى إلى يوم القيامة فانه لم يحل القتال فيه لأحد قبل ولا يحل إلى الساعة من نهار فهو حرام حرمه الله تعالى إلى يوم القيامة لا يصعد شوكة ولا يضر صيده ولا ينفذ لقطته الأمن عرهما ولا يتخلى خلاء» وقال العباس يارسول الله لا الأذخر فانه أقيمتهم وليوتهم فقال عليه الصلاة والسلام «الا الأذخر أحب بان ما كان قبل الدعوة هو الأمن من استئصال الجبارة المظلمين على البلاد إذا دانت الله في موسمه

(وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا) يريد
البلد أو المكان (بلدا آمنا) دامن كقوله
في عيشة راضية أو آمنا أهله كقوله ليل
فانهم (وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم
بالله واليوم الآخر) يدل من آمن من أهله
بذلك البعض المتخصص (قال ومن كفر)
عصا على من آمن

تعظيما واحتراما و هبة لها بحيث كان ذلك ينمهم من عارة اهلها والتعرض لهم بسوء الا انه بقي فيها بعض من الشدة كما كان يحسنه فطلب كونها آمنة منه فهي كانت حراما قبل الدعوة بوجه غير الوجه الذي صارت به حراما بدعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام وقيل هو سؤال تقرير للامن السابق وابقائه وادامته كما كان فاجاب الله تعالى دعوته فقال اولم يروا انا جعلنا حراما آمنا وقيل انما صارت حراما آمنا بدعاء ابراهيم عليه السلام وقوله كانت كسائر البلاد ودليله ما ورد في صحيح مسلم عن زيد بن عاصم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان ابراهيم حرم مكة ودعا لها واني حرمت المدينة كما حرم ابراهيم مكة واني دعوت في صاعها ومذبحها كما دعا ابراهيم لاهل مكة وقوله صلى الله عليه وسلم ان هذا البلد حرمة لله تعالى يوم حاق السموات والارض فهو حرام بحرفة الله الى يوم القيامة لعل المراد به الاحبار بان مكة كانت حراما في سابق علم الله تعالى وقضائه الا انه تعالى لم يتعبد الخلق بذلك حتى سأل ابراهيم عليه السلام فخرتها فخطاب الله تعالى بقرينه اولى وتعلقه بالحرم حادث بعد السؤال فتصرعها مسند اليه تعالى حقيقة والى ابراهيم محاربا من حيث انه عليه السلام معبر لمزته وكذا الكلام في حرمة المدينة روى ان الطائف كانت من توابع الشام فلما دعا ابراهيم عليه السلام بهذا الدعاء امر الله تعالى جبرائيل عليه السلام حتى قلعهما من اصلها من ارض الشام فطاف بها حول البيت سبعاً فسميت الصائف لذلك ثم ازلها ووضعها بارض تامة في موضعها الذي هي الآن فيه فيها اكثر ثمرات مكة وكانت مكتوبة ايديها حين ذلك فصر الاماء فيها ولايات ببارك الله تعالى فيما حولها وابت انواع الثمرات ومن الموصولة في قوله تعالى من آمن منهم في محل الحصب على البدلية من اهل المعنى وارزق المؤمنين من اهل خاصة وتفسيره في التخصيص بعد التعميم قوله تعالى والله على الناس جميع البيت من استطاع اليه سبيلا والمستكن في قال في قوله تعالى قال ومن كفر ضمير اسم الله تعالى كما ان المستكن في قوله تعالى قال ومن دريتي ضمير ابراهيم عليه الصلاة والسلام فيكون قوله ومن كفر مقولاً لله تعالى ويكون عطفه على من آمن من قبيل عطاف التلقين فان كل موضع يكون احد المعطوفين فيه مقول واحد والاخر مقولاً لاخر فاعطف الذي فيه يكون عطف تلقين كأنه تعالى لقن ابراهيم عليه الصلاة والسلام ان نعم سؤال الرزق ويسأله في حق المؤمن والكافر جميعاً ورد ما وقع منه من التخصيص فكانه قال قل وارزق من كفر ايضا فانه محاب وليس رزق الدنيا كالامانة حتى يختص بالمؤمن مثله بل انه تعالى يرزق من كفر كما يرزق من آمن وانه يتمتع قليلا ثم يضطره الى عذاب النار وقول المصنف والمعنى وارزق من كفر بلفظ المتكلم بان لحاصل المعنى لا تقدير للفظ والمحقق التعازي لم يرض بكونه من عطف التلقين وجعل القول بانه من عطف التلقين ناشئا من عدم التدبر والتعمق حيث قال والذي يقتضيه الخبر الصائب ان يكون هذا عطفا على محذوف اي ارزق من آمن ومن كفر بلفظ الخبر وكذا قوله ومن ذريتي فانه يعني ان يكون معنوقا على محذوف تقديره واجعلني اماما وبعض دريتي بلفظ الامر فيحصل التاسب ويكون المعطوف والمعذوف عليه مقول واحد **قولهم** قاس ابراهيم الرزق على الامامة **جواب** حيث سأل الرزق لاجل المؤمنين خاصة كما خص الله تعالى الامامة بهم في قوله لا ينال مهدي الظالمين فلما رد سؤال الامامة في حق دريته على الاطلاق حسن ان يرد سؤاله الرزق في حق اهل مكة على الاطلاق فلذلك قيد بالايمان تأديبا بالسؤال الاول وايضا لعله خشى انه لو سأل الرزق لكافة اهل مكة من المؤمنين والكافرين لكان ذلك منه بمنزلة طلب المعونة على ما هم عليه من الكفر والعصيان فسلط سبيل التخصيص بعد التعميم حذرا من ذلك فرد الله سؤاله الامامة في حق دريته مطلقا واجاب الى الرزق في حق الكفرة من غير سؤال منه **جواب** قوله والكفر وان لم يكن سببا للتمتع **جواب** عما يقال كون من شرطية مرفوعة المحل بالابتداء يستلزم ان يكون الكفر سببا للتمتع لما تقرر من ان مضمون الجملة الشرطية يجب ان يكون سببا لمضمون الجواب ولا سببية لها **جواب** قوله لكنه سبب قبله **جواب** ان انصاب قبله على انه صفة مصدر محذوف لفعل المذكور اي امتعه تمنعها قبله فان الدنيا بكتابتها قليل قال تعالى قل متاع الدنيا قليل وما يتمتع الكافر به منها قليل من القليل فان نعمته تعالى في الدنيا وان كانت كثيرة باضافة بعضها الى بعض فانها قليل باضافتها الى نعمه الآخرة وكيف لا يقل في الدنيا ما ينالها بالاضافة الى ما لا ينالها ويجوز ان يكون منصبا على انه صفة ظرف محذوف اي امتعه زمانا قليلا وهو مدة حياته **جواب** قوله اي الزم اليه المضطر **جواب** قال الجوهري زام يزم اي شدة والصفة ورجل ملازم شديد الخصومة ولا ريبه اي لاسقه والاضطرار في الامانة جل الانسان على ما يضطره

والمعنى وارزق من كفر قاس ابراهيم الرزق على الامامة فنه سبحانه على ان الرزق رحمة دينية ثم المؤمن والكافر بخلاف الامامة والنعم في الدين او مبتدأ متضمن معنى الشرط (فأمتعه قليلا) خبره والكفر وان لم يكن سبب التمتع لكنه سبب قبله بان يجعله مقصورا بمخلوط الدنيا غير متوسل به الى نيل الثواب ولذلك عطف عليه (ثم اضطره الى عذاب النار) اي الزم اليه المضطر لكفره وتضييعه ما تمتعه به من النعم وقليلا نصب على المصدر او الظرف

وهو في التعارف حل الانسان على ان يفعل ما يكرهه باختياره ترجيحاً لاهول الضررين مثل ان يحمل بكرة على
اثر في او شرب الخمر بان يضرب او يخوف ما يكرهه الى ان يفعل ما اكره عليه باختياره لكونه اهول الضررين ولا شيء
اشد من عذاب النار حتى يكره الكفار به اختياراً وعذاب النار لكونه اهول من فلا يكون اضطرابهم الى عذاب النار
مستعملاً في معناه العرفي فلذلك جعله المصنف مستعاراً لهم والعصاة به بحيث يتعذر عليهم التخلص منه كما قال
تعالى يود يدهون الى نار جهنم دعياء يود يصبون في النار على وجوههم فانه صريح في ان لا يدخل لهم في حقوق
عذاب الآخرة بهم ولا اختيار تعود بالله من ذلك الا انهم سموا مضطرين اليه بخيارين اياه على كره تشبهها لهم
بالضطر الذي لا يملك الامتناع من اضطرابه **قوله** وقرئ بلفظ الامر فيها **قوله** اي قرئ في غير المشهورة
فأمتنع بفتح الميم وكسر النون وسكون العين ثم اضطربه بوصل الالف وقبح الراء على لفظ الامر فيها على ان ابراهيم
عليه الصلاة والسلام دعاه به بذلك فيكون المستكر في قال على هذه القراءة ضمير ابراهيم واعيد لفظ قال لخروجه
عليه السلام من الدعاء من آمن الى الدعاء على من كفر اي قال ابراهيم عليه السلام بعد ما سال التوسعة في حق المؤمنين
خاصة من اهل مكة ومن كفر فأمتنع قليلاً ثم اضطربه وقبح الراء على هذه القراءة لالتقاء الساكنين ويجوز الكسر
لكونه اصلاً في تحريك الساكن الا ان اقبح اجود في المضاعف لجمته وقرأ ابن عامر من السبعة فأمتنع بضم الهمزة
وسكون الميم وتضعيف التاء وضم العين ومن دعاه من القرء السبعة قرأوه بضم الهمزة وقبح الميم وشذ التاء وضم
اضطره بقطع الهمزة وضم الراء وقرئ بنون التكلم المعظم فسدل همزة فيها وضم اضطره بكسر الهمزة وضم الطاء
بإدغام الضاد في التاء وكذلك قرئ قوله فمن اضطروا الا ما اضطروا ثم ابد كقولوا التجمع في المنعجم وهي لغة رديئة
لان الضاد من الحروف الخمسة التي تجمع قولك ضمير وهي تضاد الميم والشين والتاء والراء وهذه الحروف
يدغم فيها ما يجاورها ولا تدغم هي فيما يجاورها لانها آتية على مجاورها في صوتها وقوتها فتدغمها بؤتي الى
الاجماف بها **قوله** تعالى واذ رفع ابراهيم **قوله** هذه الآية هو النوع الرابع من الامور التي حكاه الله تعالى
عن ابراهيم واسماعيل عليهم السلام وهو انهما ذكرا عند بناء البيت ثلاثة انواع من الدعاء النوع الاول قوله **قوله**
تقبل منا لك انت اسمع العليم والنوع الثاني قوله **قوله** واجعلنا مسلمين لك والنوع الثالث قوله **قوله** واجعلنا
فيهم رسولاً منهم **قوله** حكاية حال مناسبة **قوله** حيث صبرنا **قوله** انقذنا من الزمان **قوله** من الزمان
المتقدم على متعاقب نزول الوحي بان تقدر ذلك الرفع السابق واصدق في الحل كالتصوير للمحذوب وتريه على وجه
المشاهدة والبيان **قوله** صفة غالبية **قوله** يعني ان القاعدة في الاصل صفة بمعنى الثابتة ثم صارت بالعلانية من
قبل الاسماء بحيث لا يذكر لها موصوف ولا يقدّر ثم ان الاشياء ان قلت القعود حقيقة في الهيئة المقابلة للقيام
ومستعار للثبات والاستقرار تشبيهاً بها في ان كلاهما حالة مهيئة للانتقال والروا **قوله** ومن بعد ذلك
الله **قوله** اي ومن القعود بمعنى الثبات قولهم قعدك الله وهو منصوب على انه مصدر لقول محذوف وجعل في الفصل
من المصادر التي تستعمل مقام اظهار فعلها واصله قعدت الله تفصيلاً بمعنى اسأل الله ان يثبتك ويبقيك كما تريد
فحذف الزوائد من المصدر واقام مقام الفعل مضافاً الى المفعول به الاول كما ان عمرك الله اصله وصاه عمرك الله
فعمرك اي سألته ان يعمرك وحقيقة عمرك اعطيتك عمراً ولم يتصور هذا المعنى من المخلوق يستعمل في معنى
سألت الله ان يعمرك فلما ضمن عمرك معنى سألت هدى الى مفعول آخر اعني اسم الله وكذا قعدتك حقيقة
جعلتك قاعداً اي ثابتاً متمكناً ولم يكن ذلك في وسع البشر فعمد بسألت الله ان يقعدك تفصيلاً اي يثبتك فحذف
الزوائد من المصدر واقام مقام الفعل مضافاً الى المفعول به الاول **قوله** ورفعهما **قوله** اي رفع الاساس امث ضمير
الاساس لكونه في معنى القاعدة وهو جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال رفع الشيء ان يعصل عن الارض ويجعل
على امارتقعا والاساس ابداناً على الارض فاعني رفعه واجاب عن ثلاثة اوجه الاول ان المراد برفع الاساس
البناء عليه وعبر عن البناء على الاساس برفعه لان البناء يقلها من هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع فيوجد
الرفع حقيقة الا ان اساس البيت واحد وعبر عنه بافظ القواهد باعتبار اجزائه كان كل جزء من الاساس اساساً
فوقه والوجه الثاني ان المراد بالقواعد سافات البناء وكل ساف اساس لما فوقه ومرفوع على ما تمتد حقيقة وجه
جمع القواعد على هذا الوجه فلهذا تعدد السافات حقيقة **قوله** ورفعهما **قوله** اي وان يراد برفع القواعد
وضع بعضها على بعض قال الجوهري الساف كل عرق من الخيط ثم قال والعرق السطر والوجه الثالث ما ذكره

وقرئ بلفظ الامر فيها على انه من دعاه
ابراهيم وفي قال ضميره وقرأ ابن عامر فامتنعه
من امتنع وقرئ فمتعه ثم اضطربه واضطره
بكسر الهمزة على لغة من يكسر حروف
المضارعة وامره بإدغام الضاد وهو ضعيف
لان حروف ضمير يدعم فيها ما يجاورها
دون العكس (وشن المصير) المخصوص
بالرفع محذوف وهو العذاب (واذ رفع
ابراهيم استواء من البيت) حكاية حال
عامة ونوعه دمج قاعدة وهي الاساس
صحة تأنيذ من القعود بمعنى الثبات ولعله
يجر من تأنيذ الله ومعد ذلك الله ورفعهما
البناء على البناء ينشأها عن هيئة الانخفاض
الى هيئة الارتفاع ويحتمل ان يراد بها سافات
البناء من كل ساف قاعدة ما يوضع فوقه
وبرصها تأنيذها وقيل المراد رفع مكانته واظهار
شرفه بتعظيمه ودعاه الناس الى حبه

بقوله وقيل المراد رفع مكانه يعني ليس المراد بالرفع الرفع الصوري الحقيقي بل الرفع المصوري المجازي وهو رفع قدره واظهار شرفه وجع القواعد باعتبار الاجراء كما في الوجود الاول كان كل مرتبة من مراتب شرفه اساس لما فوقها **قوله** وفي ايهام القواعد **قوله** حيث لم يقل قواعد البيت بالاصاف مع انه اخص بل ذكر القواعد مجمعة ثم بينها اي قيدها بمضمون الحال فان قوله من البيت في موضع النص على انه حال من القواعد وكلمة من ابتدائية لا بانية لعدم صحة ان يقال التي هي البيت وطريق الايضاح بعد الابهام انما يسلك اذا قصد تفخيم شأن المبين **قوله** واسماعيل كان يتاوله بالحجارة **قوله** كما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال جاء ابراهيم الى ابنه اسماعيل فقال له يا اسماعيل ان الله امرني بامر اتعني عليه قال اعينك قال ان الله امرني ان ابني ههنا بيتا عند ذلك رفع القواعد من البيت فجعل اسماعيل يأتي بالحجارة و ابراهيم يبني وبؤيد هذه الرواية تقديم القواعد على اسماعيل في قوله تعالى واذ رفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل فارحى ما عطف على الفاعل ان يقدم على المفعول ومع ذلك لما قدم المفعول فهم من ذلك ان المعطوف ليس مستقلا بالمعالية بل تابع للفاعل ثم ان معنى رفعه البناء عليه يدل على ان البيت كان مؤسسا قبل ابراهيم عليه السلام وانه انما بني على الاساس الحاضر واختلف الناس فمن بني البيت اولوا واسمه قبل هو الملائكة وذلك ان الله عز وجل لما قال اني جاعل في الارض خليفة قالت الملائكة انجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فقص عليهم فعادوا سرته فطافوا حوله سبعة اطواف يستقرضون ربهم حتى رضى عنهم وقال لهم اسوالى بيتا في الارض يتعبدون به من سقطت عليه من بنى آدم وبطوف حوله كما طعنتم حول عرشي فارضى عنهم فبنوا هذا البيت وقيل ان الله تعالى بنى في السماء بيتا وهو البيت المعمور ويسمى ضراحا وامر الملائكة ان يبنوا الكعبة في الارض بحجالة على قدره ومثاله وقيل اول من بنى الكعبة آدم عليه السلام واندرست زم الطوفان ثم اظهرها الله لابراهيم عليه السلام روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لما اهبط الله تعالى آدم من الجنة الى الارض قال له يا آدم اذهب فابن لي بيتا وطف به واذكرني عنده كما رأيت الملائكة تصنع حول عرشي فاقبل آدم فخطى وطوى له الارض واحصبت له المقازة فلا يقع قدمه على شيء من الارض الا صار ماسرا حتى انتهى الى موضع البيت الحرام وان جبريل عليه السلام ضرب بجناحه الارض فابان عن اس ثابت على الارض السابعة السفلى وقدمت اليه الملائكة بالصخرة فابطىح جمل الصخرة منه ثلاثون رجلا وانه بناء من خمسة اجبل طور سيناء وطور زيتا ولسان وهو جبل بالشام والجودي وهو جبل بالجزيرة وحرآ وهو جبل بمكة وكان ريشه من حرآ قال الحليل الرضى هذا الاساس المستدير بالبيت من الصخر ومنه يقال لما حول المدينة ريش فهذا بناء آدم عليه السلام وروى ان الله تعالى خلق موضع البيت قبل الارض بالنى عام وكان زبدة بيضاء على الماء فدحبت الارض من تحتها فلما اهبط الله تعالى آدم الى الارض استوحش فشكا الى الله تعالى فانزل الله البيت المعمور من ياقوتة من ياقوت الجنة له بابان من رمر داخضر باب شرقي وباب غربي فوضع على موضع البيت وقال يا آدم اني اهبطت لك بيتا بطاف به كما يطاف حول عرشي ويصلى عنده كما يصلى عند عرشي وانزل الحجر وكان ابيض فاسود من اس الخيض في الجاهلية فوجه آدم من ارض الهند الى مكة ماشيا وقبض الله له ملكا يدله على البيت ففتح البيت والمام الملائكة فلما فرغ ثلثته الملائكة قالوا يا آدم لقد سمعنا هذا البيت قلت بالنى عام قال ابن عباس رضي الله عنهما حج آدم عليه السلام اربعين حجة من الهند الى مكة على رجله فبقى البيت بطوف به هو والمؤمنون من ولده الى ايام الطوفان مرفعه الله تعالى في ثلاث الايام الى السماء الرابعة هكذا في رواية الكشف والمعالم والرواية الصحيحة عن البخاري في حديث المراج انه رفع الى السماء السابعة بدخله كل يوم سبعون الف ملك ثم لا يعودون اليه ابدا وبعث جبريل عليه السلام حتى خبا الحجر الاسود في جبل ابي قيس صيانته له من الفرق وكان موضع البيت خاليا الى زمن ابراهيم عليه السلام ثم ان الله تعالى امر ابراهيم عليه السلام ببناء بيت يذكر فيه فقال الله عز وجل ان بين له موضعه فبعث الله السكينة لتدله على موضع البيت وهي ریح جوج لها رأسان شبه الحية وامر ابراهيم ان يبني حيث استقرت السكينة فبناها ابراهيم حتى اتمامه فمعاوقت السكينة على موضع البيت كتنطوق الجحفة ودورانها فقالت لابراهيم عليه السلام ابن علي موضعى الاساس فرفع البيت هو واسماعيل حتى انتهى الى موضع الحجر الاسود قال لابنه يا بني اتنى بحجر حسن يكون للناس علما فانه بحجر قتال اتنى باحسن من هذا فضى اسماعيل عليه السلام يطلبه فصاح

وفي ايهام القواعد وتبينها تفخيم لثانها
(واسماعيل) كان يتاوله بالحجارة ولكنه
لما كان له مدخل في البناء عطف عليه وقيل
كانا ينيان في طرفين او على التناوب

ابو قيس يا ابراهيم ان لك عندي ودعة فخذها فاداهو بحجر ابيض من ياقوت الجنة كان آدم قد نزل به من الجنة كما ذكر في بعض الروايات او ازره الله تعالى حين انزل البيت المعمور فاحذر ابراهيم ذلك الحجر فوضعه مكانه فلما رفع ابراهيم واسماعيل القواعد من البيت جاءت صحابة مربعة فيها رأس فنادت ان ارفعاه على ترابي فهذا بناء ابراهيم عليه الصلاة والسلام وروى ان ابراهيم واسماعيل عليهما السلام لما فرغا من بناء البيت اعطاهما الله تعالى الخيل جرأه فجلاهن رفع قواعد البيت روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كانت الخيل يومئذ وحشية كسائر الوحوش فلما اذن الله لابراهيم واسماعيل عليهما السلام في رفع القواعد قال الله تعالى اني معطيكما كنزا اذخرته لكما ثم اوحى الى اسماعيل ان اخرج الى احياد فادع يا تلك الكنز فخرج الى احياد ولا يدري ما الدماء ولا الكنز فالتهم الله تعالى فدعا فلم يبق على وجه الارض فرس يارض العرب الا جاءته فامكنته من فاصيتها ودلت له فركبوها واعلفوها فانها ميامين وهي ميراث ابيكم اسماعيل وانما سمي العرس عربيا لان اسماعيل هو الذي امر بدعائه وابوائه اليه قيل كان كان ابراهيم عليه السلام يتكلم بالسريانية واسماعيل بالعربية وكل واحد منهما يفهم ما يقوله صاحبه ولا يمكنه التوبة واما بنان فريش له فشهورة وخبر الحية في ذلك مذكور فانها كانت تجمعهم من هدمه الى ان احتضت فريش فقصوا الى الله تعالى اي رفضوا اصواتهم وقالوا لم نراع وقد اردنا تشريف بيتك وتزيينه فان كنت رضى بذلك والاعباد لك فاضل فسمعوا اصواتا في السماء والجو تدوى دوى جناح الطير الضخم اي صوته فاذا هم بطائر اعظم من النسر اسود السهر ابيض البطن والرجلين فبرز مخالبه في قبال الحية ثم انطلق بها تبحر ذنبا اعظم من كدى وكداء حتى انطلق بها نحو احياد فهد منها فريش وجعلوا يدونها بحجارة الوادي يحملها فريش على رقابها فرفضوها في السماء عشرين ذراعا وذكر من الزهري انهم بنوها حتى اذا بلغوا موضع الركن اختصمت فريش في الركن اي القبائل تلى رفضه حتى شبر بينهم فقالوا تعالوا حتى نحكم اول من يطلع علينا من هذه المسكة فاصطلموا على ذلك فاطلع الله عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فحكموه فامر بالركن فوضع في ثوب ثم امر سيد كل قبيلة فاعطاه ناحية من الثوب ثم ارتقى هو على البناء فرضوا اليه الركن فاحذوه من الثوب فوضعه في مكانه قبل ان قريشا وجدوا في الركن كتابا بالسريانية فلم يدري ما هو حتى قرأ لهم رجل يهودي فاذا فيه ان الله ذوبكة خلقتها يوم خلقت السموات والارض وصورت الشمس والقمر وحففتها بسبعة ملائكة حفلات زول حتى يزول اختشباها وانما مبارك لاهلها في الماء والبن وعسى اني جعفر كان باب الكعبة على عهد العماليق وجرهم و ابراهيم عليه السلام بالارض حتى بنته فريش وعن عائشة رضي الله عنها قالت سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن جدار البيت أهو منه قال نعم قلت فلم لم يدخلوه قال ان قومك قصرت بهم النفقة قلت فاشأن بابه مرتفع قال فعل ذلك قومك ليدخلوا من شاءوا ويمسحوا من شاءوا مرادها بالجدار حجر الكعبة وهو ما حواه الحطيم المدار بالبيت بجانب الشمال وروى عبد الله بن الزبير قال حدثني حالي يعني عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو لان قومك حديثوا عهدك لهدمت الكعبة فارق بابها بالارض وجعلت لها بابا شرقيا وبابا غربيا وزدت فيها ستة اذرع من الحجر فان قريشا اقتصرت بها حيث بنت الكعبة فهذا بناء فريش ثم لما فرغ اهل الشام عبد الله بن الزبير ووهت الكعبة من حريقهم هدمها ابن الزبير وبنائها على ما خبرته عائشة فجعل لها بابين بابا يدخلون منه وبابا يخرجون منه وزاد فيها بمائتي الحجر ستة اذرع فكان طولها قبل ذلك ثمانية عشر ذراعا ولما زاد في البناء بمائتي الحجر استقصرت ما كان من طولها ولافراد في طولها ستة اذرع فلما قتل ابن الزبير امر الحاج ان يقرر ما زاده ابن الزبير في طولها وان ينقص ما زاده من الحجر وترد الى ما بناها فريش وان يسد الباب الذي فتحه الى جانب الغرب وروى ابن هرون الرشيد ذكر لما لبث بن افسس انه يريد هدم ما بنى الحاج من الكعبة وان يردّه الى ما بناه ابن الزبير لما جاءه من النبي صلى الله عليه وسلم انه استحسن ذلك وبين المنزلة في عدم مباشرة ذلك بنفسه وابن الزبير اتعاضل ذلك امتثالا لاستحسانه ذلك وقتله ابن الزبير فقال له ما لك ناشدتك الله يا امير المؤمنين ان لا تجعل هذا البيت ملجأ للوك لا يشاء احد منهم الا تخض البيت وبناءه فتذهب هيئته من صدور الناس **قوله** والجللة حال منهما اي يرفعانها فائتين بيا تقبل ما والاية دلت على ان الواجب على كل مأثور بعبادة وقربة اذ افرغ منها وادها كما امر بها وبذل في ذلك ما في وسعه ان يتضرع الى الله تعالى ويتقبل لتقبل منه وان لا يرد عليه فيضيع معيه ولا يقطع القول بان من أدى عبادة وطاعة تقبل منه لا محالة اذ لو كان هكذا لم يكن لدعائهم بطريق التضمر ليقبل منهما فائدة ولا يظن انهما لم يأتيا فيما امر به بغاية ما في وسعهما وكيف

(ربنا تقبل منا) اي يحولان ربنا وقد
قرئ به والجللة حال منهما (انك انت
السميع) لدعائنا (العليم) بنياتنا

بظن ذلك منها مع علو شأنها وكال اهتمامها في أمثال أمر الله تعالى حيث أنفاد الأب الشقيق لذبح ابنه الكريم
وانفاد الابن في عتق ابن شبيهه الى ان يذبح وابضا قولا لها انك انت السميع العليم يدل على انه لم يقع منهما تصير وجه ما
في آيات الأمور بل بدلا في ذلك غاية ما في وسعها فان المقصر المتساهل كيف يتجاسر على ان يقول باطل في لسان
وارق جنان انك انت السميع لدعائنا وتضرعنا العليم بما في قصدنا وصبرنا في اتباع امرك ودل ذلك على ان القول والرد
اليه تعالى وانه لا يجب عليه شيء كما رجعت المعتزلة و فرق بين القول والتقبل فان التقبل لكونه على بناء التكلف انما
يطلق حيث يكون العمل ناقصا لا يستحق ان يقبل الا على طريق الفضل والكرم ولفظ القول لادلالة فيه على هذا
المعنى واختيار لفظ التفضل اعتراف منها بالحر والاكسار والتصور في العمل ~~قوله~~ قوله مخلصين لك ~~ليس~~ اي ليس
المراد بالمسلم ههنا من حقن دمه بالشهادتين حتى يقال: اجمع المسلمون على انهما كانا مسلمين بهذا المعنى وقت صدور هذا
الدعاء منها فطلب ان يجعلهما مسلمين طلب تحصيلا الحاصل وهو باطل بل المراد به من يجعل نفسه وذاته خالصة
تعالى بان يجعل التذلل والتعظيم الواقع منه باللسان والاركان والجنان خالصة تعالى ولا يعظم معه تعالى غيره
ويعتقد ايضا بان ذاته وصفاته وافعاله خالصة لله تعالى خلقا وملكلا مدخل في شيء منها لا حد سواء والاسلام بمعنى
الاخلاص اخص من الاسلام بمعنى الاعتقاد والعمل بخرات الايمان والمراد به من يستسلم ويتقاده تعالى بان يرضى
بكل ما قدر ويترك المنازعة في احكام الله تعالى فان الاسلام اذا وصل باللام الجارة كما في قوله مسلمين لك واسلمت رب
العالمين يكون بمعنى الاستسلام والانقياد والرضى بالقضاء ولما كان لغائل ان يعود ويقول لاشك انهما كانا مخلصين
مسلمين في زمان صدور هذا الدعاء منها فلم يحصل التقصى من لزوم طلب تحصيل الحاصل بحمل المسلم على احد
هذين المعنيين اجاب عنه بان اصل حصول الاخلاص والانقياد والاذعان في الحال لا ينافي طلب الزيادة في المآل
فقوله طاب الزيادة في الاخلاص تشر على ترتيب الالف الواقع في قوله مخلصين او مسلمين فان الاستسلام هو
الاذعان والانقياد وتزايد كل واحد من الاخلاص والانقياد يتصور على وجهين احدهما ان يترقى في كل منهما من
الضعف الى القوة على طريق الحركة في الكيف فان مراتب الاخلاص متفاوتة لان العابد المتبرى من السمعة والرياء
قد يخلص عبادة الله تعالى هربا من عقابه وقد يخلصه طمعا لثوابه وقد يخلصه طمعا لخص مرضاته وله ايضا
مراتب شتى وكذا الانقياد والايمان له مراتب مختلفة فان المؤمن وان كان متقادا راضيا بكل ما قدره الله تعالى فرما
يبقى في قلبه غرر من المنازعة في شيء من احكام الله تعالى بمقتضى البشرية ليطالب ان يحصل له مقام الاخلاص
والرضى بالقضاء على سبيل الكمال وثانيهما ان يتزايد كل واحد منهما بان تجدد امثلهما بحسب تجدد الأزمنة
لانها من قبل الاعراض والعرض لا يقاء له عند اهل السنة ولذلك قالوا في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا آمنوا
بالله ورسوله معاه آمنوا بالله في حادث الوقت بترك الكفر فيه والكفر باعتبار سلامة الآلات متصور الوجود
في كل وقت فتركه في كل وقت يتجدد له الايمان فيه لان الحل كما خلا عن احد الضدين يتجدد فيه الآخر وعلى
هذات اوليهم في قوله تعالى فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا فان زيادة الايمان انما هي من حيث تجدد الزمان
لان حيث الذات فان ذاته لا يحتمل التزايد اذهو عبارة عن التصديق بجميع ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم
ولا يتصور التزايد في نفس هذا التصديق واما عامة المعتزلة القائلون ببقاء الاعراض فانهم يقولون الاسلام بمعنى
الايمان والتصديق متى وجد ذاته يدوم ويبقى الى ان يوجد ما يطله ويرفعه فاسلم اذا قل اجمعني مسلما يقولون انه
سأل الثبات والدوام عليه ولا محذور فيه وانما المحذور في طلب حصول اصله ويؤولون قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
آمنوا بالله بان المطلوب هو الثبات والاستدامة على الايمان ومن فسر من العصريين مثل هذه الآيات بالثبات فهم
ان كانوا من اهل السنة يكون مرادهم من الثبات والدوام هو الثبات بطريق تجدد الامثال لاحقيقة البقاء لانهم
لا يقولون بها فقول المصنف او الثبات عليه ينبغي ان يريد به الثبات بتجدد الامثال فيكون مراده من الزيادة
الزيادة بطريق الحركة في الكيف لا الزيادة في الكيف والثبات بتجدد الامثال لا يحتاج الى تفسير الاسلام بالاخلاص
والاستسلام لان الاسلام بمعنى الايمان والتصديق يقبل الثبات بطريق تجدد الامثال بل الزيادة في الكيف ايضا
فلا وجه لعدول عن الظاهر ثم في الآية دلالة ظاهرة على ان الاسلام بخلق الله تعالى اياه فينا حيث سألنا من الله ان
يجعلهما مسلمين في الوقت الحادث ويخلق الاسلام فيهما وقتا بعد وقت ولو كان الامر كما قالت المعتزلة ان المسلم هو
الذي يخلق الاسلام لنفسه لان الله تعالى يخلقه في ذلك كان ذلك السؤال والدعاء عبثا لان الله تعالى لا يخلق جملة

(ربنا واجعلنا مسلمين لك) مخلصين لك
من اسلم وجهه او مسلمين من اسلم اذا
اسلم وانقاد والمراد طلب الزيادة
في الاخلاص والاذعان والثبات عليه
وقرى مسلمين على ان المراد انفسهما وهاجر

مسلمين في زعمهم بل هما يملكان ذلك فيخرج الدعاء المذكور مخرج العب والعبث **قوله** او ان النشئة من مراتب الجمع **قوله** على ان اقل الجمع ثمان او على ان في النشئة ضم شيء الى شيء وهو معنى الجمع لانه تجاوز اطلاق صيغة الجمع عليها لهذه المناسبة كما في قوله تعالى صفت قلوبكم بما يعني قلبا كما **قوله** اي واجعل بعض ذريتنا **قوله** على ان من النبى بعض ومحل الجار والمجرور المصوب على انه معقول اول جعل بمعنى صير وامة ثانيا ومسلطة صفة لامة ويجوز ان تكون من التبيين والجار والمجرور في محل المصوب على الحال لتقدمه على الموصوف وهو امة وامة معقول اول جعل ومسلطة معقول ثان ولت متعلق بمسلطة والتقدير واجعل امة من ذريتنا مسلفة لك قدم البيان على المبين وفصل به بين العاطف وهو الواو والمعطوف وهو امة مسلفة كما قدم من الارض على مثلين وفصل به بين الواو ومثلين **قوله** وانما خصنا الذرية بالدعاء **قوله** مع ان الانسب بحال اصحاب انهم لاسما الانبياء ان لا ينحصر اذريتهم بالدعاء لكنهما خصهم لو جهين الاول كونهم احق بالشفقة كما في قوله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين وقوله قوا انفسكم واهليكم قارا والثاني انه وان كان تخصيصا صورة الا انه تعميم معنى لان صلاح اولاد الانبياء سبب وطريق لصلاح العامة فكأنها قالا واصحح عامة عبادك باصلاح بعض ذريتنا وخصما البعض من ذريتنا مع ان مقتضى الشفقة ان لا يخص دعاء الصلاح بالبعض لما اعلم ان من ذريتنا محسنا وظالما لتقدم ميياد وطريق علمها بذلك امر ان تنصيص الله تعالى ذلك بقوله لا ينال عهدى الضالين والاستدلال بان حكمه الله تعالى تقتضى ان لا يخلو العالم عن الفاضل والواسط واراد ان لا يفاضلهم اهل الله الذين اخلصوا انفسهم لله بالاقبال الكلى عليه والواسط هم اهل الآخرة الذين يجنبون الذكوات ويواطون على الطاعات رغبة في ثيل الثواب والآراد هم اهل الدنيا الذين يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون جعلوا همهم عمارة الدنيا وتبذوا اسبابها وقد قيل عمارة الدنيا ثلاثة اشياء احدها الزراعة والفرس والثاني الحمية والحرب والثالث جلب الاشياء من مصر الى مصر ومن اكب على هذه الاشياء نسي الموت والبعث والحساب وان سعى لعمارة الدنيا سعيها لميلها ودقق في اعمال فكره تدقيق عجيبا فهو متوغل في الجهل والخفاقة ولهذا قيل لولا الحق لحربت الدنيا **قوله** وقيل اراد بالامة امة محمد صلى الله عليه وسلم **قوله** معطوف من حيث المعنى على ما بهم من قوله اي واجعل بعض ذريتنا من عموم بعض الذرية لذرية ابراهيم عليه السلام من اسحق بن ابراهيم كما يتناول ذرية اسماعيل عليه السلام فان ابراهيم واسماعيل اذا اجتمعا في الدعاء لاسلام ذريتهما ينصرف دعاء ابراهيم الى جميع ذريته من اولاد اسماعيل واسحق وينصرف دعاء اسماعيل الى ذريته خاصة فلا جرم تدخل امة محمد صلى الله عليه وسلم عليهم في دعائهما كما يدخل ام سائر الانبياء من ذرية ابراهيم في دعائه ومن قال المراد بالامة المسئلة هي امة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة بنى كلامه على ان من كان ذرية لهما معا انما هو العرب فان دعاءهما فيما كان ذرية لهما وهو انما ينهر فين آمن بنبينا من العرب خاصة قال الامام القرطبي حاكيا عن السهيلي وذريتهما من العرب لانهم بنوا بنت اسماعيل او بنوا ابن بن اسماعيل ويقال بنوا قيدر ابن بنت اسماعيل اما العدنانة فن بنت اسماعيل وقال ابن عطية وهذا ضعيف لان دعوته ظهرت في العرب وفيمن آمن من غيرهم والامة الجماعة هاويكون واحدا اذا كان يقتدى به في الخير ومنه قوله تعالى ان ابراهيم كان امة قاتل الله حنيفا وقد يطلق لفظ الامة على غير هذا المعنى ومنه قوله تعالى اننا وجدنا آباءنا على امة اي على دين وملة ومنه قوله تعالى ان هذه امكم امة واحدة وقد يكون بمعنى الحين والزمان ومنه قوله تعالى واتذكر بعد امة اي بعد حين وزمان الى هنا كلام القرطبي **قوله** من رأى بمعنى ابصر او عرف **قوله** نقل الى باب الافعال قوله ارنا امر مخاطب اصله ارنا نقلت حركة الهمزة تخفيفا وماء بصرا تاما واضع نكنا او عرفنا متعبداتنا اي المواضع التي تتعلق بها النفس اي افعال الحج التي نحرمتها والمواضع التي يوقف فيها برفة ومن ذلك موضع الدواف والصفاء والمروة وما بينهما من المسعى وموضع رمى الحجار وكل متعبد فهو منك ومنك بالفتح والكسر ويحتمل ان يراد بالناسك ههنا افعال الحج نفسها لا مواضعها على ان يكون النفس مصدرا لاسم مكابر ويكون جمعه لاختلاف اتواصه ويكون ارنا بمعنى عرفنا لان نفس الافعال لا تدرك بالبصر بل ترى بعين القلب والنسك لغة غاية التذلل والعبادة والبلوغ الى اقصى ما يمكن منها والناسك العابد المجتهد في العبادة حسب الطاقة باى طريق كانت والنسك ما يتعبد به الى الله تعالى وشاع في اعمال الحج لكونها اشق الاعمال بحيث لاتأتى الا بمزيد سعى واجتهاد وقد ينحصر فيطلق على الذبح وارقة الدم لوجه الله تعالى فيقال نسك الله اي ذبح ويقال لذبيحة نسكة فلذلك

او ان النشئة من مراتب الجمع (ومن ذريتنا امة مسلفة لك) اي واجعل بعض ذريتنا وانما خصنا الذرية بالدعاء لانهم احق بالشفقة ولاهم اذا صلحوا صلح بهم الاتباع وخصا بعضهم لما اعلم ان في ذريتهما طلبة وعلما ان الحكمة الالهية لا تقتضى الاتحاق على الاخلاص والاقبال الكلى على الله تعالى فانه مما يشوش المعاش ولذات قبل لولا الحق لحربت الدنيا وقيل ادا بالامة امة محمد صلى الله عليه وسلم ويجوز ان تكون من قنبيين كقوله وعد الله الذين آمنوا منكم قدم على المبين وفصل به بين العاطف والمعطوف كما في قوله خلق سبع سموات ومن الارض مثلين (وارنا) من رأى بمعنى ابصر او عرف ولذلك لم يتجاوز مفعولين (مناسكنا) متعبداتنا في الحج او مذابحنا والنسك في الاصل عابة العبادة وشاع في الحج لما فيه من الكلفة والبعد عن العادة

قال بجاهد وعطاء وابن جريح المراد بالناسك في الآية الموضع التي يذبح فيها الذبيحة أي الذبيحة **قوله** وفيه
 اجماع **قوله** أي اضرار واخلال بالكلمة بحذف الحرف ثم حذف ما يدل عليه ومن انكر هذه القراءة او وضعها
 مع انها قراءة ابن كثير وابن عمرو من مشايخ القراء السبعة الذين لم يسموا في قراءتهم الا الاثر الصحيح المتواتر
 فقد اساء قال الشيخ الشاطبي * وارنا واري ساكن الكسر دمداء فان الدال في دمر مر لا بن كثير والياء في دار مر
 للسوسى وقوله ارنا مبتدأ واري عطوف عليه وما كسا الكسر خبره ودم يدادعا للمخاطب فان دمود نعمت اخبر انها
 قرأ أو ارنا ساكنا وارا الله جهرة واري انظر اليك يسكون الراء تعين ان قراءة الباقي بكسر الراء وحذف من اسكنها
 طلب التخفيف لاجل النقل الحاصل بنو الى الحركات كما اسكن العين من فخذو كنف لذات * وعورض بان كسرة الراء
 فيها دالة على الهمزة المحذوفة من ارنا واري فادهاها باسكان الراء يخل بدلالة * واحيب بانهم اجمعوا على الادغام
 في لكانه والله ربي مع ان الادغام يستلزم ما ذكرته من اذهاب دليل المحذوف فان اصله لكن انما قلت حركة الهمزة
 الى النون وحذفت الهمزة وبقيت التفتحة دالة عليها ثم سكنت النون الاولى وادغمت في الثانية واتفاق الجمهور على
 انه لا بأس في حذف الحرف ثم حذف ما يدل عليه من الحركة لاسيما ان الهمزة المحذوفة من ارنا واري لما كانت
 محذوفة من جميع تصارييف المستقل صارت كأنها ليست من حروف الكلمة فلم يستبعد حذف ما يدل عليها مع ان
 حذف الضمة والكسرة للاستقلال شائع كثير وجد في بعض النسخ زيادة وعى قوله وقرأ الدوري عن ابن عمرو
 بالاختلاس يعني ان من لم يسكن الراء فيها اختلس واختلاس الكسرة ان تلفظ بها بحيث تكون بين الكسرة
 والسكون أي تكون كسرة ناقصة ووجه الاختلاس مراعاة التخفيف مع بقاء دلالة الحركة على الهمزة المحذوفة لان
 بعضها باق ووجه من اسم الكسرة البالغة في الدلالة على المحذوف **قوله** استنباه لذرتهما **قوله** كأن ساكنا قال
 النوبة هي الرجوع عن الذنب فتخصي ان يتقدم الذنب عليها وهما من الانبياء المعصومين فامعنى استنباهما منه تعالى
 فاجاب عنه ثلاثة اوجه تقرير الاول ان الله تعالى لما علم ابراهيم عليه الصلاة والسلام ان في ذريته من يكون ظاهرا
 عاصيا طلب من الله تعالى ان يوقى اولئك المؤمنين العصاة للتوبة فقال وتب علينا اي هلي المذنبين من ذريتنا
 قولهما علينا اما محمول على حذف المضاعف والتقدير على ذريتنا او محمول على ان ينسب الاب المشفق زلات
 اولاده وفروعه الى نفسه صد اعتذاره عنهم وشفا عتد في حقهم فيقول اجزمت واذنت فاقبل عذري وتجاوز عني
 ومراده ان يقول ادب ولدي فان اولاد الانسان تجري مجرى نفسه وتقرير الوجه الثاني من الجواب ان الانبياء
 عليهم السلام معصومون من الكفار بالاتفاق واما الصغار فانها يجوز ان تصدر عنهم هذه المعصية مطلقا أي سهوا
 كانت او عمدا وعند اهل السنة يجوز صدورها عنهم سهوا لا عمدا كما يجوز عليهم ترك الاولى فان الانسان وان
 اجتهد في طاعة ربه فانه لا يفتك عن التقصير من بعض الوجوه اما على سبيل السهو او على سبيل ترك الاولى ومثل
 هذه الزلة وان رفعت عن الامة الا ان هذه الآية دلت على ان الانبياء يجوز ان يؤاخذوا بها والامساك بالتوبة عنها
 قال الشيخ ابو منصور المازني في الآية دلالة على ان الانبياء عليهم السلام قد يكون منهم الزلات والعترات
 على غير قصد منهم فانها سأل التوبة من الله تعالى ولن تكون الا من زلة وتقرير الوجه الثالث انهم معصومون
 من الكفار بالاتفاق ومن تعد الصغار وما فرط منهم سهوا مكفرا بما اكتسبوه من الطاعات والثواب فذمتهم
 ظاهرة معطرة من جميع التقصيرات والعترات فاوقع منهم من الاستنباه لا يكون من زلة محقة غير مكفرة بل هو
 مبني على عصم النفس وكسرها على ارشاد الاتع والاولاد فانها لما بنيا البيت ارادا ان يبنيا للناس ويعرفاهم
 ان ذلك البيت وما يتبعه من الناسك والمواقف امكنة الغصبي من الذنوب وطلب التوبة من علام القيوب فمما به
 تعالى وصف نفسه بانه هو التواب الرحيم والتواب قد يطلق على العبد ايضا قال تعالى ان الله يحب التوابين الذين
 كثر رجوعهم عن المعصية الى الطاعة فان اصل التوبة الرجوع وتوبة الله تعالى على العبد قبول توبته وان يخلق
 الاوبة والرجوع في قلب الشخص ويرين جوارحه الظاهرة بالطاعات بعد ما لو شيا بالمعاصي والخطيئات قال تعالى
 وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ونواب من صيغ المبالغة والطلق عليه تعالى المبالغة في صدور الفعل منه تعالى
 وكثرة قبوله توبة المذنبين لكثرة من يتوب اليه **قوله** تعالى رسول الله **قوله** اي من جنس تلك الامة من المسلمين
 الذين هم من ذريتهما قال تعالى لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم فان الرسول والمرسل اليه
 اذا كانا من ذرية اصل واحد يكون الرسول احراص الناس على خيرهم واشفق عليهم من الاجنبى لو ارسل اليهم

وقرأ ابن كثير والسوسى عن ابن عمرو
 ويصوب ارنا قياسا على فخذ وفيه اجماع
 لان الكسرة منقولة من الهمزة الساقطة
 دليل عليها وقرأ الدوري عن ابن عمرو
 بالاختلاس (وتب علينا) استنباه
 لذرتهما او عا فرط منها سهوا ولعلهما
 تالا عضا لا قصهما وارشادا لذرتهما
 (انك انت التواب الرحيم) لن كاب
 (ربنا وابعث فيهم) في الامة المسلمة
 (رسولانهم)

لأن الرسول إذا كان منهم يقرب عليهم الأمر في معرفة صدقه وإمانته من حيث أنهم يعرفون مولده وتفاصيل
 أحواله حينئذ **قوله** ولم يبعث من دريتم غير محمد صلى الله عليه وسلم **قوله** لا روي من ابن عباس رضي الله عنهما
 أنه قال كل الأنبياء من بني إسرائيل الا عشرة شيت وادريس ونوح وهود وصالح وشعيب ولوط وإبراهيم
 وإسماعيل ومحمد صلى الله عليه وسلم عليهم اجمعين يدل ذلك على أن الرسول الذي اجاب الله تعالى به دعوتهما هو نبي الله
 الله عليه وسلم وقد اجمع عليه المفسرون واجماعهم حجة ويدل عليه ايضا ما روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال
 اتى عند الله حاتم النبيين وأن آدم لم يخل في طينته وها أنا اخبركم بأول امرى انا دعوة ابي ابراهيم وبشارة عيسى
 ورؤيا ابي التي رأيت حين وضعني انه قد خرج انا نور اضاعت لها منه قصور الشام والمراد بدعوة ابراهيم وهيم قوله لهما ربنا
 وابعث فيهم رسولا منهم والاكتفاء بذكر ابراهيم لانه الاصل واسماعيل تبع له كما في قوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات
 فتاب عليه اي قبل توبته حيث لم يزل فلقبا كتاب عليهما مع ان حواء اشار كنهه في الذنب والتوبة وكذا قوله وعصى
 آدم ربه فغوى ومعنى قوله عليه الصلاة والسلام «انا دعوة ابي ابراهيم انا اثر دعوته وانا مسئولة» والمراد بشري
 عيسى ملجاء في سورة الصف من قوله تعالى ومبشرا رسول يأتي من بعدي اسمه احمد وصارة المصنف تشعر بان
 المراد من الآيات والكتاب واحد وهو الكلام الذي اوحى اليه من شأنه ان يتلى ويقرأ الا انه يسمى آيات باعتبار
 اشتماله على دلائل اصول الدين من التوحيد والنبوّة وكناه باعتبار ان من شأنه ان يكتب ويدون وانه تعالى وصف
 الرسول المشلول بان يتلو على المعوث اليهم الفاظ القرآن ليضبطوه ويحفظوه ويكون مصونا للامال من التعريف
 والتصحيح ويتكبروا من قرأته في الصلاة وحارجها ومن تدر معناه والعمل بمقتضاه بان يعلمهم ما فيه من المعاني
 الدقيقة والاسرار ويبين لهم ما فيه من الدلائل والاحكام وان المراد بالحكمة المعارف الالهية النظرية والاحكام
 العملية قال الامام واعلم ان الحكمة هي الاصابة في القول والعمل ولا يسمى حكما الا من اجتمع له الامر ان قيل
 ان اصله من احكمت عن الشيء اي رددت فكانت الحكمة تزد عن الجهل والخطأ وذلك انما يكون بماد كرام الاصابة
 في القول والفعل ووسع كل شيء موصعه ثم قال واختلف المفسرون في المراد بالحكمة ههنا فقيل هي معرفة الدين
 والاعمال فيه والاتباع له وقيل هي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم واستدل عليه بانه تعالى ذكره لا تلاوة الكتاب
 وتابا تعليمه ثم عطف عليه الحكمة فوجب ان يكون المراد منها شيئا خارجا عن الكتاب وليس ذلك لانه عليه
 الصلاة والسلام وقيل الحكمة مصدر بمعنى الحكم وهو الفصل بين الحق والباطل ونزير الخير والخير والنعمة والفتنة
 والهدى والذل وقيل قوله يعلمهم الكتاب اي ما فيه من احكام الحلال والحرام **قوله** والحكمة **قوله** يعلمهم الحكمة
 تلك الشرائع وما فيها من وجوه المصالح والمنافع **قوله** ويركهم عن الشرك والمعاصي **قوله** سواء كانت ترك
 الواجبات او بعمل المكورات وهذه التركيبة متفرعة على تعليم الحكمة بالمعنى الذي اختاره المصنف كما ان تعليم الحكمة
 متفرع على تعليم الكتاب وتبيين معانيه المتفرع على تلاوة الفاظه وتليها اليهم وتليغ الفاظ الكتاب محص وسيلة
 الى تطهير النفوس من الرذائل القولية والتعلية والاعتقادية وتبليغها منها عاية اخيرة وكل واحد من تعليم
 الكتاب وتعليم الحكمة وسيلة بالنسبة الى ما ذكر بعده وعاية معلومة بالنسبة الى ما ذكر قبله ثم ان ابراهيم عليه الصلاة
 والسلام لما ذكر هذه الدعوات ختمها بالثناء على الله تعالى «والعزيز العادل الذي لا يعلب ولا يمحز» **قوله** كما قال تعالى
 وما كان الله يبعث من شيء في السموات ولا في الارض وقال الكسائي المرير العال ومعه قوله تعالى وعرفني
 في الخطاب وفي المثال من عزه اي من غلب سلب والحكيم هو العالم الذي لا يجهل شيئا فيكون مصيبا في اعماله ومتقنا
 بحكمها لما بحيث يجعلها دالة على وحدانيته وحصر العزة والعلم المستوجب للاحكام والاتقان فيه من حيث انه عزيز
 حكيم بذاته وكل ما سواه دليل جاهل في نفسه وما يحصل له من القدرة والعزائم هو مستفاد من خرافة وصله ورجحه
 وجعل الثناء المذكور تدبيرا لما ذكره من الدعوات فان من كان في العلم والقدرة بهذه المثابة يصح منه اجابة الدعاء
 وبعث الرسول وارسل الكتب وغيرها بما يقتضيه العلم المحيط والقدرة البالغة **قوله** لا ينكر **قوله** يعني ان
 كلمة من استعانة قصد به الاكثار والتفريع والتسجيل بالسماعة لما اعترف تعالى في حق ابراهيم عليه الصلاة والسلام
 بالفضيلة السنية والاحلاق المرضية والهمة العالية البهية كما حكى تعالى من احواله انقل الى ذكر حرصه في صلاح
 احوال عباده ودعائه لهم بالخير وخاصة في حق دريتم حيث دعا به ان يعمل منهم امّة مسلمة وان يبعث فيهم رسولا
 منهم يظهرهم من الرذائل فلما بعث ذلك الرسول في آخر الزمان بدعائه وتصرعه الى الله تعالى وعلوا اعلامه

ولم يبعث من دريتم غير محمد صلى الله عليه وسلم
 وهو المجاب به دعوتهما كما قال انا دعوة
 ابي ابراهيم وبشري عيسى ورؤيا ابي
 (يتلو عليهم آياتك) يقرأ عليهم ويلعبهم
 ما يوحى اليه من دلائل التوحيد والنبوّة
 (ويلعبهم الكتاب) القرآن (والحكمة)
 ما تكمل به نفوسهم من المعارف والاحكام
 (ويركهم) عن الشرك والمعاصي
 (انك انت العزيز) الذي لا يقهر ولا يغلب على
 ما يريد (الحكيم) المحكم له (ومن يرغب عن
 ملك ابراهيم) استعداد وانكار لان يكون
 احذ يرغب عن ملته الواضحة المرآة

الظاهرة واما رآته الباهرة فانه هو الرسول الذي سألته ابراهيم من ربه الكريم امتنعوا عن تصديقه والايمان به مع ان اعظم مفاخرهم الانساب اليه والتدين بدينه والتخلق باذنه وسند زعمهم وهم عامة اليهود والنصارى ومشركون العرب فان اليهود يقتضون بكونهم من دريته والنصارى يقتضون بكونهم من امة عيسى عليه الصلاة والسلام وهو ايضا من بني اسرائيل من جانب امه وكفار قریش يقتضون بكونهم من ساكني حرمة وحدم ما بناء من البيت فان كل خيرناهم في الجاهلية انما اناهم بسبب البيت الذي جاء وكفرهم وامراضهم عن رجة الله التي ساقها اليهم بدعاء ابراهيم مع اقتضائهم بالانساب اليه معاهدة بية وحالة عظيمة * وملته دينه وشريعته وعمل الرقبة اذا عدى بفي يكون بمعنى الميل والارادة القوية واداعى من يكون بمعنى الاعراض وصرف الارادة عن الشيء * فان قيل مادكرته يقتضي ان يكون الكلام مسوقا لترغيب الناس في قبول ما جاء به سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم من الملة وتبجح شأن من يرغب عنه فاللأنهم لهذا المقصود ان يقال ومن يرغب عن ملة الرسول الذي احبب به دعوة ابراهيم فلم عدل عندنا الى ما وقع في نظم التبريل * قلنا عدل عنه للمبالغة في التبريع والتبجح فان الملتين وان اختلفنا في مروج الثرائع وكيفية الاعمال لكسب ما نتحدثان في اصول الدين بما يتعلق بالمبدأ والمعاد والنبوة ورعاية مكارم الاخلاق فكل واحد من فريق اليهود والنصارى والمشركيين راعوا عما جاء به ابراهيم عليه الصلاة والسلام من اصول الدين فان اليهود والنصارى وان كانوا يؤمنون بالله واليوم الآخر الا ان ذلك الايمان منهم كالايمان لا اعتقادهم التشبيهي واتحاد الولد وان لا يدخل الجنة غيرهم وان النار لا تنهم الا اياما معدودة والمشركون لا يؤمنون بالبعث والحساب رأسا وغير ذلك من اقوالهم اثر آتية فلما امر صوا عن ملة ابراهيم عليه السلام كانوا عن هذه الملة ارفع واشد اعراضا الا انهم وصعوا بارتعية عن ملة ابراهيم عليه الصلاة والسلام لكونها ادخل في تجهيلهم وتسعيهم لان رغبهم عن ملة من يعظمونه ويعتقدون انه خليل الله ويقتضون بالانساب اليه غاية الجهل والسفاهة وهذا الضرر من التجهيل لا يحصل بان قبل ومن يرغب عن ملة من ارسل بدعوة ابراهيم عليه السلام قوله لا من استهها * اي جعلها مهينة حقيرة فان بناء استعمل قد يكون للتعبية نحو استذله كما صرح به شمس الانفة وشمس الدين الفخاري في الاساس يريد ان سعه متعدي وان انتصاب نفسه على انه مفعول به وايدى بقول المبرد وتعلب واما في الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم الكبر ان سعه الحق * اي تستعده ونحقره ولا تراها حقا فضلا عن ان تقبله وفي الصحاح غصه يغمصه غمصاى استصغره ولم ير شيئا وفي الخواشي السعدية غمصه يفتح الميم وكسره اى احتقرته والمشهور ان سعه لازم وقد ذكر المصنف لانتصاب نفسه حيث وجهين الاول الانتصاب على التمييز بان تكون السعفة في الاصل فعل النفس لانها اسدت الى ضمير من وانهم انه من اى جهة كان مقبها ثم اربل الابهام بصب نفسه على التمييز فكان المعنى الامن سعه من جهة نفسه نحو طاب ريد ابالكون التفسير بعد الابهام الذي وقع في النفس لانها تشوق الى معرفة ما اهتم عليها فانها بعد الابهام كل المين فاما قالها بعد الطلب فيكون اوقع من المساقى بلا تعب ولما كان الاصل في التمييز ان يكون نكرة وكان تعريفه نادرا او رده نظار من الشعر واقوال العرب لاستئناس النفوس به عدل عين رأيه والم رأسه قال الجوهري العين بالتسكين في البيع والعين بالتحريك في الراى ثم قال عنده في البيع ما نتج اى حذفته وغبت رأيه بالكسر اذا قصته فهو عين اى ضعيف الراى ثم قال في فصل السين من باب الهاء قولهم سعه نفسه وغبن رأيه وبطر عينه والم بطله ورشد امره كان الاصل سعت نفس زيد فلما حوّل الفعل الى الرجل انتصب ما بعده بوقوعه بغير الابه صار في معنى سعه نفسه بالتشديد هذا قول المصري والكشاف ويجوز عندهم تقديم هذا التصوب كما يجوز في ضرب ريد علامه وقال الفراء لما حوّل الفعل من النفس الى صاحبها خرج ما بعده بغير البدل على ان السعه فيه وكان حقه ان يكون سعه ريد نفسه لان المفسر لا يكون الا مكرة ولكن ترك على اضافته ونصب كصب النكرة تشبيها به ولا يجوز عنده تقديم لان المفسر لا يتقدم ومثله صفت به ذرعا وطبت به نفسا والمعنى ضاق درجى به وطابت نفسى الى هذا كلام الجوهري في هذه الامثلة جاء التمييز معرفة بالاضافة على الشذوذ كما جاء معرفة باللام في قول جرير على ما وقع في نبح البصاوى وقول النابغة الذبياني على ما هو المسطر في حواشي الكشاف قال

* فان بهلك ابو قابوس بهالك * ربيع الناس والشهر الحرام *
 * وناخذ بعده بذئاب عيش * اجب الظاهر ليس له سام *

لا يرغب احد من ملته (الامن سعه نفسه)
 من استهها وادلها واستخف بها قال المبرد
 طلب سعه بالكسر متعدي بالضم لازم
 يشهد له ما جاء في الحديث الكبر ان سعه
 في وقصص الناس وقيل اصله سعه نفسه
 في الرفع فنصب على التمييز نحو عين رأيه
 لم رأسه وقول جرير

ناخذ بعده بذئاب عيش * اجب القهر
 له سنام * او سعه في نفسه فنصب بزرع
 بفض

يُدْحِجُ به الثَّعْمَانُ بن المَنْدُوبِ أَبُو قَابُوسَ كَبَيْتُهُ وَهُوَ فِي الْأَصْلِ كُنْيَةُ الشَّمْسِ أَرَادَ بِالرَّيْعِ طَيْبَ الْعَيْشِ لِأَنَّهُ سَبَّحَهُ وَبِالشَّهْرِ
الْحَرَامِ الْأَمْنِ لِأَنَّهُ زَمَانُهُ وَذُنَابُ الشَّيْءِ بِالْكَسْرِ عَقَبُهُ وَالظَّهْرُ الْمَرْكُوبُ الْأَحْبَابُ الْحُلُ الْمَقْطُوعُ السَّيَامُ وَهُوَ أَفْضَلُ صِفَةٍ
لَا أَفْضَلَ التَّفَضُّلُ بِمَعْنَى الْمَقْضُولِ شَاذًا يَبْقَى بَعْدَ الْمَدْحِ فِي طَرَفٍ عَيْشٌ قَدَمُضِي صَدْرُهُ وَخَيْرُهُ وَيُقَى ذَنْبُهُ وَمَالًا
خَيْرُهُ وَاسْتَشْهَدَ بِاتِّصَابِ الظَّاهِرِ عَلَى التَّمْيِيزِ وَهُوَ مَعْرُوفٌ بِاللَّامِ أَيْ عَيْشٌ أَجْبَ شَهْرًا وَمَرْكَاءُ وَالْوَجْهُ الثَّانِي أَنْ يَكُونَ
اتِّصَابُ نَفْسِهِ بِزَعِجِ الْخَافِضِ عَلَى أَنْ يَكُونَ أَصْلُهُ سَفَهُ فِي نَفْسِهِ أَوْ نَفْسُهُ وَاسْتَادَ عَمَلُ النَّسَبِ إِلَى امْتِرَاعِ الْخَافِضِ مِنْ
قَبْلِ زَوَالِ الْمَنَاعِ فَيَكُونُ عِزَّةُ الشَّرْطِ لِعَمَلِ النَّاصِبِ وَالْحُكْمُ بِحُجُورِ أَصْلِهِ إِلَى الشَّرْطِ تَوْسَعًا لَكِنْ الْأَضَافَةُ إِلَى الْعَلَّةِ
أُولَى **قَوْلُهُ** وَالْمُسْتَقْنَى فِي مَحَلِّ الرِّفْعِ عَلَى الْخِتَارِ **إِشَارَةٌ** إِلَى أَنَّهُ يَحْوُرَانِ يَكُونُ مِنْ سَفَهُ فِي مَحَلِّ النَّسَبِ عَلَى الْاسْتِثْنَاءِ
كَقَوْلِكَ هَلْ جَاءَكَ أَحَدٌ لَا يَزِيدُ وَلَا يُرِيدُ **قَوْلُهُ** نَعَالِي أَصْطَفِيَاءَ **إِشَارَةٌ** إِلَى أَنَّ أَصْطَفِيَاءَ لَمْ يَلْبَسُوا قُلُوبَ النَّاسِ طَائِفًا لِقَارِبِهِمَا
مُخْرِجًا وَالطَّاءُ أَشْبَهُ بِالْأَصَادِ مِنْ جِهَةِ الْأَسْتِعْلَاءِ وَالْأَطْبَاقِ قَلِيلَتْ طَلِبًا لِمُؤَاخَاةِ وَالْأَصْطَفَاءِ الْأَخْتِيَارِ وَالْإِخْتِيَارِ
طَلِبُ الْخَيْرِ وَصَفْوَةُ الشَّيْءِ حَالُ صَدْرِهِ مِنْ شَوْبِ النِّقْصِ وَالْكَدْرِ فَقَوْلُهُ أَصْطَفِيَاءَ أَيْ اخْتَرْنَاهُ لِلرَّسَالَةِ وَالنَّبُوَّةِ وَالْحُلَّةُ نَعْلَانَا
بِأَنَّهُ صَفْوَةُ الْعِبَادِ فِي الدُّنْيَا وَهُوَ جَوَابُ قَسَمٍ مَحْذُوفٍ وَالْوَاوُ لِعَطْفِ الْقِصَّةِ عَلَى الْقِصَّةِ تَعْلِيلًا لِلْقِصَّةِ الْأُولَى وَهِيَ أَنَّهُ
لَا يَرِيبُ أَحَدٌ مِنْ أُمَّتِهِ الْأَمْنِ أَذِلَّ نَفْسُهُ بِالْجَهْلِ وَالْأَعْرَاضِ مِنَ الْخُفْرِ فِي الْقِصَّةِ الْمَعْطُوفِ عَلَيْهَا وَالْمَشْهُورَانِ الْأَلْفُ
وَاللَّامُ فِي الصِّفَاتِ اسْمُ مَوْصُولٍ بِمَعْنَى الَّذِي بِمَعْنَى قَوْلِهِ لِمَنِ الصَّالِحِينَ لِمَنِ الدِّينُ صَلَحُوا فَلَا يَحْوُزُ أَنْ يَكُونَ قَوْلُهُ
فِي الْآخِرَةِ مُتَعَلِّقًا بِالصَّالِحِينَ لَا مُتَنَبِّعًا تَقْدِيمُ الصَّلَاةِ وَمَا فِي حَيْزِهَا عَلَى الْمَوْصُولِ وَكَذَا لَامُ الْإِسْتِثْنَاءِ لَا يَمُكِّنُ مَا سَبَقَ
فِي مَقْبَلِهَا فَهِيَ إِذَا مُتَعَلِّقَةٌ بِمَحْذُوفٍ دَلَّ عَلَيْهِ هَذَا الظَّاهِرُ تَقْدِيرُ مَوَاقِفِهِ صَالِحٌ فِي الْآخِرَةِ وَقِيلَ إِنَّ اللَّامَ فِي الصَّالِحِينَ لَيْسَتْ
بِمَوْصُولٍ بَلْ هِيَ لِلتَّعْرِيفِ فَيَحْوُرُ أَنْ يَمُكِّنَ مَا يَمُكِّنُهَا فِي قَلْبِهَا وَبِهِ نَفَرَاتُهُ حِينَئِذٍ إِنَّمَا يَرْتَفِعُ أَحَدُ الْمَانِعِينَ وَالْمَنَاعُ
الْآخِرُ بِإِقْبَالِهِ عَلَى وَجْهِهِ أَنْ تَعْلَقَ بِمَحْذُوفٍ وَقَبْلُ فِي الْكَلَامِ تَقْدِيرُ مَوْاقِفِهِ تَقْدِيرُ وَتَأْخِيرُ وَالتَّعْدِيرُ وَلَقَدْ أَصْطَفِيَاءَ فِي الْآخِرَةِ وَأَنَّهُ
فِي الدُّنْيَا لِمَنِ الصَّالِحِينَ قِيلَ الْمُرَادُ بِالصَّالِحِينَ الْأَنْبِيَاءَ عَلَيْهِمُ السَّلَامَةُ وَالسَّلَامُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى وَمَنْ دَرَيْتَهُ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ
وَأَيُّوبَ إِلَى قَوْلِهِ كُلِّ مِنَ الصَّالِحِينَ وَأَنْ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامَةُ وَالسَّلَامُ دَعَا بِهِ نَقُولُهُ وَأَلْحَقْنِي بِالصَّالِحِينَ أَيْ الْأَنْبِيَاءِ
الْمَاضِينَ فَاجَابَ اللَّهُ دَعْوَتَهُ وَيُنَبِّئُ أَنَّهُ مَعَهُمْ فِي الْجَنَّةِ وَالْمَنْصِفُ فَمِنْ الصَّلَاحِ بِالْإِسْتِقَامَةِ عَلَى الْخَيْرِ وَالْعَمَلِ بِطَاعَةِ
اللَّهِ تَعَالَى وَلَمَّا كَانَتْ الْإِسْتِقَامَةُ الْمَذْكُورَةُ بِحَيْثُ لَا تَحْصُلُ إِلَّا فِي الدُّنْيَا فَمِنْ كَوْنِهِ مِنَ الصَّالِحِينَ فِي الْآخِرَةِ كَوْنُهُ
مَشْهُودًا لَهُ بِالصَّلَاحِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى أَنْ يَكُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ شَرْفًا لِمَشْهُودِ الْإِسْلَاحِ لِأَنَّ الصَّلَاحَ إِنَّمَا وَقَعَ فِي الدُّنْيَا
فَكَأَنَّهُ قَبْلُ وَلَقَدْ اخْتَرْنَاهُ وَخَصَّصْنَا بِالْحُلَّةِ وَالنَّبُوَّةِ لِمَا فِيهِ مِنَ الْخُصُوصِيَّةِ الْمُخْتَصَّةِ بِهِ وَأَنَّهُ مُحْكَمٌ لَهُ فِي الْآخِرَةِ
بِصَلَاحِهِ فِي الدُّنْيَا نَسَبًا عَلَى أَنَّ الثَّوَابَ فِي الْآخِرَةِ إِنَّمَا يَسْتَحِقُّهُ بِصَلَاحِهِ فِيهَا وَاسْتِمْرَارُهُ عَلَيْهِ إِلَى وَقْتِ الْمَوْتِ
فَكَمْ مِنْ صَالِحٍ فِي أَوَّلِ حَالِهِ خَتَمَ عَلَى الْقِسَادِ فِي مَآلِهِ فَيَصِيرُ مَشْهُودًا عَلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِسُوءِ الْخَاتَمَةِ وَأَنَّهُ مِنْ أَصْحَابِ
السَّعِيرِ كَلِمَةٍ وَبِرَّصِيصًا وَثُمَّ لَمَّا نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ سُوءِ الْخَاتَمَةِ وَالْخَدَلَانِ فَيَكُونُ قَوْلُهُ تَعَالَى وَأَنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لِمَنِ الصَّالِحِينَ
بِإِشَارَتِهِ فِي الدُّنْيَا بِصَلَاحِ الْخَاتَمَةِ وَوَعْدَالِهِ بِذَلِكَ كَمَا أَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى لَنَبِيِّ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَغْفِرُ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ
وَمَا تَأَخَّرَ وَعْدَالَهُ بِصَلَاحِ الْخَاتَمَةِ وَبِإِشَارَتِهِ فِي الدُّنْيَا بِذَلِكَ **قَوْلُهُ** الْأَسْفِيَاءَ **إِشَارَةٌ** إِلَى أَنَّ أَصْلَ خَلْقِهِ أَوْ مَنَسَعَهُ بِتَكْلَافِ
الْمُسَافَهَةِ بِمُشَارَكَةِ أَهْلِ السَّعْيِ بِاخْتِيَارِهِ **قَوْلُهُ** كَأَنَّهُ قَبْلُ أَذْكَرُ ذَلِكَ الْوَقْتُ **إِشَارَةٌ** إِلَى أَذْكَرِ الْحَادِثِ فِي ذَلِكَ
الْوَقْتِ لِمَا مَرَّ فِي تَفْسِيرِ قَوْلِهِ تَعَالَى وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً إِنْ أَذْوَ إِذَا لَزَمَ أَنْ تُطْرَفِيَّةُ
وَمَحَلُّهَا أَيْدِ النَّصَبِ بِالطَّرَفِيَّةِ فَلَا يَبْقَانِ مَفْعُولًا بِهِ وَفِي هَذَا إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْمُ قَالَ
لِلْأَصْطَفَاءِ عَلَى تَقْدِيرِ كَوْنِهِ مَصُوبًا بِأَضْمَارٍ أَذْكَرُ كَأَنَّهُ كَذَلِكَ عَلَى تَقْدِيرِ كَوْنِهِ شَرْفًا لِأَصْطَفِيَاءِ وَبَيَانُ أَوْحَدِهِ
كَوْنُهُ تَعْلِيلًا عَلَى التَّقْدِيرَيْنِ وَأَنْ يَحْمَلَ شَرْفًا لِأَصْطَفِيَاءِ كَانَ مَقْنَصِي الظَّاهِرِ أَنْ يَقَالَ إِذْ قَالَ لَهُ الْإِلَهَ الْتَمَعْتَ مِنْ
التَّكَلُّمِ إِلَى الْعِيَّةِ لِلْأَشْعَارِ بِأَنَّ ذَلِكَ الْقَوْلَ أَيْ الْإِلَهَامُ وَالْإِخْطَارُ إِنَّمَا هُوَ بِطَرِيقِ التَّزْيِينِ وَالتَّكْمِيلِ وَلَمْ يَلْتَمِمْ
الْمَنْصِفُ إِلَى احْتِمَالِ أَنْ يَكُونَ الظَّرْفُ مُتَعَلِّقًا بِقَوْلِهِ قَالَ أَسْمُتُ كَأَنَّهُ الظَّاهِرُ فِي مِثْلِ قَوْلِكَ إِذَا جَاءَ زَيْدٌ قَامَ عَمْرُو
وَلَا أَنْ تَنْسِبَ حِينَئِذٍ تَعَطُّفَ الْجَلَّةِ عَلَى مَا قَبْلُهَا حُطِّبَ الْقِصَّةُ عَلَى الْقِصَّةِ بِإِنْ يَقَالَ وَإِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْمُ قَالَ
كَافِي قَوْلُهُ تَعَالَى وَإِذَا بَلَغَ إِبْرَاهِيمَ نَجَاتٍ بِكَلِمَاتٍ فَاتَمَّ بِهَا فَلَمَّا تَرَ الْعِطْفَ دَلَّ ذَلِكَ عَلَى أَنَّهُ مِنْ تَمَّةٍ وَمِنْ رَغْبٍ
مِنْ مَلَأَ الْخِزْيَانَةَ الْمُفْسِرُونَ فِي أَنَّهُ تَعَالَى مَتَى قَالَ لَهُ أَسْمُ قَالَ بَعْضُهُمْ قَالَ بَعْدَ النَّبُوَّةِ لِحِينَئِذٍ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ
مَعْنَاهُ أَحَدُثُ الْإِيمَانِ وَالْإِسْلَامِ بِالْعُدُولِ عَنِ الْكُفْرِ وَالتَّكْذِيبِ وَهُوَ ظَاهِرٌ وَقِيلَ مَعْنَاهُ اسْتَقَامَ عَلَى الْإِسْلَامِ

وَالْمُسْتَقْنَى فِي مَحَلِّ الرِّفْعِ عَلَى الْخِتَارِ بِدَلَالَةِ
الضَّمِيرِ فِي رَغْبٍ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى النَّقْصِ
(وَلَقَدْ أَصْطَفِيَاءَ فِي الدُّنْيَا وَأَنَّهُ فِي الْآخِرَةِ
لِمَنِ الصَّالِحِينَ) حُجَّةٌ وَبَيَانٌ لِذَلِكَ فَانْ كَانَ
صَفْوَةُ الْعِبَادِ فِي الدُّنْيَا مَشْهُودًا لَهُ بِالْإِسْتِقَامَةِ
وَالصَّلَاحِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَانَ حَقِيقًا بِاتِّبَاعِهِ
لَهُ لَا يَرِيبُ عَنْهُ الْأَسْفِيَاءُ أَوْ نَفْسُهُ أَذِلَّ نَفْسُهُ
بِالْجَهْلِ وَالْأَعْرَاضِ عَنِ النَّظَرِ (إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ
أَسْمُ قَالَ أَسْمُتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ) شَرْفًا لِأَصْطَفِيَاءِ
وَتَعْلِيلًا لَهُ أَوْ مَصُوبًا بِأَضْمَارٍ أَذْكَرُ كَأَنَّهُ
قِيلَ أَذْكَرُ ذَلِكَ الْوَقْتُ لَعَلَّ أَنْهُ الْمُسْطَقْنَى
الصَّالِحِ الْمُسْتَقْنَى لِلْإِمَامَةِ وَالتَّعْدَمِ

واتبعت عليه وأسلم نفسك الى الله تعالى وفوض امرك اليه بالاستيلاء لاوامره والمصارعة الى تلقيها بالقبول وترك
الامراض بالقلب واللسان وهو المراد من قوله ربنا واجعلنا مسلمين لك فامثل ما امر به حيث استفاد على الاسلام
ورضى بما قضى الله له وسلم نفسه وقلبه وواده وماله ورضى ان يحرق بالنار في رضى الله تعالى ولم يستعن باحد
في الخلاص عنه حتى روى الامام النسفي انه قال له جبريل عليه السلام حين اتى في النار هل لك من حاجة قال
اما لك فلا قال له الاتسأل ربك قال حسبي من سؤالي عليه تعالى وقال اكثر المفسرين انه تعالى قال له ذلك قبل
النبوة وقبل اللوغ وذلك عند استدلاله بالكوكب والقمر والشمس والحلقة على امارات الحدوث فيها
واحاطته بافتقارها الى مدبر يخالفها في الجمعية وامارات الحدوث فلما عرف به بالاستدلال قال له ربه اسلم قال
اسلمت رب العالمين وقال اهل التفسير ان ابراهيم ولد في زمن النمرود بن كنعان وكان النمرود اول من وضع الناج على
رأسه ودعا الناس الى عبادته وكان له كهان ومحمون فقالوا له انه يولد في بلدك في هذه السنة من بعد دين اهل
الارض ويكون هلاكك وزوال ملكك على يديه فامر بدمج كل غلام يولد في ناحيته في تلك السنة فلما دنت
ولادة ابراهيم واخذها الحاضى خرجت هاربة مخافة ان يطلع عليها فيقتل ولدها فوالت في نهر يابس ثم لفت في
خرقة ووضعته في حلفاء وهو نبت يبت بالاه يقال له بالزكى حصير قننى ثم رجعت فاخبرت زوجها بانها وادت
وان الولد في موضع كذا فانطلق اليه فاخذه من ذلك المكان وحفر له بيتا اى سريا في الارض كالغار فواراه فيه
وسد عليه بابا بصخرة مخافة السباع وكانت امه تختلف اليه فترضعه قبل ان كان اليوم على ابراهيم في الشباب والقوة
كالشهر في حق سائر الصبيان والشهر كالسنة فلم يكف ابراهيم في المعارة الا خمسة عشر شهرا وقيل انه كان في السرب
سبع سجن وقيل اكثر من ذلك قالوا فلما شب ابراهيم وهو في السرب قال لأمه من ربي قالت اتاقل فمن ربك قالت
ابوك قال فمن رب ابي قالت نمروذ قال فمن رب نمروذ قالت له اسكت ثم رجعت الى زوجها فقالت ارأيت العلام الذى
كننا نحدث انه يغير دين اهل الارض فانه ابنك ثم اخبرته بما قال ثم اتاه ابوه آزر فقال له ابراهيم يا اباي من ربي قال امك
قال فمن رب امي قال اتاقل فمن ربك قال نمروذ قال فمن رب نمروذ فلطمه لطمه وقال له اسكت فلما سجن عليه اقبل
دامن باب السرب فنظر من خلال الصخرة فرأى السماء وما فيها من الكواكب وتذكر في خلق السموات والارض
وقال ان الذى خلقنى ورزقنى واظمعنى وسقانى ربي الذى مالى آله غيره ثم نظر في السماء فرأى كوكبا قال هذا
ربي ثم اتبعه بصره ينظر اليه حتى غاب فلما اقل قال لاحب الاقربين ثم رأى النجم ثم رأى الشمس فقال فيهما كما قال
في حق الكوكب وفي الوسيط لما شب ابراهيم في السرب الذى ولد فيه قال لا بويه اخرجاني فاخرجاه من السرب
واطلقاه حتى غابت الشمس فنظر ابراهيم الى الابل والحبل والغنم فقال ما هذه بدت من ان يكون له سارب وخالق
ثم نظر وتذكر في خلق السموات والارض فقال ان الذى خلقنى ورزقنى ربي مالى آله غيره ثم نظر فاذا المشتري
قد طلع وقبل الذى رآه هو الزهرة وكانت تلك الليلة في آخر الشهر فرأى الكوكب قبل ان يخرق قتل هذا ربي ثم انهم
اختلفوا في ذلك فاجراء بعضهم على الظاهر وقالوا لو كان ابراهيم في ذلك الوقت مسترشدا طالبا لتوحيد حتى وقفه
الله تعالى وآتاه رشده فلم يضرب ذلك في حال الاستسلام وايضا كان ذلك في حال طفوليته قبل ان يجرى عليه العلم
فلم يكن كفرا وانكر الآخرون هذا القول وقالوا كيف يصور في مثله ان يرى كوكبا ويقول هذا ربي معتقدا بهذا
لا يكون ابداعا ثم اولوا قوله ذلك بوجوه مشهورة في سورة الانعام للامام محيى السنة وكتب هذا المنادى ههنا ليوضح
ما ذكره المصنف في هذا المقام وهو قوله وانه قال ما نال بالبادة الى الايمان واخلاص السرحين دعاه ربه
واخطر به الله المؤدية الى المعرفة الداعية الى الاسلام فانه لم يحمل قوله تعالى قال له ربه اسلم على ما بهم منه
فناهرا من انه تعالى كانه وامره حقيقة ان يحدث الاسلام فان العبي لا يكلف بشئ عند الاشاعة فاما لم يمكن
ان يؤمر ويكلف بالاسلام حقيقة بان يوحى اليه كلام يدل على ذلك وجب ان يأول قوله تعالى ادع الى الله ربه اسلم
فيصير مجازا عن انه تعالى لما اخطر به الله الله في الدلائل المؤدية الى المعرفة لان هذه الواقعة كانت في بدء
حاله فلا يتصور هناك الا الالهة فشبها الهام تلك الدلائل الموجهة للاسلام بان يقال له قولا موجبا للاسلام فصرعن
الهام تلك الدلائل بتكلم لفت الامر الموجه للاسلام قبل قال له ربه اسلم والمراد الهام الدلائل المؤدية الى الاسلام
فيكون قوله تعالى قال اسلمت ايضا مجازا بعملة ان يقال نظر في تلك الدلائل وعرف الحق واسلم كما اشار اليه المصنف
بقوله بالمبادرة الى الايمان الى المصارعة اى قبول ما ادنى اليه الدليل وهو المعرفة المؤدية الى الحق والى الاسلام

انه قال وما نال بالبادة الى الايمان
واخلاص السرحين دعاه ربه واخطر به الله
المؤدية الى المعرفة الداعية الى الاسلام

اي اخلاص السرلة - **قوله** روي انها - اي آية ومن يرغب من ملة ابراهيم الآية وفي الكشف روي ان عبادة ابن سلام رضى الله عنه دعا ابني اخيه سلمة ومهاجرا الى الاسلام فقال لهما قد علمنا ان الله تعالى قال في التوراة اني ياخذ من ولد اسمعيل نبيا اسمه اجد فن آمن به فقد اهتدي ورشد ومن لم يؤمن به فهو ملعون فاسلم سلمة وابني مهاجرا يسلم فزلت - **قوله** هو التقدّم الى الغير بفعل - اي تقدم اليه على وجه التفضل والاحسان سواء كان امرا دينيا او دنيويا قال وصي النبي بالتي يصي وصياي وصله به وفصي اللحم من العظم اي انفصل عنه وفصيته عنه اي خلصته منه والوصي قيل بمعنى المودول - **قوله** والضمير في به الملة - المذكورة في قوله تعالى ومن يرغب من ملة ابراهيم فتكون جملة وصي بها ابراهيم معطوفة على جملة قوله ومن يرغب بالآية لانها في تأويل الخبر كما مر فيصح عطف الجملة الاخبارية عليها ويكون اظهار فاعل وصي مع كونه مذكورا في المعطوف عليه لبعدها المعهود وكثرة الفاصلة بينهما فيكون المقام مقام الاظهار بهذا الاعتبار - **قوله** او لقوله اسلمت على تأويل الكلمة او الجملة - ونظيره في تأنيث الضمير بمثل هذا التأويل قوله تعالى حكاية كلمة باقية دليل على ان التأنيث على تأويل الكلمة فتكون جملة وصي بها معطوفة على قوله تعالى قال اسلمت رب العالمين والمعنى انه تعالى لما قال له اسلم امتل امره واسلم نعمه فلم يكتف بذلك بل وصي بذلك الكلمة المحكية او الجملة المحكية بنيد بان يذكرها مخبرين بها عن اسلام انفسهم وتخصيص الابناء بهذه الوصية مع انه معلوم من حال ابراهيم عليه السلام انه كان يدعو الكل الى الاسلام والدين لدلالة على ان امر الاسلام اولي الامور بالاهتمام حيث وصي به اقرب الناس اليه واحرامهم بالشفقة والمحبة واردة الحريم مع ان صلاح انائه سبب لصلاح العامة - فان قيل قد سبق ان قوله تعالى قال اسلمت مجاز من النظر في الدلائل والمعرفة بالقلب فلا يكون ثمة كلمة او جملة تكلم بها ابراهيم في حق نفسه حتى يوصي بنيد بان يذكرها حكاية عن انفسهم - اجيب بان كون قوله قال اسلمت في معنى نظرت وعرفت لا ينافي تكلمه بهذه الكلمة ظاهرا او في نفسه فيجوز ان يتكلم بها على احد الوجهين ويرجع الضمير الى ذلك القول بالتأويل المذكور ولو سلم فلا يمنع ان يرجع الضمير الى ذلك المعنى باعتبار معناه الحقيقي مع كون المراد بصريح المعنى المجازي فيكون من باب الاستخدام ويجوز ان يرجع اليه باعتبار معناه المجازي ايضا بان يكون الموصي به النظر والمعرفة عاينه ان يصار الى حذف المصاف في قوله بها والتقدير ووصي ابراهيم بنيد بدلول تلك الكلمة ومساها المجازي وفي الخواشي السعدية لكن ترك الضمير الى المنظر اعني ابراهيم ربما يرجع العطف الى الكلام السابق وكون الضمير للملة وكذا عطف ويعقوب على ابراهيم فليأمل يعني ان قوله ووصي به ابراهيم لو كان معطوفا على قوله قال اسلمت لكان ينبغي ان يكون فاعل وصي ضمرا فيه راجعا الى ابراهيم مثل فاعل قال فلما اظهر فاعله دل ذلك على انه معطوف على الكلام السابق وهو قوله ومن يرغب عن ملة ابراهيم لكونه في تأويل ولا يرغب احد عن ملته فلا يلزم عطف الاخبار على الانشاء واظهار التاميل حيث قد مر كونه مذكورا في المعطوف عليه معنى على طول العهد بذكره وهو يقتضي الاظهار بخلاف ما اذا عطف على قال اسلمت فانه لا يقتضي الاظهار حيث قد مر بهذا وجه كون العدول من الضمير الى المنظر ترجيحا لذلك وان كان معطوفا على قوله قال اسلمت لوجب ان يكون صالحا لان يقع جوابا لما يقال ما فعل ابراهيم حين قال له ربه اسلم فان قوله قال اسلمت رب العالمين استئناف وجواب لذلك فكذا ما عطف عليه وهو قوله ووصي بها ابراهيم فانه من تمام الجواب له لكون مضمونه من جملة ما فعله ابراهيم في ذلك الوقت ولو جعل يعقوب معطوفا على ابراهيم فكان المعنى ووصي بها يعقوب بنيد ايضا لكان من تمام الجواب لذلك السؤال وميبا لما قاله ابراهيم في ذلك الوقت وظاهر انه لا مدخل له في ذلك البيان فظهر ان قوله ووصي لوجعل معطوفا على قوله اسلمت لوجب ان يكون يعقوب منصوبا معطوفا على بنيد ويكون موصي له مثلهم لا مرفوعا معطوفا على ابراهيم ويكون موصيا مثله الا انه متطوع عما قبله مستأنفا للمعنى واوصي بها يعقوب بنيد بعد ابراهيم - **قوله** والاول ابلغ - قال الزجاج وصي ابلغ من اوصي لان اوصي يجوز ان يكون مرة واحدة ووصي لا يكون الا مرات كثيرة يعني ان بناء فعل لتكثير الفعل - **قوله** وقرئ بالنصب على انه عن وصاء ابراهيم - قال القرطبي وهو بعيد لان يعقوب لم يكن فيما بين اولاد ابراهيم لما وصاهم بها ولم يسمع ان يعقوب ادرك جده ابراهيم عليه السلام وانما ولد بعد موت ابراهيم بل يعقوب اوصي فيه ايضا كما فعل ابراهيم قال الكلبي لما دخل يعقوب مصر راى اهلها يعبدون الاوثان واليران فجمع ولده وحاف عليهم وقال ماتعون من بعدى قالوا نعبد آلهك وآله آبائك الى قوله

روي انها زلت لما دعا عبد الله بن سلام ابني اخيه سلمة ومهاجرا الى الاسلام فاسلم سلمة وابني مهاجر (ووصي بها ابراهيم بنيد) التوصية هي التقدم الى الغير بفعل فيه صلاح وقربة واصلاها الوصل يقال وصاه اذا وصاه ونصاه اذا فضله كان الموصي يصل فضله بفعل الوصي والضمير في بها للملة او لقوله اسلمت على تأويل الكلمة او الجملة وقرأ نافع وابن عامر وأوصي والاول ابلغ (ويعقوب) عطف على ابراهيم اي وصي هو ايضا بها بنيد وقرئ بالنصب على انه عن وصاء ابراهيم

ونحن له مسلمون وقيل عاش بمقرب عليه الصلاة والسلام مائة ومئة وأربعين سنة ومات بمصر وأوصى أن يحمل إلى الأرض المقدسة ويدفن عند أبيه اسحق فحمله يوسف ودفنه عنده **قوله يابني** أصله يابني لي فاضيف إلى ياء التكلم مخدفت نون الجمع بالإضافة إلى المتكلم فاحتجمت ياء الجمع وباء المتكلم فادغمت الأولى في الثانية فصار يابني **قوله** على أضياف القول عند البصريين **قوله** تقديره وصي وقال يابني وذلك لأن يابني جملة والجملة لا تقع مفعولا إلا لأفعال القلوب أو لفعل القول عند البصريين وقال الكوفيون الجملة تقع في حيز كل فعل بمعنى القول أيضا كالوصية والدعوة والوعد والرسالة والابلاغ والاذار والوصي وهذا خلاف شائع بينهم فإن الوصية من حيث أنها لا تكون إلا بالقول كانت بمعنى القول ونوعا منه **قوله** ونظيره **قوله** أي في أضياف القول قبل الجملة الواقعة موقع المفعول رجلا من ضبة اخبرانا أنا رأينا رجلا هريانا بكسر هـ مرة أنا فان الجملة المستندة بأن لو كانت في حيز اخبرانا لقضت هـ مرة أن ولما كسرت علمنا أن القول مضمر قبلها ورجلان يسكون الجيم تخفيف ورجلان وضبة اسم قبيلة قال الجوهري ضبة بن أدم تميم بن مر **قوله** ومدين ومدان **قوله** هكذا في أكثر النسخ وفي بعضها ومدان واسم جبل اسم أمه هاجر القبطية وهو أكبر أولاد إبراهيم نقله إبراهيم إلى مكة وهو رضيع وقيل كان له ستان وقيل كان له أربع سنين والأول أصح وللقيل أخيه اسحق أربع عشرة سنة وهو الذبيح ومات وله مائة وسبع وثلاثون سنة وقيل مائة وثلاثون ولما مات أبوه إبراهيم عليهما الصلاة والسلام كان له تسع ومائتان سنة وهو الذبيح على قول واسحق أمه سارة وهو الذبيح في قول آخر وهو الأصح ومن ولده الروم واليونان والارمن ومن يجرى مجراهم وبنا إسرائيل وعاش اسحق مائة ومائتين سنة ومات بالأرض المقدسة ودفن عند أبيه إبراهيم عليهما السلام ثم لما توفيت سارة تزوج إبراهيم عليه السلام قطورا بنت يقطر الكنعانية فولدت له مدين ومداين وبيشان وزمران ويسحق ويسوخ ثم مات عليه الصلاة والسلام وكان بين وفاته ومولد النبي صلى الله عليه وسلم نحو من اثني عشر سنة وسقاية اليهود يتقصون من ذلك أربعمائة سنة كذا في تفسير القرطبي **قوله** دين الإسلام **قوله** إشارة إلى أن تعريف الدين للعهد الخارجي والعهد هو دين إبراهيم عليه السلام الذي هو دين الإسلام لأنه تعالى لم يخرج جميع أفراد جنس الدين وهو ظاهر قال قتادة في قوله تعالى أن الدين عند الله الإسلام الإسلام شهادة أن لا إله إلا الله والإقرار بما جاء من عند الله وهو دين الله الذي شرعه لنفسه وبعث به رسوله ودل عليه أوليائه ولا يقبل غيره ولا يجرى إلا به ومعنى الإسلام في اللغة الدخول في السلم أي في الانقياد والتابعة لما وقع من تخصيص دين الإسلام بدين نبينا صلى الله عليه وسلم ليس فصرا حقيقيا بل بالإضافة إلى دين اليهود والنصارى وسائر أهل الشرك والضلال **قوله** قوله فلا تموتن الا وانتم مسلمون **قوله** استدلال على أن المراد من الدين دين الإسلام **قوله** ظاهره النهي عن الموت على خلاف حال الإسلام **قوله** وليس بمقصود لأن النهي لا يكون إلا عن ما هو مقدور للمكلف والموت على أي حال كان ليس بمقدور له فانه كائن البتة فلا يتعلق به أمر ولا نهى وتقييد الموت بالنهي عنه كونه على خلاف حال الإسلام مستفاد من استثناء حال الإسلام من المستثنى منه المقدر فان الاخراج والإخراج يقتضي مخرجا منه وهو في الآية ليس بمذكور فيقدر أمر عام يتناول المستثنى وغيره ليتحقق الإخراج فتقدير الآية لا تموتن موتا كائنا على حال من الأحوال إلا في حال كونكم مسلمين ثابتين على الإسلام فلولا مخرج حال الإسلام من ذلك العام المقدر لكان الموت على جميع الأحوال أي حال كان منها ما فلما أخرج حال الإسلام صار النهي عنه هو الموت المقيد بكونه على خلاف حال الإسلام ولما كان الموت المقيد غير مقدور للمكلف صرف النهي إلى قبله وهو الكون على خلاف حال الإسلام عند حصول المقيد اضطرابا أي من غير أن يكون التكليف له مدخل في حصوله وهذا المقيد مقدور للمكلف فيصح النهي عنه والنهي عن الشيء أمر يصدر إذا كان له ضد واحد بالاتفاق كالنهي عن الكفر فانه أمر بالإيمان وكذا انتهى من الحركة فانه أمر بالسكون فلذلك صنف المصنف قوله والأمر بالثبات على الإسلام على قوله هو النهي الخ وقد الثبات مأخوذ من كون قوله الا وانتم مسلمون جملة اسمية والثبات على الإسلام أيضا مقدور للمكلف فيصح الأمر به بأن يقال ازموا الإسلام فإذا أدرككم الموت صادفكم عليه والموت على خلاف حال الإسلام ملزوم للاتصاف بخلاف تلك الحال فيصح أن يشغل الذهن من النهي عن الأول إلى النهي عن الثاني لما بينهما من علاقة الاستلزام وهذا كما تقول لا رأيك هنا فتدخل حرف النهي على رؤيتك للمخاطب وليس مرادك أن تنهى نفسك عن رؤيتك أياه بل المراد نهى المخاطب عن حضور الموضع الذي أنت فيه فلما تحققت القرينة الصارفة عن إرادة

(يابني) على أضياف القول عند البصريين متعلق بوصي عند الكوفيين لأنه نوع منه ونظيره رجلا من ضبة اخبرانا

أنا رأينا رجلا هريانا بالكسر وبنا إبراهيم كانوا أربعة اسمعيل واسحق ومدين ومدان وقيل ثمانية وقيل أربعة عشر وبنا يعقوب اثنا عشر وروين وشعمون ولاوي ويهوذا وبشوشو خور وزبولون وزواي وقنتوني وكودا ولوشير وبنيامين ويوسف (أن الله اصطفى لكم الدين) دين الإسلام الذي هو صفوة الأديان لقوله (فلا تموتن الا وانتم مسلمون) ظاهره النهي عن الموت على خلاف حال الإسلام والمتصود هو النهي عن أن يكونوا على خلاف تلك الحال إذا ماتوا والأمر بالثبات على الإسلام كقولك لا تفصل الا وانت حاشم وتغيير العبارة للدلالة على أن موتهم لا على الإسلام موت لاخبر فيه وأن من حقه أن لا يحمل بهم ونظيره في الأمر مت وانت شديد

الخفيفة جل الاعط على معناه الجارى الارام للمعنى الاصلى * ولما وجد ان يقال اذا كان المقصود المعنى الجازى لم عدل
 جازيل عليه بالوضع وهو ان يقال لانكوتوا على خلاف حال الاسلام وقت الموت وادخل حرف النهى على فعل
 الموت مع انه ليس بمنهى عنه * اجاب بقوله وتعبير العارة الخ وحاصل الجواب انه عدل عنه للدلالة على كون الفعل
 شيئا بالنهى عنه الذى حقه ان لا يقع ولو وقع كان بمنزلة العدم كما ان الامر بالموت في قولك مت وانت شهيد تنبيه
 على كونه بمنزلة المأمورية الذى حقه ان يقع ولو لم يقع كان بمنزلة العدم والمقصود بما حكى الله تعالى عن ابراهيم
 عليه الصلاة والسلام من انه وصى بنيه وحشهم على الثبات على الاسلام الى ان يموتوا تأكيدهم على اليهود
 والصارى الزاعمين ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام كان على دينهم فان اليهود زعمت انه عليه الصلاة والسلام كان
 على دينهم يهوديا وزعمت النصارى انه عليه الصلاة والسلام كان على النصرانية حتى قالوا لقبرهم كونوا هودا او نصارى
 فهدنوا فكسهم الله تعالى بقوله ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما حكى عنه بقوله
 يا بنى ان الله اصطفى لكم الدين فلا تتوتمن الا واثم مسطور الاسكار على اليهود في زعمهم ان يعقوب عليه الصلاة
 والسلام اوصى بنيه يوم مات باليهودية كانه قال لهم كيف ترجعون ذلك وما كنتم حاصرين عنده حين اوصى بنيه
 فلم تدعوا اليهودية عليهم وتم الاسكار عليهم عند قوله تعالى ماتعدون من بعدى ثم استأنف ما اجابوا به من
 الثبات على الدين الحق ومدح آباؤهم بكونهم على ذلك وانهم منعوا لهم ثباتون على دينهم يتغنون بذلك مرضاة
 الله تعالى وطيب نفس والدم اظهرا لكذب اليهود فيما ادعوه من توصية يعقوب بنيه على ما وصوهوا ولم يكتف
 يعقوب عليه الصلاة والسلام بان وصاهم بدين الاسلام بل جعلهم على الثبات عليه واحد منهم اقرارهم واعترافهم
 بذلك قال الرابع لم يكن بقوله ماتعدون من بعدى العسادة المشروعة فقط وانما عني ان يكون مقصودهم
 في جميع الاعمال وجه الله تعالى ومرصاته وان يتساعدوا عمالا يتوسل به اليها فكانهم دعوا الى ان لا يهتروا
 في اعمالهم غير وجه الله تعالى ولم يخف عليهم الاشتغال بعبادة الاصنام وانما خاف ان تشغلهم دنياهم ولهذا
 قيل ما قطعك من الله فهو طاغوت ولذا قال ابراهيم واحببى وبنى ان تعد الاصنام اى تخدم مادون الله وهذا
 المعنى نحره الشاعر بقوله لله دره

❦ فن ملك الدات لا يعبدنه ❦ وما كل دى ملك لهن بمالك ❦

قوله ام مقطعة قد تقرر انها بمعنى الهمة لتضمنها معنى بل الاضربية ويكون ما بعدها كلاما مستأنفا مقطعا
 مما قبلها حيث وقع الاضرب منه بخلاف ام المتصلة في نحو قولك اريد عندك ام عمرو فان ما بعدها لا يكون مقطعا
 مما قبلها وكفى دليلا على ذلك انك تعبر عنها باسم معد فتقول معناه الهمة عندك وذكر المصنف او لان التثنية في الآية
 مقطعة والاضراب من الكلام السابق قد يكون لكون مضمونه باطلا غير مطابق للواقع وقد يكون لكون الكلام
 الثانى اهم والاهتمام بذكره احق واخرى وان كان الكلام السابق حقا صحيحا في نفسه والاضراب الذى في الآية
 من قيل الثانى فانه تعالى ذكره في مقام الاحتجاج على الكفرة من اهل الكتاب ان ملة ابراهيم عليه الصلاة والسلام
 هو الاسلام وان كل واحد من ابراهيم ويعقوب وصى به بنيه ثم اصرب عن هذا واخذ في الاستفهام الاسكارى
 تنبيهها على انه اهم ههنا لان الكلام السابق انما يدل على ان ملة ابراهيم هو الاسلام وانه هو وابنه يعقوب وصيا بذلك
 بينهما ولا يدل على الاسكار على الكفرة وتكذيبهم فيما روي عن ان يعقوب عليه الصلاة والسلام مات على اليهودية
 الا التزاما بخلاف الاستفهام الاسكارى فانه يدل عليه صريحا فيكون اهم في مقام الاحتجاج عليهم ثم ذكر
 احتمال ان تكون كلمة ام متصلة وهي التي تذكر بعد همة الاستفهام طلبا لتعيين نحو اريد عندك ام عمرو ومعادل
 ام المتصلة لما لم يذكر في الآية فتره فقال اكتبتم عاين ايها اليهود حين حضر يعقوب اسباب الموت ومقدماته ام
 كنتم شهداء حاضرين وعلى التدبير لا وجه لادعائكم اليهودية على يعقوب عليه السلام حين مات اما
 على الاول فلان من عاب عن الشخص حين موته كيف يعرف حاله ويحرم بانه مات على اليهودية واما على الثانى
 فلا كنتم لو كنتم حاضرين حينئذ لسمعتم مقالته وعرفتم حاله من توصية بنيه على الثبات على الاسلام وتقريرهم
 عليه ^{عليه} قوله وقبل الخطاب المؤمنين عطف على ما بعدهم من قوله وروى ان اليهود دالى قوله فترلت اورده
 المصنف بقوله قبل اشارة الى ضعفه من حيث ان ما ذكر في سبب النزول يقتضى ان يكون الخطاب قاهود فعلى هذا
 الاحتمال تكون كلمة ام مقطعة ويكون ما فيها من معنى الهمة للاسكار اى ما كنتم شهداء عند موته وما فيها من

وروى ان اليهود قالوا رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ألتت تعلم ان يعقوب
 اوصى بنيه باليهودية يوم مات فترلت
 (ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت)
 ام مقطعة ومعنى الهمة فيها الانكار اى
 ما كنتم حاضرين اذ حضر يعقوب الموت
 وقال لبيد ما قال فم تدعون اليهودية عليه
 او متصلة بمعدوف تقديره اكتبتم قاضين ام
 كنتم شهداء وقيل الخطاب للمؤمنين والمعنى
 ما شهدتم ذلك وانما علمتموه بالوحي

معنى بل للاضراب عما قبلها والاقبال الاما هو اهم منه فانه تعالى لما بين ملة ابراهيم ووصيته لبيده اخذ فيما هو اهم
وهو الامتنان على المؤمنين بان صيرهم الله تعالى امة لبي اوحى اليه بانباة الاولين فاخير عما جرى عليهم مطابقا
لواقع من غير مشاهدة ولا تعليم معلوم ولا مطالعة كتاب وكان ذلك من جملة مجزاته الدالة على صدقه في دعوى
الرسالة وفيه تحريض وحث على مناصته والثبات على ملته ودينه كانه قيل ايها المؤمنون تقواون ان يعقوب حين
احتضر وصى بنيه بالتوحيد والاسلام وهو صدق لكن ما علمت ذلك من طريق الاستدلال ولا قرأته كتاب
ولا تعليم معلوم ما شهدتم احتضاره وتوصيته فلم يبق الا طريق الوحي الى نبيكم فاتبعوه وهذا معنى الحصر في قول المصنف
وانما علمتموه بالوحي **قوله** قرأه وقرأه حصر بالكسر **قوله** وهو لعله حكاهما القرأ يقال حضرت القاصي امرأة
تحتضر ولعله الجمهور حضرت يحضر حصورا مثل دخل يدخل دخولا **قوله** يدل من اذ حضر **قوله** والعامل
فيهما شهدا وقيل اذا الثانية ليست تبدل من الاولى وانما هو ظرف الحصر كما ان الاولى ظرف لشهادة وما في ما تبدون
استفهامية في محل السبب بتعبود اي اى تبعدون **قوله** وما يسأل به من كل شئ **قوله** لو قال وما تطلق
على كل شئ لكان افيد لان الحكم المذكور لا يختص بما الاستفهامية بل بعمها وغيرها قال التحرير التفتت الى
وما علم اي يصح اطلاقه على ذى العقل وغيره عند الابهام سواء كان للاستفهام او غيره واذا علم ان الشئ من
ذوى العقل والعلم فرق بين من وما يخص من بذوى العلم وما يعبر ولهذا الاعتبار يقال ان ما يعبر العقلاء انتهى
كلامه فعلى هذا يكون مشترك بين المبهم الذى لا يعلم حاله وبين الشئ الذى علم انه لا يعلم فاذا تراى شئ من
بعيد وكان مبهما لا يعلم حاله سئل عن تعيينه بمن واذا تبين انه غير عاقل وسئل عن تعيينه يسأل عنه بما واذا سئل
عن وصف من هو عالم استعمل فيدلفظ ما ايضا كما تقول ما زيد تريد اقصيه هو ام طيب ام غير ذلك وما في الآية يجوز
ان يحمل عليه ويسأل به عن صفة المعبود كانه قيل امعبودا عطيا حقيقا بالعبادة تعبده ام غيره مما لا يستعملها
وقد يطلب منه شرح ما دل عليه الاسم اجماعا قبل العلم بوجود المسمى سواء كان من الموحودات المعتبرة
لكن لم يعلم وجوده بعد كالجن ونحوه ام لم يكن كالعنقاء ويقال له ما الشارحة للاسم وقد يطلب به حقيقة
المسمى اي ماهية الموحود ويقال ما الحقيقة ومطلب ما الشارحة متقدم على مطلب هل البسيطة كما ان
مطلب هل البسيطة متقدم على مطلب ما الحقيقة ولا تعلق له بهذا المقام **قوله** المتفق على وجوده
والوهيته ووجوب عبادته **قوله** اشار الى فائدة تكرير لفظ آله فان اللفظ انما يكرر اذا حصل التكرير ما لا يحصل
بدونه فانك اذا قلت دخلت دار زيد ودار عمرو بهم تكرر الدار وان يكون لكل واحد منهما دار على حدة
وتوصيح ما ذكره في وجه التكرير انه قد تقرر في علم الكلام انه لا طريق الى معرفة الله تعالى الا بالنشر والاستدلال
فوجب ان يكون ايمان القوم حاصلا بطريق الاستدلال فحين جعلهم ابوههم على الاقرار بانهم يخصون العبادة
بالمعبود بالحق واخذ ميثاقهم على الثبات عليه كان مرادهم ان يشهروا الابيهم ما حصل لهم من المعرفة بالمعبود
الحق بذكر ما يؤدى اليها من البرهان الا ان المقام لم يساعد على تفصيل مقدمات ذلك البرهان اكتفوا بالاشارة
اليها بجالا فقالوا معبودنا هو الاله الذى اثبتنا انت واثبت آباؤك الاقدمون واتفقتم على وجوده والوهيته ووجوب
عبادته استدلالا بالبراهين القاطعة فمن صلى اتركه في باب الاعتقاد وما يؤدى اليه من طريق الاستدلال في باب
العمل يقتضى ذلك الاعتقاد ايضا فتكرير لفظ الاله يدل على موافقتهم لكل ما اصيف اليه اللفظ المذكور في بابي
الاعتقاد والعمل ويبيد كمال التسليم لابيهم ثم ذكر المصنف بعدها فائدة اخرى للتكرير وهي تعذر العطف على الضمير
المجرور الابامادة الحار وتكريره وهو المتضاف هها وهي فائدة لفضيلة وما اشار اليه او لا فائدة معصيته وقدمتها لانهما
هي المعبرة عند البلغاء **قوله** وعد اسماعيل من آباءه **قوله** على ان اياه انما هو اسحق وان اسماعيل عمه
عليهما الصلاة والسلام تعليل للاب على الم اداد كرا معا على طريق تسمية الشمس مع القمر قري وتسمية الاب
مع الجد ابوين وتسمية الام مع الخالة امين بطريق التعليل **قوله** اولانه كالات قوله عليه الصلاة والسلام **قوله**
صطف على قوله تعليل او وجه المشابهة تشعبها من اصل واحد وهو الجدة واستدل على كونه كالات بقوله
عليه الصلاة والسلام **قوله** هم الرجل صنوايه **قوله** اي مثله لا تفاوت بينهما كما لا تفاوت بين صوي الصخرة والصخران
تختلفان من عرق واحد فاذا اطلق لفظ الاب على الم يكون استعارة مبيحة على المشابهة فان قيل فعلى هذا يلزم
ان يكون لصدائك مستعملا في معناه الحقيقي والجازي معا وهو غير جائز فلما لان لم لزومه بل هو مستعمل في معنى

قوله حضرت بالكسر (اذ قال لبيده) بدل
اذ حضر (ما تعبدون من بعدى) اى
تعبدون اراد به تقريرهم على التوحيد
سلام واخذ ميثاقهم على الثبات عليهما
سأل به عن كل شئ ما لم يعرف فاذا عرف
العقلاء بمن اذا سئل عن تعيينه وان
من وصفه قبل ما زيد اقصيه ام طيب
لوا تعبدا كهك وآله آياتك ابراهيم
ما عيل واسحق المتفق على وجوده
هيته ووجوب عبادته وعد اسماعيل
بانه تعليل للاب والجدة اولانه كالات
عليه السلام هم الرجل صنوايه

مجازي اعم من المعين المذكورين وهو المذكور في اولى النسبة الذين درجهم فوق درجة الشخص وهو يتناول
 الآباء والاعمام والاجداد وان علوا **قوله** كما قال عليه الصلاة والسلام في العباس **قوله** اي في حقه رضي الله عنه
 هذا بقية آباءه تمثيل لاطلاق لفظ الاب على الم بطريق الاستعارة البنية على المشابهة اذ لا وجد لا اعتبار التغليب
 فيه لان التغليب لا يكون الا بين شيئين ووجد كونه مثالا لاطلاق الاب على الم انه عليه الصلاة والسلام لما قال
 في حق عمه انه بقية آباءه فقد أطلق عليه اسم الاب بمعنى لان بقية الشيء لا تكون الا من جنسه فلا يقال للاح انه بقية
 الاب ويقال بقية القوم لو احدى من منهم فكانه عليه الصلاة والسلام قال انه الذي بقي من جملة آباءه **قوله** وقرئ
 وآله ايك **قوله** اي وقرئ في غير المشهورة على لفظ المفرد وذلك محتمل وجهين احدهما ان يكون جمع سلامة بان
 جمع لفظ اب بالواو والنون حال الرفع والياء والنون حالتي الصب والجر فتقول ابون وايين فلما اضيف ايين الى كاف
 الخطاب سقطت النون منه للاضافة فصار وآله ايك وجموع الاسماء الثلاثة بعده اعني ابراهيم واسماعيل واسحق
 عليهم السلام عطف بيان لا يك او بدل منه كما اذا قرئ وآله آباءك لانه حينئذ لا فرق بين القرآتين الا في التلغظ
 والثاني ان يكون واحدا فيكون ابراهيم وحده عطف بيان له او بدلا منه ويكون اسمعيل واسحق معطوفين على
 ايك اي وآله اسمعيل واسحق واغرد ابراهيم بمجمله انا يعقوب مع ان آباءه بالذات هو واسحق وان ابراهيم عليه السلام
 جده ويقال انه ابوه بواسطة اسحق فقد جماله وبدأ بذكر جده ابراهيم في القرآءة المشهورة لذلك ثم ذكر عمه اسمعيل
 لكونه اكبر من اسحق فان اسمعيل كان اكبر اولاد ابراهيم عليهم الصلاة والسلام واستشهد على ان يجمع لفظ الاب
 جمع السلامة بقول الشاعر

فلما تين اصواتنا * مكين وقد تينا بالايدينا *

بكين وقد تينا بالايدينا *

او مفرد و ابراهيم وحده عطف بيان
 (آلهما واحدا) بدل من آله آباءك كقوله
 بالناسية ناصية كاذبة وفأذنه التصريح
 بالتوحيد ونفي التوهم الناشئ من تكرير
 المصاف لتعذر العطف على المجرور
 والتأكيد او نصب على الاختصاص
 (ونحن له مسلمون) حال من فاعل نصب
 او مفعوله او منها ويحتمل ان يكون اعتراضا
 (فلك امة قد دخلت) يعني ابراهيم
 ويعقوب ونبيهما

فان لفظ الايدي فيه جمع اب والاشباع وتين يستعمل لازما ومتعديا يقال تين الشيء اي ظهر وتينه اما ونون
 تين وبكين وقد تين قسما اللواتي اسرى يقال قدام تعدية اذ قال له جعلت قدامك يعني انهن لما سمعن اصوات الذين
 مروا بهن بكبر وقلن جعل الله آباءنا فداء لكم رجاء ان يخلصوهن ويرتدوهن الى اوطانهم **قوله** كقوله بالناسية
 ناصية كاذبة * وجه التشبيه كون البديل في كل واحد من الموضعين نكرة مبدلة من المعرفة باعادة لفظ المبدل منه
 فلهذا ابدلت موصوفة بمهاذكر في الفصل انه لا يجب تطابق البديل والمبدل منه تعريفًا وتكريرا بل لئلا يبدل اي
 التوهم شئت من الآخر قال الله تعالى الى صراط مستقيم صراط الله وقال بالناسية ناصية كاذبة دلالة لا يحسن
 ابدال النكرة من المعرفة الاموصوفة كناصر الى هنا كلامه فان قوله تعالى ناصية وصفت بقوله كاذبة لتكون
 الصفة جارية لما في المبدل من النقصان الحاصل بالتكرار **قوله** وفأذنه التصريح بالتوحيد **قوله** فان نفس
 التوحيد وان كان معهما من الاضافة الا انه ليس مضرا حابه فاورد البديل وهو آلهما ليكون التوحيد مصرا حابه
 والتصريح بالتوحيد لا يستفاد من نفس البديل بل من وصفه لان البديل لما كان مقتضيا لوصف المبدل التصريح
 به صح اسناد التصريح الى البديل لكونه مفعلا بواسطة وصفه **قوله** ونفي التوهم **قوله** مرفوع معطوف
 على التصريح ومنشأ التوهم تكرير المضاف فان تكريره في مثل قولك دخلت دار زيد ودار عمرو يدل على تعدد
 الدار فكان قولهم آلهك وآله آباءك مظنة ان توهم منه التعدد الباطل فابطل دفعًا لذلك التوهم **قوله** لتعذر
 العطف على المجرور **قوله** علة لارتكاب التكرير مع كونه مؤهلا للتعدد **قوله** والتأكيد **قوله** عطف على
 التصريح والمراد من التأكيد ههنا اعم من تأكيد الحكم وتأكيد التعاقب فان الدل فيه امر ان الاول تكرير
 الحكم وذلك لكون الدل في حكم تكرير العامل بناء على انه هو المقصود الاصل للنسبة فيتكرر العامل
 والاتساق والثاني تكرير المتبوع وابضا من حيث ان البديل لكونه مقصودا بما ينسب الى المتبوع وكون ذكر
 المتبوع توطئة لذكر الدل يقتضي ذكره مرتين فيكون الثاني موضحا للاول مؤكدا له **قوله** او نصب
 على الاختصاص **قوله** معطوف على قوله بدل كأنه قيل زيد ونعني بآله آباءك آلهما واحدا وقيل نصب على
 الحالية كأنه قيل فعده مفردا **قوله** حال من فاعل نصب **قوله** فيكون بيان لهيئة الفاعل حال صدور العبادة
 عنه **قوله** او مفعوله **قوله** لاشتغال الجملة على الصمير العائد اليه وهو ضمير له فيكون بيان لهيئة المفعول حال تعلق
 العبادة به اي نعبد ونحس مخلصون له انفسنا في القول والعمل والنية اوله مستسلمون مفادون في جميع تكاليفه
 من التوحيد والايمان بجميع الكتب والرسل والعمل بمقتضاه واذا صح ان يكون حالا من كل واحد منهما على التعريق

صحح ان يكون حالها على الجمع كما في قولك ضرب عمرو يدا راكبين والعامل على جميع التقادير بعيد والواو الحال
ويحتمل ان يكون اعتراضا بلاء على ان صاحب الكشف والمصنف لا يشترطان ان تكون الجملة المعترضة في أثناء
كلام او بين كلامين متصلين معنى بان يكون الكلام الثاني بياناً للاول او تأكيداً له او بدلاً منه بل يجوز ان وقوعها
في آخر جملة لا يليها جملة متصلة بها بان لا يليها جملة اصلاً فيكون الاعتراض في آخر الكلام او يليها جملة غير
متصلة بها معنى بان لا تكون بياناً للاول ولان تأكيداً كيداً لها ولا بدلاً منها فلا تكون الواو في قوله تعالى ونحن له مسلمون
حينئذ ماضية ولا حالية بل هي واو اعتراضية ومثل هذا الاعتراض كثيراً ما يكتسب بالحال والفرق دقيق اشارة اليه
صاحب الكشف حيث ذكر في قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعدهم وانتم ظالمون ان قوله وانتم ظالمون حال اي
عبدتم العجل وانتم واضعون العبادة في غير موضعها او اعتراض اي وانتم عادتكم الظلم وقال فيها ويجوز ان تكون
جملة اعتراضية مؤكدة اي ومن حالنا ان الله مسلمون اي ومن شأننا وعادتنا الثبات على الاسلام له تعالى وحاصل
ما اشير اليه من الفرق ان هذه الجملة ان جعلت حالاً يكون حصول مضمونها مقارناً لحصول عاملها اعني الفعل المقيد
بها وذلك الفعل في الآية هو قولهم نعد الهك والفعل المضارع وان كان يصلح الحال والاستقبال اما على ان يكون
مشتركا بينهما او يكون حقيقة في الحال مجازاً في الاستقبال الا ان المراد به في الآية الاستقبال بقرينة وقوعه
في جواب قول يعقوب ما تعبدون من بعدى فيكون مضمون الجملة الحسالية واقفاً في المستقبل ايضا فكأنهم
قالوا نعد بعد موتك الهك وآله آياتك مخلصين له انفسنا في ذلك الوقت وان جعلت اعتراضية لا يكون لها محل
من الاعراب ولا يعتبر لها عامل فصلاً عن ان يكون مضمونها مقارناً لمضمون عاملها في الحصول فلا يكون حصول
مضمونها مقيداً بزمان التكلم ولا بزمان الماضي ولا المستقبل بل المراد ان تعبد بعدك معبودك ونحن شأننا
او عادتنا ذلك في جميع الازمان **قوله** والامة في الاصل المقصود **ع** يعني اها صلة بنيت للمفعول من الام وهو
التصديق بالآمة وآمه وتآمه اذ قصده كالعهد بمعنى المعهود من عهده اذا ذكره او لقيه وكالعهد بمعنى المعتمد آهده
اذا هبأه والعدة ما عدته لحوادث الدهر من المال والسلاح والمراد بالامة ههنا الجماعة وسميت امة لما ذكره من
ان الفرق تؤمها اي تقصدها واطلق لفظ الامة على الواحد في قوله تعالى ان ابراهيم كان امة تشبهه بالامة من حيث
انه جمع من الفصيلة ما لا يجمع الا في آمة و اشار الى هذا المعنى من قال وليس على الله بتفكير ان يجمع العالم في واحد
وتلك مبتدأ وامة خبره وقد خلت اي مضت بعث لامة ولها ما كسبت جملة مستأنمة او حال من ضمير خلت
او نعت لامة ايضا وما هو صولة او مصدرية والكسب احتلاب النفع بالعمل واذا قيل في المصرة على طريق التشبيه
ولما آدى اليهود ان يعقوب عليه الصلاة والسلام مات على اليهودية وانه عليه الصلاة والسلام وصى بآبيه يوم
مات وردوا بقوله تعالى ام كنتم شهداء الآية قالوا هب ان الامر كذلك أليسوا آباءنا واليهم ينهى نساءنا لاجرم نفع
بصلاحهم ومنزلتهم عند الله تعالى قالوا ذلك معترض ما أولئهم فاحيوا بقوله تعالى تلك آمة قد خلت وحاصله ان
احدا لا ينفعه كسب غيره كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا صفية همة محمد باعامة ميت محمداتوني يوم
القيامة باعمالكم لاناساءكم فاني لا اعني عكم من الله شياً * وقال عليه الصلاة والسلام * من ابطأ به عمله لم يسرع به
نسيه * وقال تعالى فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون وقال عليه الصلاة والسلام * يا بني هاشم لا يأتيني الناس
باعمالهم وتأتونى بانسابكم * وفي الحواشي السعدية ان رواية الجمهور لا يأتيني الناس بالتحصيف فهو خبر في معنى
النهي مثل لا تذهب الى فلان وتقول له كذا وكذا وتأتونى على ان الواو للعطف واليون للوقاية وقد حذف تون
الاعراب اي لا يكن من الناس الاتيان بالاعمال ومنكم بالانساب واما على رواية التشديد فهو صريح في النهي
كلامه ولو كان الواو في وتأتونى لمعطوف كان تأتونى مجزوماً بعطفه على معنى الخبر السابق او على صريح النهي
على رواية التحصيف والتثنية وكان المعنى لا يأتيني الناس باعمالهم وانهم بانسابكم فلا وجد لجملة الواو للعطف لان
النهي صه هو الجمع بين الاتيان بالاعمال والانساب فيصح وجود احدهما معرداً عن الآخر ويعم من تقرير
المصنف ان تقدير الآية لها اجر ما كسبت ولكم اجر ما كسبتم وان تقديم المسند منها لقصر المسند على المسد اليه اي
لها كسبها لا كسب غيرها ولكم ما كسبتم لا كسب غيركم وهذا كما قيل في لكم دينكم اي لاديني ولي دين اي لادينكم
في الآية دلالة على بطلان قول اليهود في موضعين الاول قولهم ان الالباء يتأبون وينفعون بصلاح الآباء وعمالهم
والثاني قولهم انهم يعذبون في النار بكفر آباءهم باتخاذهم العجل كما قال تعالى حكاية عنهم وقالوا لن نعبد النار

والامة في الاصل المقصود وصحى بها
الجماعة لان الفرق تؤمها (لها ما كسبت
ولكم ما كسبتم) لكل اجر عمله والمعنى
ان انسابكم اليهم لا يوجب انتفاعكم
باعمالهم وانما تنفعون بمواقفهم واتباعهم
كما قال عليه الصلاة والسلام لا يأتيني
الناس باعمالهم وتأتونى بانسابكم

الايمان معدودة وهي ايام عبادة الجمل فابطلهما الله تعالى بهذه الآية ونظائرهما وفي الآية دلالة ايضا على ان
افعال العبد تضاف اليه كسبا على معنى انه تعالى خلق له قدرة مقارنة يتمكن بها من تحصيله عند مباشرة الاسباب
المؤدية اليها ويكون لها مدخل في حصولها ولا تأثير لها في المقدور بالاستقلال بل القدرة والمقدور حصلوا بخلق الله
تعالى كما ان العلم والمعلوم حصلوا بخلق الله تعالى وهو لا ياتي في ان يكون للقدرة الحادثة مدخل في المقدور للعلم
الضروري بالفرق بين حركة الاختيار وبين حركة الارتماش وهذا التمكن والافتقار هو مناط التكليف **قوله**
ولا تأخذون بآياتهم يعني ليس المراد بقوله ولا تأخذون عما كانوا يعملون مجرد السؤال اذ لا وجه لنفيه لقوله
تعالى الم تأتكم رسلكم بالبينات والم يأتكم نذير ونحو ذلك بل المراد نفي مؤاخذتهم بآيات الامم الماضية كما في قوله
تعالى لا تأخذون مما جرمنا **قوله** كالاتابون بحسناتهم هو معنى القصر المستفاد من قوله ولكم ما كسبتم اي
ولكم اجر ما كسبتم من الحسنات لا اجر ما كسبه غيركم **قوله** الضمير العائب تسامح في العبارة والظاهر
ان يقال ضمير العائب على الاضافة بتقدير اللام اذ لا معنى للتوصيف بالعبية يريد ان الآية من قبيل الف والظن حيث
ذكر فيها متعدي على الاجال لان ضمير قالوا العريق اهل الكتاب اليهود والنصارى الاتهما ذكر بالاجال حيث
عبر عنهما بضمير الجمع ثم ذكر مقالة كل واحد من هذين الفريقين من غير ان يعين ان كل مقالة لمن هي اعتمادا على
ان السامع يرتد الى كل فريق مقالته ولا يذهب الى وهمه ان قول كونوا هودا او نصارى تهتدوا مقول كلا
الفريقين بان يقول اليهود كونوا هودا او نصارى تهتدوا وكذلك النصارى تقول ذلك القول بعينه لعل بان كل
فريق لا يقول في حق صاحبه انه مهتد بل يفضل ويكفره ويقول في حقه انه ليس على شيء من الدين والهدى
فان قيل كيف تقول انه ذكر هاتين المقالتين من غير ان يعين صاحب كل مقالة مع ان كلمة او انما تدل على ان المذكور
احدى المقالتين فالجواب ان اول تنويع ادقالة المجموع ليس اعتداء الفريقين جميعا بل اعتداء احدهم من غير
تعين ومقاتلة احدهما هذين القولين فان مقالة كل فرقة متعينة في نفسها الا ان المقالتين لما استندا الى المجموع
الجمعي وادخل بينهما او التنويعية لا تمنع استناد المعين الى المجموع **قوله** او بل تتبع ملة ابراهيم
يريد ان لفظ ملة لا بد له من عامل مضمير ينصبه وهو ما لفظ يكون او تتبع لدلالة قوله كونوا على كل واحد منهما اما
على الاول فظاهر واما على الثاني فلان كونوا مضارع افعال اليهودية او النصرانية الا انه ان قدر نكون لابة
من تقدير المضاف ايضا كما في قوله واسأل القرية اي اهل القرية وكما في قول عدي بن حاتم اتى من دين اي اهل دين
فانه جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي عقده صليب من ذهب فمرض عليه الاسلام فقال اتى من دين فقال
عليه الصلاة والسلام انك تأكل الرأع وهو لا يحل لك كانه انكر على رسول الله صلى الله عليه وسلم امره بان
يترك ديننا عظيما ويتبعه فاجابه عليه الصلاة والسلام بانه ليس ذلك بقوى ويحتمل ان يكون مراده ان لا احتاج
الى اتباعك فاجابه عليه الصلاة والسلام بما اجاب والرباع ربع النسيئة كان يأخذه الرئيس في الجاهلية وان رفع
الملة جاز ان يكون متدا محذوف الخبر والتقدير ملته ملتنا وجاهك ملته اي ملتنا ملته او نحن ملته بتقدير المضاف
كأن كل واحد من الفريقين لما دعا المؤمنين الى دينه وامر باتباع ملته ونسب الاهتداء اليه من غير ان يقيم دليلا
على ذلك امر الله تعالى رسوله ان يحثهم بذلك جوابا جديلا لزاميا كما أنه قيل اذا كان اختيار الدين وقبوله مبني
على مجرد التقليد والاتباع فمن تتبع ملة افقد الاجماع على كونها هدى فلما زعموا ان اليهودية والنصرانية هي
بعضها ملة ابراهيم ونحن لا نخالفه في ملته بل تتبع ملته ودينه امر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بان يقول
لهم ما يحثهم في مطيعهم فان ملة ابراهيم وان كانت مما جع فرق الانام على كونها هدى وان الهدى هو من يتبعها
الا انهم لما سلكوا سبيل الشرك بنسبة الولد اليه تعالى حيث قالت اليهود عري بن الله وقالت النصارى المسيح
ابن الله وصف الله تعالى ابراهيم عليه الصلاة والسلام بانه مائل عن الاديان كلها الى دين الاسلام غير متشرك بربه
ابدا وجعل الصفة المذكورة حلا مؤكدة مقررة لمضمون الجملة السابقة فان الحال المؤكدة لا يجب ان تكون بعد
الجملة الاسمية وان ذهب ابن الحاجب الى وجوب ذلك بل الظاهر انها تبيي بعد الفعلية ايضا كقوله تعالى
ولا تشعوا في الارض معسدين وقوله تعالى ثم وليتم مدبرين فهذا الجواب كما انه تحييب لهم فيما طمعوه من
المؤمنين تكذيب لهم ايضا في ادعائهم اتباع ابراهيم وهم مشركون الجوهري الحنف الاعوجاج في الرجل
وهو ان تقبل احدي ابهامي رجله على الاخرى وقال القرطبي الحنف الميل ومنه رجل حنفاء ورجل احنف وهو

(ولا تأخذون بآياتهم كالاتابون بحسناتهم
(وقالوا كونوا هودا او نصارى) الضمير
العائب لاهل الكتاب وأول تنويع والمعن
مقاتلة احد هذين القولين قالت اليهود
كونوا هودا وقالت النصارى كونوا نصارى
(تهتدوا) جواب الامر (قل بل ملة ابراهيم)
اي بل نكون ملة ابراهيم اي اهل ملته او بل
تتبع ملة ابراهيم وقرى بالرفع اي ملته
ملتنا او حكمه او نحن ملته بمعنى اهل ملته

الذي تميل قدماء كل واحدة منها الى اختها باصابعها وقال قوم الحنف الاستقامة وسمى العوج الرجلين احف
تفاوتا بالاستقامة كما قيل لديدغ سليم والصحراء المهلكة مغارة وقال ابن عباس رضى الله عنهما الحنيف المائل
عن الدين كلهما الى دين الاسلام يقال حنف اذا مال قال الشاعر

ولكننا خلقنا اذ خلقنا * حنيفا ديننا من كل دين *

وابراهيم عليه السلام حنيف الى دين الله اى مائل اليه منحرف عن اليهودية والنصرانية **قوله** حال من
المضاف **قوله** وصيغة ضيل اذا كانت بمعنى فاعل الاصل فيها ان لا يستوى المذكور والمؤنث فيها يكون تذكير حنيفا حيث
مبنيا على التشبيه بفعل الذي بمعنى مفعول كما في قوله تعالى ان راحة الله قريب من المحسنين **قوله** او المضاف اليه **قوله**
انتصاب الحال من المضاف اليه قليل نادر لان عامل الحال هو العامل في صاحبها ولا يصح ان يعمل المضاف في مثل
هذا الحال فلذلك اشترط في صحة انتصاب الحال ان يكون المضاف جرا متصلا بالمضاف اليه كما في قولك رأيت وجه
هند قائم وقوله تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا وان يا كل لحم اخيه ميتا او بمنزلة الجزء منه بناء على شدة
الملازمة بينهما كما في قوله تعالى بل ملة ابراهيم حنيفا وقولك سمعت كلام زيد قائما فانه اذا كان بينهما مثل هذا
الارتباط والملازمة صح اقامة المضاف مقامه وكونه فاعلا او مفعولا مثله فانك اذا قلت رأيت وجه هند قائم
واتبعت ملة ابراهيم يصح ان تقول رأيت هذا واتبعت ابراهيم بخلاف قولك رأيت غلام هند قائم فانه لا يجوز
لان ملازمة العلام بهند ليس بمبحث يصح اقامتها مقامه واختلفوا في عامل مثل هذا الحال قبل هو معنى الاضافة
كما في معنى الفعل المشبهة بحرف الجر كأنه قبل ملة ثبتت لابراهيم حنيفا والصحيح ان عامله عامل المضاف لما بينهما من
الاتحاد بالوجه المذكور **قوله** تعالى وما كان من المشركين **قوله** الظاهر انه معطوف على الحال اعني حنيفا
ويحتمل ان يكون اعتراضا وانما في آخر الكلام لدفع ايها خلاف المقصود فان الحنيف اسم لمن دان دين ابراهيم وتبعه
فيما اتى به من الشرائع من حج البيت واخذ الختان وغيرهما وكانت العرب متصفة بهذه الاشياء ثم كانت تشرك فكان
لواهم ان يتوهم ان الحنيفية لا تنافي الاشرار فاندفع ذلك بهذا الجملة المعترضة **قوله** الخطاب للمؤمنين **قوله** لما حكى
الله تعالى عنهم انهم قالوا للمؤمنين كونوا هودا او نصارى تهتدوا ذكر في مقابلة قولهم لرسول صلى الله عليه وسلم
قل بل ملة ابراهيم حنيفا ثم قال لانه قولوا آمنا بالله دعاهم الى ان يؤمنوا بالرسول كما هم والكتب جميعا ولا يعرفوا
بين احد منهم كما فرق اولئك الكفرة بان آمنوا بعض وكفروا بعض فانهم لما آمنوا بعص الرسل بناء على انه تعالى
صدقه في دعوى الرسالة بان خلق على يده معجزات حارفة كحادثة حارثة عن طوق لبشر زمهم ان يصدقوا بجميع
ما ظهر من المعجزات الباهرة يحكم ان المكلف يجب عليه ان يصدق من صدقه الله تعالى فادام يصدقوا واحدا منهم
قد ناقضوا انفسهم وقدم الايمان بالله لكونه مقدما على الايمان بالشرائع فان من لا يعرف الله تعالى استحالة منه ان
يؤمن بنبي او كتاب وقدم الايمان بالقرآن المنزل اليه الى ابراهيم متقدمة في الازال لما ذكره من
ان الايمان بالقرآن سبب متقدم على الايمان بغيره وانزال القرآن الى نبي صلى الله عليه وسلم اراد الى امته لان
الحكم المنزل يزم الكل ولذلك بعينه جعل الصحف المنزلة الى ابراهيم صلى الله عليه وسلم مرة الى اولاده وخمسة فان
اسماعيل عليه الصلاة والسلام ومن ذكر معه مكفون بالايمان بما انزل على ابراهيم عليه السلام من الصحف على سبيل
الاجال والتعصيل فانهم جميعا داخلون تحت شريعة ابراهيم عليه السلام مكفون بتعصيل ما فيها من الاحكام
ولا يجب عليهم الايمان بتفاصيل احكام الكتب المنزلة على من قبل ابراهيم وانما يجب عليهم ان يؤمنوا بها على سبيل
الاجال بانها نزلت من عند الله كما انما كفون او لا بالايمان بما انزل على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم بجملة وتفصيلا
ولا يجب علينا ان نؤمن بما انزل على من قبله الاعلى سبيل الاجال دون التعصيل لما فيه من الاحكام المنسوخة فان
حمية المنسوخة تنهى عن وقت الانساح والحق بعد ذلك هو النسخ فان النسخ بيان انتهاء مدة التشريع وان
كان الكل كلاما الهيا تار لا من عند الله تعالى وفي حديث ابي در قال قلت لرسول الله كم كتابا انزل الله قال مائة
كتاب واربعة كتب انزل الله على شيت حسين صحيفة وعلى اخوخ ثلاثين صحيفة وعلى ابراهيم عشر صحائف
وانزل على موسى قبل التوراة عشر صحائف فكان مجموع ما انزل من الصحف مائة صحيفة وانزل ايضا اربعة كتب
التوراة والانجيل والزبور والفرقان والحافد ولد الولد ولذلك يقال الحسن والحسين رضى الله عنهما سبطا
رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** يريد به حمدة يعقوب **قوله** فانه كان له اثنا عشر ابنا يوسف وبنيامين

حنيفا) مائلا عن الباطل الى الحق حال
من المضاف او المضاف اليه كقوله ونزعنا
ما في صدورهم من غل اخوانا (وما كان
من المشركين) تعريض باهل الكتاب
غيرهم فانهم يذهبون اتباعهم وهم مشركون
قوله (وما انزلنا) الخطاب للمؤمنين لقوله
تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به (وما انزلنا)
تقرآن قدم ذكره لانه اول بالاضافة اليه
وسبب للايمان بغيره (وما انزلنا) ابراهيم
اسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط
مخوف وهي ان نزلت الى ابراهيم لكم
كانوا متعبدين بتفصيلاتها داخلين تحت
احكامها فهي ايضا منزلة اليهم كما ان القرآن
نزل اليه والاسباط جمع سبط وهو الحافد
يريد به حمدة يعقوب او ابناءه وذريته
تتم حمدة ابراهيم واسحق

وروين ويهودا وشيمون ولاوي ودان وقهات وبشجر وتفتال وجادواتر وروى اسماء بعضهم
 عبارات اخر والله اعلم بالصحيح من الرواية وولد لكل منهم امه من الناس يقال لتلك الام اسباط وروى
 من الزجاج انه قال الاسباط في ولد اسحق بمنزلة القبائل في ولد اسماعيل فولد لكل واحد من ولد يعقوب سبط وولد لكل
 واحد من ولد اسماعيل قبيلة وانما سموا هؤلاء بالاسباط وهؤلاء بالقبائل ليفصل بين ولد اسماعيل وولد اسحق
 ثم ان ظاهر القرءان يدل على ان الاسباط كانوا انبياء لافرادهم بذكر الازال عليهم كاسماعيل واسحق ويعقوب
 عليهم السلام قال الامام الواحدى وكان في الاسباط انبياء ولذلك قال وما نزل اليهم وقال ابن الاثير السبط
 في كلام العرب خاصة الاولاد وفي التيسير الاسباط في قول ابن عباس اولاد يعقوب وفي معالم التنزيل وقبل
 هم اى الاسباط بنوا يعقوب من صلبه صاروا كلهم انبياء ولذلك قال المصنف او انباء وذريتهم وسموا اسباطا
 لكونهم جمعة ابراهيم واسحق وان كل المراد بالاسباط جمعة يعقوب تكون اباؤا الصلوية الاثنا عشر خارجين
 عن الاسباط **قول** افردهما بالذكر بحكم المبلغ **جواب** ما يرد من ان موسى وعيسى عليهما الصلاة
 والسلام من الاسباط فتكون التوراة والانجيل داخلين فيما ازل الى الاسباط فاما الوجه في افردهما بالذكر
 وتخصيصهما بحكم المبلغ من الازال وهو الايتاء والاعطاء فان الاعطاء لكونه منبثا عن اتصال الخبر الى احد
 والامتنان بتخصيصه بالتكريم المبلغ من الازال الذي هو مجرد نقل الشيء من علو الى سفلى وتقرير الجواب ان امر
 التوراة والانجيل بالنسبة الى موسى وعيسى ليس كما مر ما نزل الى الاسباط بالنسبة اليهم فان ما نزل اليهم
 انما هو مصحف منزلة الى ابراهيم عليه الصلاة والسلام وان الاسباط كانوا يتابع ما في تلك الصحف من الاحكام
 ودعوة الناس الى العمل بما فيها من غير ان يسبح شيء من احكامها بخلاف التوراة والانجيل فانها كتابان
 مستقلان بالشريعة ماسحان لبعض احكام الصحف السابقة فذلك افرادا بالذكر وخصا بحكم الايتاء ولان الزراع وقع
 فيهما فان اليهود والنصارى دعوا المؤمنين الى ملتها وكنائسها وكفروا بالقرءان ومن ازل هو اليه ولا شك ان
 المؤمنين في طرف فيضهما فبما في جميع ما اتوا اليه فلدفع ذلك ذكر كتابهما **قول** منزلا عليهم **جواب**
 اشارة الى ان قوله تعالى من ربهم طرف مستقر في موضع الحال من العائد المحذوف والتقدير وبما اوتيه
 النبيون منزلا عليهم من ربهم قال ابو القاء ضمير من ربهم يعود الى التبيين خاصة فعلى هذا يتعلق باوتى الثانية وقيل
 يعود الى موسى وعيسى ايضا فيكون ما اوتى الثانية تكرارا او موضع من نصب على انها لا ابتداء فاية الايتاء فيكون
 ظرفا لعملا كما في قوله « اتانى من ابي انس وعبد » ويجوز ان يكون ما اوتى الثانية في موضع رفع بالابتداء
 ومن ربهم حالا من العائد المحذوف تقديره وما اوتيه النبيون كائنا من ربهم ويجوز ان يكون ما اوتى الثانية في موضع
 رفع بالابتداء ومن ربهم خبره **قول** فنؤمن ببعض **جواب** بنصب تؤمن باضمار ان بعداء السببية الواضحة بعد
 النفي اى لا نعرق بين الانبياء في الايمان بان تؤمن ببعض منهم ونكفر ببعض كما فعله اليهود حيث قالوا تؤمن بموسى
 والتوراة ونكفر بما وراء ذلك وكيف تفعل ذلك والدليل الذى اوجب علينا ان تؤمن ببعض الانبياء هو تصديق الله
 تعالى اياه بخلق المعجزات على يده يوجب الايمان بالباقيين فلو آمننا بعضهم وكفرتنا بالبعض لناقضا لافضلنا
 وقبل قوله تعالى لا نعرق بين احد منهم معناه لا نقولوا انهم متعرقون في اصول الديانات والدعوة الى مكارم
 الاخلاق بل هم مجتمعون ومنفردون في الاصول التى هى الاسلام والمعنى الذى اخبرنا المصنف البق بسياق
 الآية فذلك لم يترض لثاني **قول** واحد لو قومه في سياق النفي فاما فساد ان يضاف اليه بين **جواب**
 لما يتوهم من ان بين لا يضاف الا الى متعد نحو بين القوم وبين المرء وزوجه واحدا لا تعدديه فكيف اضيف اليه بين
 ولو قيل بينهم لكان او جروا وفق للاستعمال قال المحقق النعماني ليس كونه في معنى الجماعة من جهة كونه نكرة
 على ما سبق الى كثير من الادها ان لا يستقيم ان يقال لا نعرق بين رسول من الرسل لا بتقدير المعطوف
 اى بين رسول ورسول يعنى ان احد الووقع في سياق النفي وان كان بم افراد مدلوله من الاحاد ويتناول كل واحد
 منها على الدل الا ان هذا العموم هو العموم بالنسبة الى الكل الافرادى والاستقلال حتى اذا قلت ما جازى
 من احد فقد نصبت المحيى عن كل واحد على الافراد والاستقلال والعموم بهذا الوجه لا يكتفى في صحة اضافة بين اليه
 بل لابد في صحة الاضافة من كونه بمعنى الجماعة وعمومه بالنسبة الى الكل المجموعى ووقعه في سياق النفي
 لا يفيد العموم بالنسبة الى الكل المجموعى فانك اذا قلت لا نعرق بين احد من رسله او بين رسول من رسله يكون المعنى

(وما اوتى موسى وعيسى) التوراة والانجيل
 افردهما بالذكر بحكم المبلغ لان امرهما
 بالاصافة الى موسى وعيسى مغاير لما سبق
 والزراع وقع فيهما (وما اوتى النبيون) جملة
 المذكورين منهم وغير المذكورين (من ربهم)
 منزلا عليهم من ربهم (لا نعرق بين احد منهم)
 كاليهود فنؤمن ببعض ونكفر ببعض
 واحد لو قومه في سياق النفي فاما فساد
 ان يضاف اليه بين (ونحن له) اى الله
 (مسلون) مدعون مخلصون

لا يفرق بين كل فرد من أفراد الرسل وكل واحد من الأفراد من غير انضمام فرد آخر اليه ليس كلاما مجوهر وحياء وجماعة
متعددة حتى يصح اضافة بين اليه وقال بل كونه بمعنى الجماعة انما هو لكونه اسما موضوعا لمن يصلح ان يخاطب
بمستوى فيه المفرد والمثني والجمع والمذكر والمؤنث ويشترط ان يكون استعماله مع كلمة كل او في كازم غير موجب نص
على ذلك ابو مري وغيره من ائمة العربية وهذا غير الاحد الذي هو اول العدد في مثل قل هو الله احد وقال صاحب
الكشاف في سورة الاحزاب احد في الاصل بمعنى واحد وهو الواحد ثم وضع في النفي العام مستويا فيه المذكر
والمؤنث والواحد ما وراءه ومعنى قوله تعالى لست كاحد من النساء لست كجماعة واحدة من جماعات النساء اي اذا
انقضت امة النساء جماعة جماعة لم توجد منهن جماعة واحدة تساوي كن في الفضل والسابقة ومثله قوله عز وجل
والدين اموا بالله ورسله ولم يفرقوا بين احد منهم نسوية بين جمعهم في انهم على الحق المبين انتهى كلامه وقال
الجوهري الاحد بمعنى الواحد وهو اول العدد تقول احد واثنان واحد عشر واما قولهم ما في الدار احد فهو اسم
لمن يصلح ان يخاطب يستوي فيه الواحد والجمع والمؤنث قال تعالى لست كاحد من النساء وقال فمكم من احد عنه
حاجز في انتهى كلامه ~~في قوله~~ من باب التمجيز والتبكيث ~~اي~~ اي الزام الخصم والجماعة الى الاعتراف بالحق بارحاء
عنايه وسد طريق المجادلة عليه لما امر الله تعالى نبيه ان يجادل اهل الكتاب بان يقول لهم بل تدع ملة ابراهيم محمدين
ان طريق اتباع ملته هو الايمان بالله وحده وبجميع الكتب المنزلة من عنده وبجميع انبيائه الذين صدقهم الله تعالى بما
خلق في ايديهم من المعجزات الباهرة وان التصديق المذكور لا يكفي في اتباعهم بل لابد معه من الاسلام لله اي
الانقياد والخضوع له بامتناع جميع تكاليفه ومن الاقرار بجميع ذلك حيث قال قولوا آمنا الى قوله ونحمل له مسلمون
ومقتضى الانقياد والخضوع له تعالى لا يفرق بين من صدقه تعالى من اصحاب المعجزات لان من فرق بينهم بان آمن
ببعض منهم وكفر بالباقي فهو ليس بمنفاد له تعالى بل مشع لهواه اخبر الله تعالى انهم ان وافقوكم في اتباع ملة ابراهيم
على الوجه المذكور قد اهتدوا وان حالوا واهرضوا عن الاتباع المذكور فاعلموا في شقاق الحق والعدول عنه الى
شق آخر الا ان قوله تعالى بمثل ما آمنتم به فيه اشكال وهو ان الذي آمن به المؤمنون ليس له مثل حتى روي عن ابن
عباس رضي الله عنهما انه قال لا تقولوا فان آمنوا بمثل ما آمنتم به ولكن قولوا بالذي آمن به المؤمنون ويندفع
الاشكال بان المراد ما يكون مثله على سبيل الفرض والتقدير حيث خلق اهتداءهم على ايمانهم ذلك بكلمة
ان المؤتدية تكون مدخولها مشكوكا محروض الوقوع والمعنى انهم ان حصلوا ديننا آخر مما نلديكم في الصحة
والاستقامة وآمنوا به قد اهتدوا ولكن تحصيل دين مماثل لدين الاسلام مستحيل لان الخبر الصادق الذي اثبت
رسالته بالمعجزات القاطعة اخبروا من صدقه بقوله ان الدين عند الله الاسلام وبقوله ومن يبتغ غير الاسلام ديننا
فلن يقبل منه ومن شكرك في ذلك هم يقيم ان لا مثل لدين الاسلام لان غير المقبول لا يكون مثل المقبول بالضرورة
فثبت بذلك ان تحصيل الدين المماثل لدين الاسلام مستحيل فيستحيل اهتداءهم بغير دين الاسلام اذ الموقوف على الحال
محال والمقصود من فرضه وتعليق اهتداءهم بالتبكيث وارحاء العنان كانه قيل هب انا لا ندعي اننا على الحق
وانتم على الباطل فانكم تعترفون بان المهتدي من يسلك طريقا مستقيما ويتدين ديننا صحيحا فكفروا فيما انتم عليه
من الدين فان كان صحيحا مقبولا فاقبلتموه دون ولا يعلم انه كذلك فهذا على طريق التبكيث والازام يلجئهم الى الاذعان
والاقدام فعلى هذا الوجه يكون قوله تعالى آمنوا متعتيا وتكون الباء في بمثل ما آمنتم به بمتعتية كما في قوله
مررت بزيد وآمنت بالله والوجه الثاني ان لا تكون الباء صلة الايمان بان ينزل آمنوا منزلة اللازم بناء على كون
المؤمن به معلوما محاسبا ويكون معناه فان اوجدوا الايمان الشرعي الذي علمكم اياه انما فلا يحتاج حينئذ الى تقدير
صلة يتعدى بها الايمان وتكون الباء للآلة والاستعانة كما في قوله كتب بالقلم والمعنى فان تحمروا الايمان المقبول
واوجدوه باستعانة طريق يهدي ويوصل اليه مماثل لطريقكم فقد هتدوا الى المقصود وهو التدين بالحق المقبول
فانه وان كان امرا واحدا لكن يجوز ان يكون له طرق متعددة بعدد انعاس الرجال فمماثلة من حيث اشتراكها
في الاصل الى المقصد الحق وهي طريق النظر والاستدلال وطريق التصفية والمجاهدة وكل واحد من الطريقين على
وجوه مختلفة واتجاه شتى على حسب اختلاف المبادئ ووجوه المجاهدات ووحدة المقصد لا تنافي تعدد الطرق
الموصلة اليه هذا على ما سيجل في توجيه مراد المصنف والوجه الثالث ان الباء زائدة لتأكيد كافي قوله تعالى وهري
اليك يجمع النحلة وجزاء سبئة بمنزلة وكفى بالله وشار بما ذكره من تصوير المعنى الى ان يقول آمنوا مقدر دل

ان آمنوا بمثل ما آمنتم به قد اهتدوا
بالتبكيث والتبكيث كقوله تعالى فاشوا
روية من مثله اذ لا مثل لما آمن به المسلمون
بين كدين الاسلام وقبل الباء للآلة دون
بينة والمعنى ان تحمروا الايمان بطريق
ي الى الحق مثل طريقكم فان وحدة
مد لا تنافي تعدد الطرق او مزيدة لتأكيد
له تعالى جزاء سبئة بمنزلة والمعنى فان آمنوا
بما نامل ايمانكم به او المثل منهم كما في قوله
د شاهد من بني اسرائيل على مثله اي
ويشهد له قرآنة من قرأ بما آمنتم به
لذي آمنتم به

عليه ما ذكر في قوله تعالى قولوا آمنا بالله الى آخر الآية الا ان المصنف استغنى بذكر الجلالة من ذكر ما عطف عليها فان مثل نعمت لمصدر محذوف اي ايمانا مثل ايمانكم وان ما مصدرية وان ضميره لله تعالى وما عطف عليه سابقا وان الباء صلة آمتم والوجه الرابع ان المثل صلة والمعنى فان آمنوا بما آمتم به وقد يذكر المثل ولا يراد به معنى التشبيه والظير كافي قول الشاعر

يا مادي دعني من هذا لكا * مثلي لا يقبل من مثلكا *

اي انا لا اقبل منك ويحل على هذا الوجه ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لا تقولوا فان آمنوا بمثل ما آمتم به فان الله ليس له مثل ولكن قولوا فان آمنوا بالذي آمتم به وفي الكشف وقرأ ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم بما آمتم به وقرأ ابن رضي الله عنه بالذي آمتم به وقوله في شق خبر لهم وجعل الشقاق طرفا لهم وهم مظهرون مسالمة في الاخبار باستيلائه عليهم فانه ابلغ من قولهم متناقون **قوله** اي ان اعرصوا عن الايمان **قوله** على ان يكون مرتبطا بقوله قولوا آمنا الآية كما ان قوله فان آمنوا مرتبط به ايضا اذ محصولة فان تمكروا في حقيقة ما تقولون لهم وقبلوه والمناواة المعادة والمخالفة الجوهرية الشقاق الخلاف والعداوة وهو مأخوذ من الشق وهو الجانب فكان كل واحد من الفريقين في شق غير شق صاحبه بسبب العداوة ونظيره المحادة وهو ان يكون هذا في حد وذلك في آخر وكذا امادة كأن هذا في عدوة والاخر في عدوة الاخرى وكذا المخالفة وهي ان يكون هذا في جانب وذلك في جانب آخر والضمير ان في قوله تعالى فسبكه بكمهم الله منصوبا المحل على انهما معولان ليكني يقال كفاء الله السوء وان كثر استعماله متعديا لواحد ككفاءك الشيء والظاهر ان المفعول الثاني حقيقة في الآية هو المضاف المقدر والمعنى فسبكه الله اياك امر اليهود والصاري بمحظك من شؤمهم ونصرته عليهم وعد الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بذلك وعدا مؤكدا فان السين في سبكه لئلا يكيد والمعنى ان ذلك كاش لا محالة وان تأخر الى حين وجد بخط الزمخشري رحمه الله في حاشية كتابه ان السين فيها معنى التأكيد لانها في مقابلة لن قال سيويه قولك ان افعل فيقولك سأفعل قال المفسرون ثم كفاء الله تعالى امر اليهود بالقتل والسبي في بي قريظة والجلاد والبي الى الشام وغيره في بني النضير والجزية والدلة في نصارى نجران **قوله** اي صعبا الله صعبته **قوله** مني على ان المختار عنده كما صرح به ان يكون صفة الله مفعولا مطلقا مؤكدا لنفسه اما انه مفعول مطلق فلان ما ذكره من ان تقدير الكلام صعبنا الله صعبته اي فطرنا وخلقنا على استعداد قول الحق والايان فطرته واما انه مؤكد لنفسه فلان هذا المصدر مع عامله المقدر بعينه هو مضمون الجملة المتقدمة وهو قوله آمنا بالله لا محتمل لها من المصادر الا ذلك المصدر لان ايمانهم بالله انما يحصل بخلق الله تعالى اياهم على استعداد اتباع الحق والاهلي بحلية الايمان فلما دلت الجملة السابقة على المصدر المذكور نصا وقطعا كان ذلك المصدر مؤكدا لمضمونها الذي هو مضمون المصدر وعامله المحذوف فذلك سمى مثل هذا المصدر مؤكدا لنفسه ومثاله المشهور في قولك له على الف درهم اعترافا فان الجملة السابقة تدل على الاعتراف قطعا بحيث لا محتمل لها غيره فكانه مؤكدا لمضمونها الذي هو نفسه ومنه قوله تعالى وعد الله لان ما قبله وهو يومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله بنصر من يشاء وهو العزيز الرحيم يدل عليه ادالوعد هو الاخبار بايقاع شيء نافع قل وقوعه وقوله يومئذ يفرح المؤمنون من هذا القبول ومثل هذا المصدر يجب حذف عامله قياسا قال الرضى الاسرئادى ولا يمنع في كل ما هو تأكيد لنفسه من المصادر ان يقال الجملة المتقدمة عاملة فيه لئلا يتأخر عن الافعال الناصبة له وتأديتها معاها فذلك قال صاحب الكشف وصفة الله مصدر مؤكدا منتصب عن قوله آمنا بالله الخ والصيغ ما يلون به الثياب والصيغ المصدر والصيغة الهيئة التي تبنى للوع والحالة من صيغ كالجلسة من جلس وهي الحالة التي يقع الصيغ عليها وهي في الآية مستعارة لفطرة الله التي فطر الناس عليها شبيهة بالخلة السليمة التي يستعد العبد بها للايمان وسائر انواع الطاعات بصيغ الثوب من حيث ان كل واحد منهما حلية لما قامت هي به وزينة له ثم اطلق اسم المشبه به وهو الصيغة واريده المشبه الذي هو الفطرة السليمة والخلة الايمانية على سبيل الاستعارة التصريحية او مستعارة الهداية والارشاد الى الجنة او لتطهير القلوب بالايمان ونفي صفة عنها بان شبه كل واحد من الهداية والارشاد الى الجنة الموصلة الى التصديق والايمان ومن تطهير القلوب بالايمان بصيغ الثوب من حيث الظهور على ظاهر متعلقها والنعوذ الى باطنه ثم اطلق

(وان تولوا فامسهم في شقاق) اي ان اعرصوا عن الايمان او عما تقولون لهم فامسهم الا في شقاق الحق وهي المناواة والمخالفة فان كل واحد من المتخالفين في شق غير شق الآخر (فسبكه الله) تسليط وتسكين للمؤمنين ووعدهم بالحفظ والنصرة على من باوهم (وهو السميع العليم) امامن تمام الوعد بمعنى انه يسمع اقوالكم ويعلم اخلاصكم وهو مجازيكم لا محالة او وعيد للعرضين بمعنى انه يسمع ما يدون ويعلم ما يخفون وهو معاقبهم عليه (صعبة الله) اي صيغتنا الله صيغته وهي فطرة الله تعالى التي فطر الناس عليها فانها حلية الانسان كما ان الصيغة حلية المصروع او هدانا الله هدايته

اسم المشبه به على المشبه **قوله** وارشدنا جنة **قوله** تفسير لقوله هداانا هدايته فان الارشاد تفسير الهداية والجنة بيان لما هدى اليه مما يوصل الى المطلوب ويحتمل ان يكون العطف مبنيا على ان يكون المراد بالهداية الهداية بعثة الرسل ونصب الدلائل السبعة وارشاد الجنة نصب الدلائل العقبية والتوفيق للاستدلال بها والهداية بهذين الوجهين معايرة للهداية العظمية بان ركب تركيبا قابلا للاستكمال بحسب القوتين النظرية والعملية ولهذه المعايرة عطف قوله او هداانا على ما قبله مأووف في بعض النسخ وارشادنا بحسب بدل جنة والمآك واحد وازدادة حجة الى ضمير اسم الله للدلالة على تعظيم المصاف كما في نحو عبد الخليفة ركب من حيث انها حجة قطعية لا يحوم حولها شك وشبهة فانها مؤدية الى ارفع المطالب واشرف المآرب وهو الايمان الذين يؤدى صاحبه الى السعادة الابدية بعد ان انجاء من الشدائد المؤبدة وكذا الازدادة في صبغته وهدايته وتطهيره فانها تدل على ان المضاف بالغ في نوعه الى غاية الرفع ونهاية الكمال **قوله** او للمشاكلة **قوله** عطف على قوله لانه ظهر اثره عليهم وضمير كل واحد من قوله سماء ولانه ظهر اثره راجع الى التطهير لالى الايمان وحده بمعنى ان واحد تسمية التطهير المذكور صبغة اما الاستعارة او المشاكلة ولم يتعرض لوجه تسمية الهداية المذكورة صبغة لانها من قوله لانه ظهر اثره عليهم الخ فان هذا الجامع كما يصلح وجها لاستعارة الصبغة للتطهير يصلح وجها لاستعارتها للهداية ايضا كما قررنا والمشاكلة ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوع ذلك الشيء في صحة ذلك الغير اما بحسب المقال المحقق او المقدر بان لا يكون ذلك الغير مذكورا حقيقة ويكون في حكم المذكور لكونه مدلولاً عليه بقرينة الحال فهي كما تجزى بين قولين كما في تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك فانه صريح في ان الله تعالى بلفظ النفس لوقوعه في صحة الغير وكما في قوله

قالوا افترح شيئا نجد لك طعنه * قلت طهحو الى حبة وقبضا *

اي خيطوا ذكر خياطة الجنة بانفس الطبخ لوقوعها في صحة ذكر طخ الطعام وقوعا محتمقا تجري ايضا بين قول وفعل كما في هذه الآية فانه عبر فيها عن تطهير الله تعالى المؤمنين بالايمان بصيغة الله لوقوعها في صحة صبغة النصارى اولادهم فان النصارى كانوا يشتعلون بصنع اولادهم بعصمهم في الماء الاصفر على زعم ان ذلك العسم والصبغ تطهير لهم وذلك العسم والصنع وان لم يكن مذكورا حقيقة لكنه واقع فعلا من حيث انهم اشتعلوا به فكان في حكم المذكور بدلالة قرينة الحال عليه من حيث اشتعالهم به ومن حيث ان الآية زلت رد الزعمهم ببيان ان التطهير المعتبر هو تطهير الله عبادا لا تطهيركم اولادكم بعصمها في المعمودية وهي اسم ماء فسل به عيسى عليه الصلاة والسلام فزجوه بماء آخر وكلما استعملوا منه جعلوا مكانه ماء آخر وكون التسمية مبنية على المشاكلة لا بنا في كون المصدر مؤكدا لنفسه بل هو كدلت على جميع التقادير قيل كون التسمية على طريق الاستعارة اظهر وانسب من كونها من باب المشاكلة لان الكلام مع جملة اليهود والنصارى لامع النصارى وحدها بشهادة قوله كونوا يهودا او نصارى وكون التسمية من قيل المشاكلة يودن يكون الكلام مع النصارى وحدها لانهم هم الذين يزعمون كون تطهير الاولاد بصعهم وعصمهم في المعمودية واجاب عنه التحرير بقوله واختصاص النفس في المعمودية بالنصارى لايا في صحة اعتبار المشاكلة في قول المؤمنين فريقين ردا عليها صبغنا الله صبغته بمعنى طهر قلوبنا بالايمان تطهيره ولم نصنع صبغتك الكائنة بالانغماس في الماء الاصفر اذ يكفي في صحة ذلك وقوع الصنع فيما بين الفريقين في الجملة واعتبار المشاكلة للاحتياج الى هذا التوحيد والكلف كان ضعيفا فلهذا اخره المصنف عن اعتبار الاستعارة **قوله** على الاغراء **قوله** اي اتبعوا واقرعوا صبغة الله **قوله** لا صبغة احسن من صبغته **قوله** اشارة الى ان من استهامية بمعنى النفي في محل الرفع بالابتداء واحسن خبره وصبغة نصيب على التمييز كقولك فلان احسن منك وجها **قوله** اي لا تشرك به كثر كرم **قوله** مستعاد من تقديمه المقيد للمصدر **قوله** وذلك يقتضى دخول قوله صبغة الله في معمول قولوا **قوله** يعني ان كون قوله ونحن له عابدون معطوفا على قوله آمنا داخلا في حيز قولوا يقتضى ان تكون صبغة الله ايضا داخلا في حيز قولوا بان يكون مصدرا مؤكدا لقوله آمنا لئلا يخلل شي اجبى بين المعطوف والمعطوف عليه اي بين جعلتى آمنا ونحن له عابدون اذ لو جعلت منصوبة على الاغراء او على البدلية من ملة ابراهيم لزم تخلل الاجنبى بينهما لعدم دخول الاغراء والبدل في حيز قولوا لان جملة الاغراء كلام مستقل بمنزلة البيان وانما كيد لقوله تعالى

وارشدنا جنة او طهر قلوبنا بالايمان تطهيره وسماء صبغة لانه ظهر اثره عليهم ظهور الصبغ على المنصبوغ وتداخل في قلوبهم تداخل الصبغ الثوب او المشاكلة فان النصارى كانوا يصبون اولادهم في ماء اصفر يسمونه المعمودية ويقولون هو تطهير لهم وبه تصدق نصرايتهم ونصبها على انه مصدر مؤكدا لقوله آمنا وقيل على الاغراء وقيل على البدل من ملة ابراهيم عليه السلام (ومن احسن من الله صبغة) لا صبغة احسن من صبغته (ونحن له عابدون) تعريض بهم اي لا تشرك به كثر كرم وهو عطف على آمنا وذلك يقتضى دخول قوله صبغة الله في معمول قولوا ولمن نصبها على الاغراء او البدل ان يضمر قولوا معطوفا على الزموا او اتبعوا ملة ابراهيم وقولوا آمنا بدل اتبعوا حتى لا يلزم فك النظم وسوء الترتيب

قولوا والبدل داخل في حيز حامل المبدل منه وهو مله ابراهيم وعلى التفسيرين يكون صفة الله اجنيا مما يتعلق به
الظرفان متخللا بينهما فيلزم فك لنظم الكلام واحراج له عن الالتئام مع ان في البدل شيئا آخر وهو الفصل
بين البدل والمبدل منه بما لا يتعلق بهما له وهو بجلة قولوا آمنا الآية وهذا الاشكال يلزم على من نصبها
على البدلية او الاخرآ اشار المصنف الى اندفاعه عنه بقوله ولمن نصبها الخ اي له ان ينصبي عن الاشكال
المذكور بان يضمر قولوا معطوفا على فعل الاخرآ وهو الزموا ويجعل التقدير الزموا صيغة الله وقولوا نحركه
ما يدون فتقول المصنف على الزموا واتبعوا مله ابراهيم نثر على ترتيب الله المذكور بقوله على الاخرآ
او البدل وما ذكر من الاشكال انما يلزم على تقدير عطف ونحن له ما يدون على آساو اما لو عطف على فعل الاخرآ
او حامل المبدل منه فلا يلزم ذلك ولما ورد ان يقال على تقدير عطفه على حامل المبدل منه يلزم ايضا الفصل بالاجبي
الذي هو قوله قولوا آمنا الآية بين المعطوفين اجاب عنه بقوله وقولوا آمنا بدل اتبعوا الى بدل منه فلا يكون اجنيا
منه فان قيل فعلى ما اختاره المصنف من كون ونحن له ما يدون معطوفا على آسا بناء على كون صفة الله داخلا
في حيز قولوا لكونها مصدرا مؤكدا لا ما يلزم الفصل بالاجبي ايضا بين المعطوفين وبين المؤكدا كدوا التأكيد لان
صفة الله وان كان داخلا في حيز قولوا جليذا فهو اجبي عما وقع في حيزه من المعطوفين ومن المصدر المؤكد
اجيب بان ما ذكر من الفصل وان لم يتعلق بقولوا من حيث اللفظ والاصراب فهو متعلق به من حيث العمل وقول
المصنف وان نصبها على الاخرآ او البدل ان يضمر قولوا اشارة الى ضعف هذا الوجه ووجه الضعف ما ذكر
من ان لا وجه لارتكاب الاضمار بلا دليل مع ظهور الوجه الصحيح قال صاحب الكشف والقول بانصافه على
انها مصدر مؤكده هو الذي ذكره سيويه والقول ما قالت حذام وهو اقتباس من قوله

❦ اذا قالت حذام فصدة قوها ❦ فان القول ما قالت حذام ❦

وحذام امرأه حذرت قومها من العارة فانكروا عليها فلما وقعت الفارة قالوا صدقت حذام فضرب بها المثل حتى قال
النحير الحق في هذا البيت من الايات الجارية بحري الامثال **قولوا آمنا دلونا** الحاجة معاملة بين اثنين في ايراد
الجهة على ما يدعي ومقاومة كل واحد منهما صاحبه فيما اظهره من الجهة فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ادعى
الرسالة واخضع عليها بما اظهره من الحجج الباهرة خاصته وجادلته يهود المدينة ونصارى نجران في شأن الله وامره
اي في اصطفاة نبي من العرب دونهم بان انبياء الله تعالى كانوا اسودينا هو الاقدم وكتابا هو الاسبق ولو كنت نبيا
لكنت منا ادن من الاحقاء بالنبوة ملك ومن سائر العرب فامر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بان يقول لهم
اتحاجوننا على سبيل التوبيخ والامكار وقوله وهو ربنا وربكم الجملة اسمية في موضع النصب على الحال والمعامل
فيما تحاجوننا وقوله ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم جلتان في موضع الحال عطفا على الحال الاولى والمعنى
انكم كيف تحاجوننا وتزعمون انكم احق بالنبوة مع انه لا نسبة لكم بالعبودية والربوبية وهذه السمة سواء
بيننا وبينكم اذ هو رب العالمين جميعا ومن عداكم كلهم عبيده لا اختصاص له بقوم دون قوم حتى يتبين رجنه
وكرامته قوم دون قوم والامر منوط بمشيئته يفعل ما يشاء فم ترجمون انفسكم علينا بل التزجج يكون من
جانبا لانا نخلصون له في العبودية ولستم كذلك فان قلتم انه انما يشاء ما تقتضي الحكمة مشيئته وتنصبي
الحكمة ان يخص الكرامة بمن يستعملها بالموافاة على الطاعة والاعمال الصالحة فان استعداد الكرامة بدور
عليها واستعداد الكرامة من جانبنا ايضا فلما لا نسلم اختصاصكم باستعداد الكرامة فانه كان لكم اعمالا وما يعتبرها
الله تعالى في اعطاء الكرامة فلما ايضا اعمال فلا رجوعا لكم علينا بحسب الاستعداد فم ترجمون انفسكم
علينا ثم بين بقوله ونحن له مخلصون معطوفا على الاحوال المتقدمة ان سبب استحقاق الكرامة انما هو
في جانبهم لا في جانب اهل الكتاب وهو الاخلاص اي تصفية العمل عن الشرك والرياء وحقيقته تصفية العمل
من ملاحظة المخلوقين قال صلى الله عليه وسلم * ان الله يقول انا خير شريك في شريك في عمله فهو
لشريك يا ايها الناس اخلصوا اعمالكم لله تعالى فان الله تعالى لا يقبل الا من اخلص له ولا تقولوا هذه لله
والرحم فاتها لرحم وليس لله منها شيء ولا تقولوا هذه لله ولو جوهكم فاتها لوجوهكم وليس لله منها شيء * قال
الجنيد الاخلاص سر بين العبد وبين الله لا يعلم ملك فيكتبه ولا شيطان فيفسده ولا هوى فيقتله وذكر ابو
القاسم المشيرى وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال * سالت جبريل عن الاخلاص ما هو فقال سالت رب

(قل اتحاجوننا) انحاج دلونا (في الله)
في شأنه واصطفاة نبي من العرب دونكم
روى ان اهل الكتاب قالوا الانبياء كلهم
منا فلو كنت نبيا لكنت منا فزلت
(وهو ربنا وربكم) لا اختصاص له بقوم
دون قوم يصيب رجنه من يشاء من عباده
(ولنا اعمالكم اعمالكم) فلا يعدان بكرما
باعمالنا كانه الزمهم على كل مذهب يتبعونه
الحقما وتبكتنا فان كرامة النبوة اما تفصل
من الله على من يشاء والكل فيه سواء واما
افاضة حق على المستعدين لها بالموافاة على
الطاعة والتخلي بالاخلاص وكما ان لكم
اعمالا وما يعتبرها الله في اعطائها فلما ايضا
اعمال (ونحن له مخلصون) موجدون لمخلصه
بالابان والطاعة دونكم (ام يقولون ان
ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب
والاسباط كانوا هودا او نصارى)

العزة من الاخلاص ما هو فقال هو من مرمى استودعته قلب من احبته من عباده **قوله** ام منقطع **قوله**
 بمعنى بل والهمزة على انه انتقل من قوله اتجادلونا في الله واخذ في الاستفهام الاسكاري والمعنى بل اتقولون نحن
 ننع دين الانبياء المتقدمين ابراهيم ومن بعده فانهم كانوا يهودا او نصارى والهمزة للانكار اي كيف يقولون
 في حق الانبياء الذين بعثوا قبل نزول التوراة والانجيل انهم كانوا يهودا او نصارى ومن المحال ان يقتدى المتقدم
 بالتأخر ويستد بسنده وقرأ ابن حاتم وحجة والكسائي وحصص عن حاصم ام تقولون بناء الخطاب موافقا قبله
 وهو قوله قل اتحاجوننا وما بعده وهو قوله قل انتم اعلم ام الله والباقيون بناء العيبة بناء على انه انكار لقول اهل
 الكتاب بهم غيب حيث خبر عنهم بلفظ العيبة في قوله تعالى وقالوا كونوا هودا او نصارى واتنادكروا بلفظ الخطاب
 في قوله تعالى اتحاجوننا وانتم نظرا الى لفظ قل ومن قرأ بناء الخطاب يحتمل ان تكون كلمة ام في قرآنه متصلة بمعادلة
 للهمزة قبلها بمعنى اي الامرين تأتونهم مع ان كل واحد منهما مكرا مطلق ويحتمل ان تكون منقطعة بمعنى بل اتقولون
 بكلمة الاضراب وهمزة الانكار وما في قرآنه من قرأ بالياء فلا تكون الا منقطعة لانعدام ما يعاد لها حينئذ فانه لما
 عدل عن الخطاب في اتحاجوننا الى العيبة صرف الكلام الى غير ما توجه اليه سابقا ودالا بحسن في المتصلة ولما انكر
 الله تعالى عليهم بقوله ام تقولون الآية امر رسوله صلى الله عليه وسلم ان يتخبر عليهم بانه تعالى اعلمهم ولا الانبياء
 منكم وقد قال في حق ابراهيم عليه الصلاة والسلام ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما
 وما كان من المشركين والانبياء المذكورون بعده اتباعه في ديه اتفقا فكيف تدعون في حقهم انهم كانوا يهودا
 او نصارى والاستفهام في انتم للتقرير وانتم مستأوا علم خبره وقوله ام الله اي صار فروع بالابتداء وخبره محذوف
 دل عليه خبر انتم اي ام الله ثم زادهم توحيوا وتجهبا بقوله ومن اعظم الخ يعني يا اهل الكتاب قد علمتم بشهادة حصلت
 عنكم صادرة من الله تعالى بان ابراهيم وبنيه كانوا احماء مسلمين بان اخبركم الله تعالى بذلك في كتابكم ثم انكم تكفونها
 وتدعون خلاف ما شهد الله به في حقهم فلا احد اعلم منكم حيث اجترأتم على تكذيب الله تعالى فيما اخبر به
 بالاستفهام في قوله ومن اعظم يعني النبي وقوله عنده ومن الله كلاهما في موضع الصب على انه صفة لشهادة اي
 شهادة حاصلة عنده صادرة من الله عز وجل حيث بين لاهل الكتاب في كتبهم ان ابراهيم ومن بعده من الانبياء
 عليهم الصلاة والسلام كانوا احماء مسلمين فكيف هو قائل انهم كانوا يهودا او نصارى **قوله** او منقطع **قوله** عطف على
 قوله من اهل الكتاب اي والمعنى لا احد اعظم ما اي من المسلمين لو كتموا شهادة الله تعالى لابراهيم وبنيه بالحنيفية
 في التمران قال المصنف في الوجه الاول لانهم كتموا محجرا بلغة الماضي ومصدرا بكلمة ان الدالة على التحقيق
 والتأكيد وفي الثاني قال لو كتموا بكلمة لو الدالة على الفرض والتقدير للاشارة الى ان اهل الكتاب كتموا الشهادة على
 التحقيق بخلاف المسلمين فانه لا يوجد لاسناد الكتمان اليهم الا على سبيل الفرض والتقدير ونداء صفة جعلتهم بكلمة
 لو وصدر الوجه الاول بان لكونه ملائمة لما مضى في قوله تعالى من كتم فانه على الواحد الاول يكون على اصله
 بخلاف الوجه الثاني فان لفظ الماضي حينئذ يكون لتعريض لمن تحقق منه الكتمان في قوله تعالى من اشركت
 يصطن عملك **قوله** وفيه تعريض **قوله** اي في الوجه الثاني تعريض لمن تحقق منه كتمان شهادة الله تعالى اي
 شهادة كانت وليس في الوجه الاول تعريض لان الآية حينئذ نصريح بتوغل كتمان شهادة الله تعالى في الذم **قوله**
 وعبرها **قوله** منصوب معطوف على الشهادة الواقعة في حقه عليه الصلاة والسلام خاصة فلما روض في حق المسلمين
 هو كتم ما علموه من شهادة الله تعالى مطلقا فيكون تعريضا لمن تحقق منه كتمان شهادة صادرة من الله تعالى
قوله وعبرها **قوله** من حيث ان المعنى انه تعالى يحاربكم على ذلك ولا يترك امركم سدى والظاهر ان لقعة ما في
 عن تعملون موصولة مناسبة لجميع ما يكتسب بالخوارج الساهرة والقوى الباطنة ويدخل فيه كتمان شهادة الله
 تعالى دخولا اوليا ادله تعالى محيط بجميع ذلك وانه يحاربهم على حسب ذلك ان حيرا فخير وان شرا فشر فكيف
 مع الخوف والحذر في الاوقات كلها **قوله** وقرئ بالياء **قوله** على ان يكون هذا الكلام ابتداء وعيد من الله تعالى
 وان قرئ بناء الخطاب يكون من جملة مفعول قل في قوله قل انتم اعلم **قوله** تكرير للمبالغة في التحذير **قوله** يعني ان
 هذه الآية نزلت سابقا بعد ان رد الله تعالى قول اليهودي ادعاء اليهودية على يعقوب عليه السلام وانهم مقتدون
 به فيها بقوله ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت ثم كررت هذه المبالغة في التحذير والرجوع عن الاقتدار بالآباء
 والانتكال عليهم فان قواهم ذلك لتضييق الاقتدار والانتكال المذكورين رحرهم الله تعالى عن ذلك بقوله ثلاث امة

منقطعة والهمزة للانكار وعلى قرآنه ابن
 من وجزة والكسائي وحصص بالتاء يحتمل
 تكون معادلة للهمزة في اتحاجوننا بمعنى
 الامرين تأتونهم الحاجة او ادعاء اليهودية
 لنصرانية على الانبياء (قل انتم اعلم
 الله) وقد نفي الامر من ابراهيم بقوله
 كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا واحتمل
 به بقوله وما نزلت التوراة والانجيل الا
 بعده وهؤلاء المعطوفون عليه اتباعه
 لدين وفاقا (ومن اعظم من كتم شهادة
 الله من الله) يعني شهادة الله لابراهيم
 بنيفية والبرائة من اليهودية والنصرانية
 يعني لا احد اعظم من اهل الكتاب لانهم
 كتموا هذه الشهادة او منسألو كتمان هذه
 شهادة وفيه تعريض بكتنائهم شهادة الله
 عليه الصلاة والسلام بالنبوة في كتبهم
 بغيرها ومن لا ابتداء كافي قوله تعالى برآة
 الله ورسوله (وما الله بغافل عما تعملون)
 يدلهم وقرئ بالياء (تلك امة قد خلت
 ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون
 كانوا يعملون) تكرير للمبالغة في التحذير
 ورجوعا استحكم في الطباع من الاقتدار
 بآباء والانتكال عليهم وقيل الخطاب فيما
 في لهم وفي هذه الآية لتأخيرا عن
 تذكيرهم وقيل المراد بالامة في الاول
 انبياء وفي الثاني املاف اليهود والنصارى

الآية فكانه قبل ان الامر سواء كان على ما قلتم اولم يكن فليس لكم ثواب فعلهم ولا عليكم عقابه وليس رشدكم
وفلاحكم الا في اتباع البرهان المؤدى الى ثواب الجنان والتجنب عن سلوك سبيل الخذلان والخلود المؤبد في عذاب
النيران وتكريرها ههنا كالتكرير في قوله تعالى كلا سوف تعملون ثم كلا سوف تعلمون فان التكرير فيه لتأكيد
الانذار وفي ثم دلالة على ان الانذار الثاني ابلغ واشد وهذا التوجيه انما يحتاج اليه اذا كان المراد بالامة في
الآيتين امة واحدة وكان الخطاب الواقع فيها متوجها الى جماعة واحدة فان التكرير فيه حينئذ يصدق ويحتاج
الى بيان وجهه واماد اننى احدا الامرين كافيل فلا تكرير ولا توجيه **قوله** الذين خفت احلامهم **﴿﴾** اي عقولهم
واستهموها اي استصغروها وجعلوها مهينة اي حقيرا ذليلا فان بناء استغفل قد يكون لتعديده نحو استصغره
واستصغفه والسفيه هو الخفيف الى ما لا يحوره ان يخف اليه المسارع الى قبول الشيء ورده بمجرد الاتباع لو هم
وهواه والمراد بالسفهاء ههنا اليهود كما روى عن ابن عباس والبراء بن عازب وقال الحسن هم مشركوا العرب وقال
السدي هم المناقون ولا تنافي بين هذه الاقوال لان كل واحد من هؤلاء الفرق سفهاء طعنوا في تحويل القبلة
من بيت المقدس الى الكعبة فالظاهر ابقاء اللفظ على عمومهم وقد وصف الله تعالى هؤلاء الفرق بالسفاهة في قوله
ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه اي اذلها بالجهل والاعراض عن النظر فانه لاشك ان كل فرقة منهم
راغبون عن ملة ابراهيم فيكونون سفهاء بشهادة الله تعالى فكانه قال ههنا هؤلاء الراغبون عن ملة ابراهيم
سيقولون عند ايجاب التوجه شطر المسجد الحرام ما حولهم وصرفهم عن قبلتهم التي كانوا على التوجه اليها وهي
بيت المقدس ولم انصرفوا منها الى الكعبة قاله اليهود بناء على انهم لا يرون نسخ الشرائع والاحكام لازعوا ان
لعضها معنى البداء والرجوع عنها بداء وذلك محال في حق الله تعالى لعلمه بعواقب الاشياء اجمع والبداء والرجوع
في الشاهد مبنى على الجهل بالعواقب كن بنى بناء ثم نقضه بما يبدو ويظهر له انه محطى وغالط في الفرض
الذى بنى بناء عليه واليهود انما قالوا ذلك وذهبوا الى امتناع ان ينسخ الله تعالى حكما مما شرعه او لا لجهلهم
بتفسير النسخ وحده ولو عرفوا ما للنسخ لما نقضوا ذلك وما قالوا باستحالته على الله تعالى فان النسخ عبارة عن انتهاء
الحكم الى وقت معين لانتهاء المصلحة التى شرع الحكم لها وبيان حكم جديد لمصلحة اخرى في وقت آخر مع
بقاء الحكم الاول مشروعا ومصلحة وقت كونه مشروعا وليس فيه ما فهمته اليهود من النسخ والنقض لما مضى
كالبناء الذى وصفوه بل نظير النسخ في الشاهد امر الطبيب مريضا غلبت الصفراء والحرارة عليه بشرب المبردات
النافعة للصفراء ثم انه متى علم بسكون الصفراء والحرارة واعتدال طبعه نهى عن ذلك وامره بالاعتدال من الشراب
فان ذلك لم يكن منه بداء عما امره في الوقت الاول وابطالا ونقضه بل بيان ان المصلحة في ذلك الوقت ذلك وفي
الحالة الثانية هذا مع بقاء المبرد مصلحة له في تلك الحالة واما المشركون والمناقون فانما قالوا ذلك من حيث انهم
احد آء الدين والاعداء يجولون على القدح والطعن فاذا وجدوا محال لم يتركوا مقالا البتة ففهم من يقول ما بالهم
كانوا على قبلة ثم تركوها مع ان الجهات لما كانت متساوية في جميع الصفات كان تحويل القبلة من جهة الى جهة
بمجرد الميث فلا يكون ذلك من فعل الحكيم وقال المناقون ما بالهم كانوا على قبلة ثم تركوها وقال آخرون اشتاق
الرجل الى بلدا يده ومولده فلذلك توجه اليه وقال آخرون تحير في دينه حيث لم يثبت على دين وقال بعضهم
رجع الى قبلة قومه وسيرجع الى دينهم وقال الزجاج كفار قريش أنكروا تحويل القبلة قالوا اشتاق محمد صلى الله
عليه وسلم الى مولده وعن قريب يرجع الى دينكم وقال ابن عباس رضى الله عنهما لما حولت القبلة من بيت المقدس
الى الكعبة جاءت جماعة من اشراف اليهود وقالوا يا محمد ما لولاك من قبلتك التي كنت عليها فكأن على بيت
المقدس ثبكت ونصبتك وارادوا بذلك قننة النبي صلى الله عليه وسلم فسيماهم الله تعالى سمعهم لانهم كانوا نوافل
ابراهيم والكعبة بنائوه وقبلة اسماعيل ومع ذلك رغبوا عنها قيل كان موسى عليه الصلاة والسلام يصلى الى
الصخرة نحو الكعبة فهي قبلة الانبياء كلهم صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين واليهود استقبلوا جهة
المغرب واتخذوها قبلة آساما لهوى انفسهم حيث زعموا ان موسى عليه الصلاة والسلام كان في المغرب
حين ما اكرم الله تعالى بوحده وكلامه كما قال تعالى وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الامر والنصارى
ايضا اتخذوا جهة المشرق قبلة اتباعا لهم حيث زعموا ان مريم عليها السلام حين خرجت من بلدها مالت الى
المشرق كما قال تعالى واذكر في الكتاب مريم اذا نبذت من اهلها مكانا شرقيا والمؤمنون استقبلوا الكعبة طاعة لله

(سيقول السفهاء من الناس) الذين خفت
احلامهم واستهموها بالتفليد والامراض
من النظر يريده التكرير تغيير القبلة من
المناقين واليهود والمشركون

تعالى وامتنالا لامره لا ترجعنا لبعض الجهات المتساوية على البعض الاخر بمجرت رأيهم واجتهادهم مع انها قبله
خليل الله تعالى ورسوله ومولد حبيبه صلوات الله وسلامه عليهما وقبل استقبلت النصرى مطلع الانوار وقد
استقبلنا مطلع سيد الانوار وهو محمد صلى الله عليه وسلم الذى من نوره خلقت الانوار جميعا **قوله** وفائدة تقديم
الاخبار به توطين النفس واعداد الجواب **يريد** ان قوله تعالى سيقول السفهاء الخ اخبار بقولهم ذلك قبل ان
يقولوا وان الاخبار به قدم على وقوعه لقاعدتين الاولى ان يكون توطينا للنفس فانه تعالى اذا اخبرناهم سيد كرون
هذا القول المكروه قبل صدوره منهم ثم سمع ذلك منهم يكون فاذى النفس وتأثرها من ذلك الكلام المكروه اقل مما
اذا سمع ذلك منهم ابتداء فان مفاجاة المكروه اشدة على النفس من وروده على التدرج والثانية اعداد الجواب قبل الحاجة
اليه فانه اقطع لكلام الخصم وادخل في اسكاته وردت حذاه فلا يخبر الله تعالى او لا ياتهم بقولونه وبين جواب ذلك
مع ذلك الاخبار كان الجواب حاضرا عند النبي صلى الله عليه وسلم فيصيب به عند ما سمع ذلك القول المكروه وهذا
ادفع لكلامهم مما اذا سمعوا لا يكون الجواب حاضرا عنده مع انه عليه الصلاة والسلام اذا اخبر من ذلك قبل وقوعه
كان ذلك اخبارا عن لبيب فيكون مبررة له ومن امثال العرب قولهم قبل الرأى مراعى السهم يصربونه في تينة
الالة قبل الحاجة اليها وقيل قوله تعالى سيقول بمعنى قال لما روى عن ابن مسعود وغيره رضى الله عنهم ان الآية
زلت بعد قولهم الا انه جعل لغة المستقل في موضع الماضى للدلالة على استدامتهم ذلك القول المكروه واستمرارهم
عليه فيما بعد فلا يكتفون بما قالوا قبل زول الآية وما يؤولاهاهم استعمارية مرفوعة المحل على الابتداء وولاهاهم
خبره والجملة في موضع الصب بالقول يقال تولى عن ذلك أى انصرف وولاه غيره أى صرفه والقلة فلة وقد اشهر
ان الفعلة المربة والفعلة للعالة كالجلسة والقعدة نقلت في عرف الشرع الى الجهة التى يستقبلها الانسان
وهى من المبالاة وسميت قلة لان الصلى يقابلها وهى تقابله **قوله** لا يختص بمكان **يريد** ان قوله تعالى
الله المشرق والمغرب معناه ان الامكنة كلها والنواحي باسمه الله تعالى ملكا وتصريفا فلا يفتق شئ منها لداته
ان يكون قبله حتى يمنع اقامة غيره مقامه وشئ من الجهات انما يصير قلة لجرد ان الله تعالى امر بالتوجه اليه
فله ان يأمر كل وقت بالتوجه الى جهة من تلك الجهات على حسب الوهية ونعاذ قدرته ومشيئته فانه لا يسأل
عما يفعل بل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فاللاقى بالخلق ان يطيع حاقه ويأتمر بأمره من غير ان يتحرى
خصوصية في المأمور به زائدة على مجرد كونه مأمورا به فان الطاعة ليست الا بارتسام امره أى امتثاله لا يتحرى
العدل والاغراض الداعية له تعالى فى الامر لان احكام الله تعالى وافعاله ليست معللة بالدواعى والافراض وليس
معناه ان المشرق والمغرب يخصهما الله تعالى حتى يقال ان جميع الاعيان والاعراض والجنوب والشمال له
تعالى ملكا وملكا فواجب ان يوجه نخصبهما بالذكر ولعل الوجه في التعبير من جميع النواحي والاطراف بالشرق
والغرب ان الشمس بحسب اختلاف حركاتها وتبدل مطالعها ومعاربها متواصلة لاكثر النواحي والجهات فاقم
الاكثر مقام الكل **قوله** وهو ما رتضيه الحكمة وتقضيه المصلحة من التوجه الخ **الظاهر** ان ضميره هو
عائد على صراط مستقيم وقوله من التوجه بيان له بصح حله وصدقه عليه بان يقال الصراط المستقيم توجه العباد
الى الجهة التى امر الله تعالى بالتوجه اليها وجه استقامته كونه مشتملا على الحكمة والمصلحة مواظبا لما هداهم
الله تعالى اليه بان امرهم بذلك واوجبه عليهم هذا على ان تكون العبارة من التوجه واما اذا كانت العبارة من
التوجيه على ما فى بعض النسخ فلا يكون ضميره راجعا الى الصراط اذ لا يصح ان بين الصراط الذى هدى الله
اليه بالتوجيه الذى هو فعل الله فانه لا وجه ان يقال يهدى الله من يشاء هدايته من اهل الارض الى التوجيه الذى
هو فعل نفسه بل يكون راجعا الى الهداية الى الصراط المستقيم وهو توجيههم تارة الى بيت المقدس واخرى الى
الكعبة على حسب اقتضاء الحكمة والمصلحة فكانه قبل بوجه من يشاء الى صراط مستقيم وهو بيت المقدس تارة
والكعبة اخرى واورد عليه ان ارجاع الضمير الى الهداية يقتضى ان يكون الصراط هو بيت المقدس او الكعبة
وليس كذلك ووجه الاقتضاء ان الهداية الى الصراط اذا بين بالتوجه الى احدهما يكون المفهوم منه ان الصراط
احدهما وهو بعيد لاحالة ثم اجيب بمنع ما ذكر من الاقتضاء فان حله لا يقتضى البيان فيما بين اجراء الجملتين
يعنى ان البيان المذكور لا ينافى ان يكون المراد بالصراط المستقيم الدين المستقيم كما روى عن ابن عباس رضى الله
عنهما انه فسر الصراط المستقيم بذلك وسمى الدين بالصراط المستقيم لانه يؤدى الى الجنة كما يؤدى الصراط

وفائدة تقديم الاخبار به توطين النفس واعداد
الجواب (ما ولاهم) ما صرفهم (عن قبلتهم
التي كانوا عليها) يعنى بيت المقدس
والقبلة في الاصل الخال التي عليها الانسان
من الاستقبال فصارت عرفا لمكان التوجه
نحوه الصلاة (قل لله المشرق والمغرب)
لا يختص به مكان دون مكان لخاصية ذاتية
تمنع اقامة غيره مقامه وانما العبارة بارتسام
امره لا بخصوص المكان (يهدى من يشاء
الى صراط مستقيم) وهو ما رتضيه الحكمة
وتقضيه المصلحة من التوجه الى بيت
المقدس تارة والكعبة اخرى

المستقيم الى المطلوب الا ان الهداية الى الدين القويم بالنسبة الى المصلين لما كانت بيان جهة توجيههم وتوجيههم الى
احدى القبليتين بين الهداية الى الدين المستقيم بالتوجيه المذكور بناء على ان الهداية في هذا المقام انما تكون بذلك
فلا يلزم المحذور **قوله** اشارة الى مفهوم الآية المتقدمة **فسره** صاحب الكشف بقوله ومثل ذلك الجمل الجيب
جعلناكم امة وسطا خيارا وقال الحق التفاضل يري ان ذلك اشارة الى مصدر الفعل المذكور بعده لا الى جعل
آخر يقصد تشبيه هذا الجمل به على ما توهم من ان المعنى ومثل جعل جهة الكعبة قبلة وتخصيصها بمزيد التشريف
والتكريم مع استوائها بشار الجبهات في كونها مختصة لله تعالى جعلناكم امة وسطا خير الامم مع استواء الامم
كلها في كونها عباد الله تعالى واذا تحققت هذا الكاف مقسم اتماما كاللارم لا يكادون يتركونه في لغة العرب
وغيرهم ثم قال هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام انتهى كلامه فلي ما اختاره يكون تخصيص لفظ ذلك للاشارة
الى تخصيص شأن المثار اليه تزيلا لرضة شأنه وعلو درجته منزلة بهد المسافة والمعنى جعلناكم امة وسطا مثل هذا
الجمل الجيب العلى القدر والكاف منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف ولما ورد عليه ان يقال ان هذا
التوجيه يستلزم تشبيه الشيء بنفسه غا الوجه فيه اشارة الى جوابه بان الكاف في الحقيقة مقسم للبالغة فانه
تعالى اخبرنا ولا انه جعلهم خيرا لأمم وفهم شأن هذا الجمل بان اشار اليه بلفظ ذلك الموضوع للاشارة الى البعيد
واقسم لفظ الكاف الموضوع للتشبيه والتنظير للبالغة في التخصيم المذكور كأنه جرّد من الجمل المذكور جعلنا
آخر مثله في فصاحته وشبهه بالجمل المذكور قصدا للبالغة في تخصيم شأنه ومثل هذا الاقسام لا يختص بلغة العرب
بل يكون في غيرها ايضا كما يقال بالعربية **همجنيين كديم** و**همجنيين مكنيم** فان لفظاين فيهما اشارة الى الفعل
المذكور بعده ولفظ التشبيه مقسم للبالغة المذكورة لا لتشبيه حقيقة هذا ما فهمته من مراد التصرير ولم يرض
المصنف بهذا التوجيه بل اختار ان يكون لفظ ذلك اشارة الى الجمل المفهوم من الآية المتقدمة ويكون كاف
التشبيه لتشبيه هذا الجمل به في فخامة الشأن والجمل المشبه به جعلهم مهديين الى الصراط المستقيم وفهمه بان
بين ان السبب الموجب لتوجه اليها والامراض من القلة الاولى هو الهداية المسندة الى الله تعالى فان السفهاء
لما لموا يقولهم ما ولاهم من قبلهم جي **بقوله** بهدى من يشاء الى صراط مستقيم جواب الله وجعل قوله في المشرق
والغرب توطئة لهذا الجواب كأنهم قالوا اي شيء ولاهم من قبلهم فاجيبوا بان قبل لهم هداية الله تعالى هي التي
صرقهم من القلة الاولى وشرقتهم بالتوجه الى القلة الثانية وهذا التوجه هو الصراط المستقيم والمصنف اختار
هذا التوجيه بناء على ان ما اختاره الحق التفاضل لا يخلو عن تكلف من حيث كونه محوجا الى جعل الكاف
مقسما مع صحة ابقائه على اصل وضعه وان ارتباط الآية بما قبلها يفوت على ما اختاره الحق لاعلى ما اختاره
المصنف **قوله** اي خيارا **جمع** خير وهو صدق الشر وفي الصحاح الخيار خلاف الاشرار والخيار الاسم من
الاختيار يعني انه قد يكون جمع خيرا الذي هو افضل التفضيل وقد يكون اسما مفردا للمصدر ولما كان الوسط
في الاصل اسما لكان معين يستوى اليه المساحة من جميع الجوانب في الدور كالتقطعة من الدائرة او من الطرفين
في المستطيل كاسان الميران من عوده بخلاف الوسط بالسكون فانه اسم لداخل الدائرة او الدار مثلا والوسط
في الآية لما وقع صفة لامة ولم يكن مستعملا في اصل معناه لاجرم فسره بما يصح ان يوصف فقال اي خيارا لانه تعالى
جعل هذه الامة خيرا في قوله تعالى كنتم خيرا امة اخرجت للناس ثم قال او عدولا لما روى الترمذي عن ابي سعيد
الحديري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه فسره وسطا في هذه الآية بقوله عدلا وقال الراوى هذا حديث حسن
صحيح وقول زهير

هو وسط يرضى الامام بحكمهم اذا نزلت احدى اليالى بمفضل

فان الظاهر ان الوسط يدعى الدول **قوله** مركزين بالعلم والعمل **اي** مطهرين عن دنس الجهل والعصيان
بالعمل بالفضائل العلية والاعمال الصالحة فان لفظ الوسط لما كان مستعارا لفضائل الحمودة تشبيها لها بالوسط الحقيقي
الذي هو المكان المذكور من حيث وقوعها بين طرفي افراط وتفریط كوقوع ذلك المكان بين الجوانب اطلق
على من انصف بالحصول الحمودة مجازا مرسل في الدرجة الثانية على طريق تسمية المحل باسم الحال والموصوف
باسم الصفة ولا يكون المحل متصفا بالحصول الحمودة الا يكونه متصفا بالاعمال الصالحة ولا يكون متصفا الا يكونه
متصفا بالفضائل العلية ولا شك ان من كان مركزا بالعلم والعمل جامع بينهما يكون خيرا او عدلا فذلك فسر الوسط

(وكذلك) اشارة الى مفهوم الآية
المتقدمة اي كما جعلناكم مهديين الى الصراط
المستقيم او جعلنا قبلكم افضل القبل
(جعلناكم امة وسطا) اي خيارا او عدولا
مركزين بالعلم والعمل وهو في الاصل اسم
المكان الذي يستوى اليه المساحة من
الجوانب ثم استعير لفضائل الحمودة لوقوعها
بين طرفي افراط وتفریط كالجود بين
الاسراف والبخل والنجاسة بين التور
والجبن

في الآية بالخيار والعدول والظاهر ان المراد بالعمل ما يعم اعمال الجوارح ومرضيات الاخلاق القلبية لانها من جلة
انفصال الحميدة وتتميلها بالجود والشجاعة فانه تعالى ابدع تركيب الانسان وجعله مشتملا على ثلاث قوى
احدها مبدأ ادراك الحقائق والثانية مبدأ وجوب المنافع والثالثة مبدأ الاقدام على الاهوال العظام والشوق
الى الترفع عن الانام ونسعى الاولى بالقوة النطقية ويحدث من اعتدالها الحكمة والثانية بالقوة الشهوية ويحدث
من اعتدالها العفة والثالثة بالقوة العنصرية ويحدث من اعتدالها الشجاعة وهذه الاخلاق الثلاثة اى الحكمة
والعفة والشجاعة هي امهات الفضائل ومساوئها منفرج عليها وكل واحدة منها كيفية متوسطة بين طرفي افراط
وتقريب هما رذيلتان اما الحكمة فهي معرفة الحقائق على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية وافرطها الجريزة وهي
استعمال الفكر فيما لا ينبغي كالمشتبهات وتقريبها المساواة وهي تعطيل القوة الفكرية بالكلية واما الشجاعة
فهي اتقياد القوة السبعية الناطقة في الامور ليكون اقدامها على حسب الروية والحكمة وافرطها التهور اى
الاقدام على ما لا ينبغي وتقريبها الجبن اى الخذر في غير موضعه واما العفة فهي اتقياد الشهوة البهيمية الناطقة
ليكون المنفرج عليها على مقتضى الحكمة وافرطها الخلاعة اى الانهالك في استيفاء الذات المنهية وتقريبها
الجود اى السكون عن طلب الذات المرخصة شرعا وعقلا فالواسط فضائل والاطراف رذائل واذا امتزجت
الفضائل الثلاث حصلت حالة متشابهة هي العدالة وبهذا الاعتبار عبر عن العدالة بالوساطة ثم انه تعالى علل
بجعل هذه الآية وسطا بالمعنى المذكور بقوله لتكونوا شهداء على الناس فدل ذلك على انه لا يشهد الا العدول
الاخيار ولا ينفذ قول الغير الا ان يكون عدلا معتدلا القوي مهذب الظاهر والباطن ثم عطف عليه قوله
ويكون الرسول عليكم شهيدا اى جعلناكم كذلك لان تشهدوا على الناس ولان يكون الرسول مركزا لكم شاهدا
بمدالكتم **قوله** كسائر الاسماء التي وصف بها **عنه** فان الاسماء اذا وقعت صفة للمؤنث لا تلحق بها علامة التأنيث
ولا تجميع ولا تثنى اذا وصف بها المثنى او المجموع بل يستوى الجميع فيها والوسط لما كان في الاصل اسما للمكان المعين
ثم وصف به الامة وهي مؤنثة لفظا وجمع معنى روى فيه اصل اسميته فسوى فيه الامور المذكورة واما اذا مرخت
الوصفية على الاسم وخرج من عداد الاسماء فحينئذ تلحقه التاء رعاية لجانب الوصفية فان الصفات تلحقها التاء
كقوله عليه الصلاة والسلام وانظروا السبيحة والانتفاء بلغة اهل البين الاعطاء فانه عليه الصلاة والسلام كان يكلم
كل طائفة بلغتهم والسبيح في الاصل اسم لما بين الكاهل الى الظهر ثم غلب عليه الوصفية واستعمل فيما يكون
متوسطا بين الخيار والرذالة وقيل سبيح كل شئ وسطه بحسب الاوصاف يعني الحديث اعطوا الوسط في الصدقة
لا من خيار المسال ولا من رذائله واحقت تاء التأنيث بالسبيح لانقلبه عن الاسمية الى الوصفية العارضة
قوله واستدل به على ان الاجماع حجة **عنه** قال المصنف في اصوله المسمى بالمحتاج والاجماع حجة لقوله تعالى وكذلك
جعلناكم امة وسطا فانه تعالى عدل هذه الامة والعدالة في ارتكاب المحرمات فوجب عصمتهم من الخطأ فولا
وفعلا وصغيرة وكبيرة فان جميع ذلك ذنب وما عدله الله تعالى يجب ان يكون معصوما من جميع الذنوب سواء كان
بترك الواجب وآتيان المحرم لان خبر الله تعالى صادق لا محالة والخبر يقتضى حصول الخبر عنه واذا ثبت عصمتهم
من المحرمات باسرها ووجب ان لا يتقوا على باطل والا لا تثلث عدالتهم اى لا اخلت وانقضت فان التلثة الحلل
في اى شئ كان يقال ثلث الاناء فان لم اى كسرته فانكسر ورد هذا الاستدلال بان عدالة الجميع انما تقتضى
عصمتهم من ارتكاب المعصية او احرامها وهي لا تنافي ان يكون فيما اتفقوا عليه باطل بناء على ان خطاؤهم في الاجتهاد
فان الخطأ في الاجتهاد ليس بعصيان لامن الكبار ولا من الصغار بل المجتهد مأجور وان اخطأ ورد ايضا بانه كيف
يحكم بعدالة جميع الامة وهم الامة المعصومون مع انه لا قطع بعدم عدالة كل واحد منهم فلا بد ان يكون المراد بالامة
المحصولة وسطا بمعنى الامة وهم الامة المعصومون وعدالة بعضهم كيف تستلزم ان اجماع جميعهم حجة واجيب
عنه بان قوله جعلناكم خطاب للمجموع وعدالة المجموع لا تستلزم عدالة كل واحد منهم وحده بل يكفي عدالة
واحد منهم فانه اذا وجد فيما بينهم من يكون وسطا عدلا وكنا لا نعلمهم باعيانهم بل علمنا اجماع جلنهم اى اشتراكهم
في الاعتقاد والقول والفعل الدالين على الاعتقاد واشترائك بعضهم في القول والفعل الدالين عليه فقد علمنا دخول
العدول المعصومين في جلنهم وان ما اجمعوا عليه حق مطابق لواقع وقيل عليه ايضا علمنا انه تعالى عدلهم لكسبه
تعالى بين ان انصافهم بذلك انما يكون لكونهم شهداء على الناس ومعلوم ان هذه الشهادة انما تتحقق في الآخرة

ثم الخلق على التصف بها مستويا فيه
الواحد والجمع والمذكر والمؤنث كسائر
الاسماء التي وصف بها واستدل به على ان
الاجماع حجة اذ لو كان فيما اتفقوا عليه
باطل لا تثلث به عدالتهم

فاللزام منه ان تحقق عدالتهم في الآخرة لان عدالة الشهود انما تعتبر وقت اداء الشهادة لا وقت تحملها ولا زام في ان كل امة وكل واحد من آحادها بصير معصوما في الآخرة ولا يلزم كونه كذلك في الدنيا حتى يكون اجماعهم في الدنيا حجة واجيب عنه بان الآية زالت لبيان مزية هذه الامة على سائر الائم وعلى تقدير ان يكون المراد بعدالتهم كون اجماعهم في الدنيا حجة فانهم لما كانوا في الآخرة يعتون عدولا وجب ان يكون المراد عدتهم فيها عدولا والعدل حقيقة هو المستحق للشهادة او قبولها وكان اهل كل عصر شاهدا على من بعده فقول الصحابة حجة وشاهد على التابعين وقول التابعين على من بعدهم وهكذا الى قيام الساعة قال قيل قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا خطاب لجميع الامة اولها وآخرها من كان منهم موجودا وقت نزول هذه الآية ومن جاء بعدهم الى يوم القيامة كما ان قوله تعالى كتب عليكم القصاص وكتب عليكم الصيام يتناول جميع الامة ولا يختص بالموحودين وقت النزول وكذلك سائر تكاليف الله تعالى واوامره ورواجره خطاب لجميع الامة الى قيام الساعة والحكم بعدالة الجميع واستحقاقهم لاداء الشهادة وقبولها لا يستلزم عدالة اهل كل عصر حتى يكون اجماعهم حجة وشاهدا على من بعدهم واجيب عنه بانه تعالى لو جعلهم شهداء على الناس واعتبر اول الامة وآخرها بجموعها وجعلوا شهداء على غيرهم زالت الفائدة لانه حينئذ لا يثبت مشهود عليه الى قيام الساعة فعمتان المراد بالامة الوسط اهل كل عصر ويجوز تسمية العصر الواحد بالامة لان الامة اسم للجماعة التي تؤم جهة واحدة ولا شك ان اهل كل عصر كذلك ولان قوله تعالى امة وسطا ذكره في تناول كل عصر **قوله اي تعلموا بالتأمل اح** لما كانت الشهادة عبارة عن الاخبار الصادر من علم وبقين بالشيء المحرر عنه وكانت الشهادة لامة وهم من مشهود له ومن مشهود عليه بين ان المراد بالناس المشهود عليهم في هذه الآية جميع من انكر ارسال الرسل وتبليغ الرسالة بقولهم ملأنا من بشر ولا ندر حتى سنلوا بان قيل لهم انما بانكم نذير سواء كانت الجماعة معاصرين للشهداء او كانوا قبلهم او بعدهم فان قوله روي الخ بيان وتوضيح لقوله فتشهدون بذلك على معاصريكم وعلى الذين قبلكم فاذا انكر الائم تبليغ الرسل وكذبهم الرسل وقالوا قد انصروهم ونجحناهم بطالب الله تعالى باليعة على انهم قد علموا وهو اعلم قبوتى بهذه الامة فيشهدون للانبياء على انهم الذين كذبوهم بالناس والانداد انهم بمنصب لهم من الملح العقلي وانزل لهم من الكتاب الذي وصفه الله تعالى بقوله ما فرط في الكتاب من شيء وقوله نزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وانه تعالى حكيم عادل لا يقبل ما يعاقب من لم يصدر منه الصلابة والعصيان وحواد رؤى لا يضل بيان ما يسمع السداد وما يشقهم ومالههم وما عليهم في كل باب بل شأنه بمقتضى سبق رحته عصبه ان يوضح السبل ويرسل الرسل وشأن الرسل التبليغ والانداد ومن انكر ذلك فهو هات معتز عليهم قد اعرض عما جاء من الهدى وآثر الحياة الدنيا وما فيها من الشهوات المؤقتة الى الردى ومن علم ذلك فقد شهد على من في زمانه وعلى من قبله ومن بعده حتى على من بعده ايضا كما قال تعالى يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم والقيام بالقسط مراعاة العدل فيما بينه وبين الناس وفيه وبين الله تعالى في حق من بعده ايضا فظهر بهذا التقرير ان هذه الشهادة تكون في الآخرة وان المشهودات والمشهد عليهم الائم المكذبون **قوله اقامة للحجة** على المكربين **يعني ليس المقصود من مطالته باليعة ان يستبعد من الشهداء علماء ذلك التبليغ لان علمه** تعالى محيط بجميع المعلومات وليس شيء من معلوماته مستعادا من غيره الا انه تعالى لم يخرج عليهم بعلمه بذلك بل طلب اليه ممن يدعى التبليغ اذ اما المكربين وائمة للحجة عليهم فان شهادة العدول حجة مزمة للخصم وثبتة للدعوى وهذه الامة بالنسبة الى سائر الائم كالعدول بالنسبة الى الناس فذلك جعل الله تعالى شهادتهم على سائر الائم اظهارا لعدالتهم وكشف لفصيلتهم فدهر ان الآية تدل على ان شهادة المسلمين مقبولة على الكفرة وان شهادة الكفرة على المسلمين مردودة لانها اوقلت شهادة الكفرة على المسلمين كما قبلت شهادة المسلمين على الكفرة اوقع التعارض والندام لانه اذا قبلت شهادة المسلمين بان الانبياء بلغوا رسالتهم ثم قبلت شهادة الكفرة فانهم لم يبلغوا وما جاءهم من بشير ولا نذير تعارضت الشهادتان فتزول معمة شهادة المسلمين عليهم ما مدافع تلك الشهادة بشهادة الكفرة والآية نطقت بانه تعالى من على هذه الامة او لا يقبل شهادتهم على الائم المكدين وثانيا بجعلهم مشهودا لهم بالتركية والتعديل حصو صامن هذا الرسول العظيم القدر صلى الله عليه وسلم **قوله** وهذه الشهادة وان كانت لهم **يعني ان الشاهد اذا صر بشهادته حديث الشهادة بكلمة على وادانع بها تعدي باللام** يقال في الاولى شهد عليه

(لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) حجة لجعل اي تعلموا بالتأمل فيما نصب لكم من الملح وانزل عليكم من الكتاب انه تعالى ما يغفل على احد وما ظلم بل اوضح السبل وارسل الرسل فبلغوا ونصحوا ولكن الذين كفروا جعلهم الشقاء على اتساع الشهوات والاعراض عن الآيات فتشهدون بذلك على معاصريكم وعلى الذين قبلكم وبعدكم روي ان الائم يوم القيامة يحمدون تبليغ الانبياء فيطالبهم الله بمية التبليغ وهو اعلم بهم اقامة للحجة على المكربين مؤقاة محمد صلى الله عليه وسلم فيشهدون فتقول الائم من ابن عرقم فيقولون علنا ذلك باخبار الله تعالى في كتابه الشاطق على لسان نبيه الصادق فيؤقى محمد صلى الله عليه وسلم فيسأل عن حال امته فتشهد بعد التهم وهذه الشهادة وان كانت لهم لكن لما كان الرسول عليه السلام كالرفيق اليمين على امته هدى بلى

وفي الثانية شهد له والرسول صلى الله عليه وسلم لما زكى أمته وعدلهم بشهادته فقد اتفقوا بها فالظاهر ان يقال
ويكون الرسول لكم شهيدا بخلاف شهادة هذه الامة على الناس المكربين للتبليغ فبها شهادة عليهم حيث
استضروا بها فكلمة على فيها واقفة في موضعها فلا تحتاج الى التأويل بخلاف قوله عليكم شهيدا فانه يحتاج
الى التأويل وتأويله ان كلمة على فيه ليست صلة لشهادة كافي قولهم شهد على المكربى هي مبني على نصيب الشهيد
معنى الرقيب والمطلع فعلى تعدى تعديته والوجه في اعتبار التصمين الاشارة الى ان التعديل والتزكية انما يكون عن
خبرة ومراقبة بحال الشاهد فادا شهد منه الرشد والصلاح في الخلوات عدله وزكاه واثني عليه والاسكت صد
قال حجة الاسلام الرقيب هو العليم الخفيظ فن راعى الشيء ولم يفعل منه ولا حقه ملاحظة لارمة دأمة
بحيث لو عرفه الممضوع منه لما قدم عليه سمي رقبيا والمهين كل مشرف على كسر الامر مستول عليه حافظ له
والاشراف يرجع الى العلم والاستبلاء يرجع الى كمال القدرة والحفظ يرجع الى العقل والجامع بين هذه المعاني اسم
المهين **قوله** وقدمت الصلاة **جواب** عما يقال لم تقدمت الصلاة على الشهادة مع ان حق الممول ان يؤخر
عن عامله كما اخبر في قوله شهداء على الناس واجاب عنه بانها قدمت للدلالة على اختصاصهم بكون الرسول شهيدا
عليهم وليس المراد باختصاص هذه الامة بشهادة الرسول صلى الله عليه وسلم انه عليه الصلاة والسلام لا يشهد
في حق غيرهم اصلا ضرورة انه عليه الصلاة والسلام يشهد على الامم المكدين بتكديهم ويشهد لانبيائهم بالتبليغ
لقوله تعالى فكيف اد اجثا من كل امة بشهيد وجنابك على هؤلاء شهداء على اختصاصهم بشهادته عليه الصلاة
والسلام على سبيل التزكية والتعديل وهو لا ينافي شهادته عليه الصلاة والسلام بالتبليغ وعلى منكرى التبليغ
بالتكذيب **قوله** اي الجهة **جواب** بربان القبلة معقول اول جعلها وان ثاني معقول جعلها محذوف والتي صفة
لذلك المحذوف الذي هو الجهة وليست بصفة للقبلة لان حذف احد معولي باب علمت من غير ان يقوم مقامه شيء قبل
جدا لان المعولين معا كاسم واحد ومضمونهما هو الممول به على الحقيقة فادا قلت علمت زيدا قائمتكأ بك قلت
علمت قيام زيد حذف احدهما بمنزلة حذف بعض اجزاء الكلمة الواحدة ولا يصار اليه من غير ضرورة ولا ضرورة
في الآية لصحة ان يعمل الموصول مع صلتة معولا ثانيا لجمل تقدير موصوف حذف واقيم الموصول مقامه مع
صحة المعنى حينئذ لما ذكره من انه صلى الله عليه وسلم كان مأمورا بان يصلى الى الكعبة وهو بمكة ثم لما حرام امر
بالصلاة الى صخرة بيت المقدس التي منها تصعد الملائكة الى السماء ثم اعيد الى ما كان عليه اولادى الله تعالى بقوله
وما جعلنا القبلة الاية ان الحكمة في جعل الكعبة قبلة هي امتحان الناس وابتلاؤهم **قوله** او الصخرة **جواب**
عطف على قوله الكعبة لما روى ان القبلة التي كان عليه الصلاة والسلام يتوجه اليها وهو بمكة هي بيت المقدس
الا انه عليه الصلاة والسلام كان يجعل الكعبة بين نفسه وبين بيت المقدس حتى كان يقصد ان يتوجه اليها من
المدينة وفعت بين مكة وبين بيت المقدس على هذا الوضع **مكة** **مدينة** **مقدس** حتى كان عليه الصلاة
بمكة وتوجه الى بيت المقدس تبسره ان يجعل الكعبة بين نفسه وبين بيت المقدس واما بعد ما هاجر الى المدينة
فلم تبسره ذلك لانه اذا توجه فيها الى بيت المقدس في الضرورة تبقى مكة وراءه ومع ذلك صلى اليه بعدما قدم
المدينة ستة عشر شهرا وقيل سبعة عشر شهرا ثم حوّل الله تعالى وجهه الكريم شطر المسجد الحرام لان
الكعبة كانت معظمة من اول ما بنيت وكانت قبلة ابراهيم ومخير العرب واشغالهم فلما أراد بقوله التي كنت
عليها على هذا الوجه هو بيت المقدس وبالقبلة ما كانت قبلة فيما مضى وبالجعل الجمل المنسوخ ويكون
المقصود من الآية بيان الحكمة في جعل بيت المقدس قبلة والمعنى حينئذ انك الآن على ما ينبغي ان تكون
عليه لان اصل امرك ان تستقبل الكعبة وانما امرناك قبل وقتك هذا بالتوجه الى بيت المقدس لمصلحة
مارضة وهي ان تمنع الناس ونظر من يقع الرسول منهم ومن لا يتبعه وما كان لعرض يزول بزواله فتدبر
المراد بقوله والمعنى ان اصل امرك الخ فانه معطوف بحسب المعنى على قوله وهي الكعبة كأنه قيل وعلى
الاول مناه كذا وعلى الثاني كذا ومحصل المعنى على الثاني وما جعلنا قبلك الصخرة الا لنعلم ان اهل مكة
ومن يحذو حذوهم من العرب ونعم من يذهب في الصلاة اليها الى الصخرة من يرتد عن دينك العاة الفلة آياته
ابراهيم واسماعيل ومن بعدهما من الذين يتوجهون في صلاتهم الى الكعبة فلان العرب كانت فرقتين

وقدمت الصلاة للدلالة على اختصاصهم
بكون الرسول شهيدا عليهم (وما جعلنا القبلة
التي كانت عليها) اي الجهة التي كنت عليها
وهي الكعبة فانه عليه السلام كان يصلى
اليها بمكة ثم لما هاجر امر بالصلاة الى الصخرة
تألفا ليهود او الصخرة لقول ابن عباس
كان قبله بمكة بيت المقدس الا انه كان يجعل
الكعبة بينه وبينه فالجبره على الاول لجعل
الناسخ وعلى الثاني المنسوخ والمعنى
ان اصل امرك ان تستقبل الكعبة وما جعلنا
قبلك بيت المقدس

في استقبالهم الى بيت المقدس حين ما كانوا يصلون مع النبي صلى الله عليه وسلم بمكة منهم من كان مقصوده مجرد اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم بما توجه ومنهم من كان اتباعه له عليه الصلاة والسلام في التوجه الى بيت المقدس من حيث كونه متضمنا لاتباع هواه الذي هو التوجه الى الصخرة ووجه كونه متضمنا لاتباع هواه ما ذكر من انه عليه الصلاة والسلام كان يصلي في مكة متوجها الى الصخرة بان يجعل الكعبة بين نفسه وبينها والفريق المذكور تابعه عليه الصلاة والسلام في التوجه اليها من حيث قصده ما وافق هواه من التوجه الى الكعبة لامن حيث كونه معتقدا بانه هو الحق من عند الله تعالى فامتصهم الله تعالى بان امر كافة الناس بالتوجه الى الصخرة وان استلزم ذلك استدبار الكعبة لتمييز من يتبع الحق من يتبع الهوى وهذا على تقدير ان يكون المراد بالناس المتبعين اهل مكة واشباههم من العرب ممن يألون قلة آبائهم وعلى تقدير ان يراد بهم اهل المدينة واشباههم ممن يألون قلة انبيائهم يكون المعنى ما اشار اليه بقوله اولنعم اى تحويل القبلة من بيت المقدس الى الكعبة وتقديره وما جعلنا قبلك بيت المقدس الا لنعلم بصرفك عنها الى الكعبة من يتبعك في امر تحويل القبلة بان يترك التوجه الى بيت المقدس ويتوجه الى الكعبة ممن لا يتبعك في ذلك من اهل المدينة ومن يحذو حذوهم فكانهم كانوا ايضا فريقين في متابعتهم عليه الصلاة والسلام في التوجه الى الصخرة منهم من تبع لما وافق هواه ومنهم من تبعه لما علم انه هو الحق من عند الله تعالى بان امرهم بالتوجه الى الكعبة لتمييز من يتبع الرسول ممن يخالفه ويرجع القهقري فان الانقلاب الانصراف يقال قلبه فانقلب اى صرفه فانصرف والعقب مؤخر القدم والانقلاب على العقب مستعار للارتداد والرجوع عن الدين الحق الى الباطل **قوله** فان قيل كيف يكون علمه تعالى غاية الجمل الخ **يعنى** ان قولنا ما جعلنا قبلك التى كنت عليها الا لنعلم كذا يوهى ان العلم بذلك الذى لم يكن حاصل قبل الجمل فيأمر جملة يحصل له ذلك وهذا يقتضى ان يكون علمه تعالى بالاشياء مسوقا بالجهل وحادثا بحدوث الجمل تعالى شأنه من ذلك علوا كبيرا فانه تعالى كما يعلم في الارل الى الابد ماهيات الاشياء وحققها كذلك يعلم جميع الجزئيات التى لانهاية لها على سبيل التفصيل قبل حدوثها ودخولها في الوجود لا كما قال هشام بن الحكم رئيس الرافضة انه تعالى كان في الارل مألما بحقائق الاشياء وماهياتها فقط واما حدوث تلك الماهيات ودخولها في الوجود فهو تعالى لا يعلمها الا بعد وقوعها واستدل عليه بمثل قوله تعالى ولنبليوكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقوله فتولاه قولنا لينا لعله يتذكر او يخشى فان كلمة لعل للترجي وقوله وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء وقوله ام حسبكم ان تدخلوا الجحيم ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وقوله الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم صغفا والمصنف اجاب عن هذه الشبهة بوجوه ثلاثة **تقرير الاول** ان العلم المستعاد من الجمل والاشياء ونحوهما هو العلم المقيد بكونه ماسا للجرأة ومبينا للتوابع والعقاب وهو العلم المتعلق بوجود المكلف واتصافه بالطاعة والعصيان بالفعل وهذا العلم غير حاصل في الارل لان العلم عبارة عن ادراك المعلوم على الحال التى هو عليها في الواقع فلو قلنا انه تعالى مألوم في الارل بان المكلف قد وجد وعصى او اطاع مع انه غير موجود في الارل فصلا عن ان يتصف فيه بما يستحق به الثواب او العقاب لكنا نضعه بالجهل لان العلم بالمكلف على الحال الذى هو ليس عليها في الواقع جهل غير مطابق للواقع فان من يعلم الساكن حال سكونه متحركا او يعلم المتحرك حال حركته ساكنا فهو جاهل بحاله غير عالم بل هو تعالى لا يعلم المصنوعات في الارل لا بانها ستوجد وينصف كل واحد منها بما قدر له وهذا العلم لا يتعلق به الجزاء ضرورة ان مجازاة المكلف لا تكون الا بعد وجوده بل بعد صدور الطاعة او العصيان عنه ثم اذا صار موجودا او صدر عنه ما قدر له من الافعال فحينئذ تعلق علمه تعالى به من حيث انه يتصف بما يستحق من الثواب والعقاب والجزاء منوط بهذا العلم والحدوث في الحقيقة انما هو تعلق العلم الارلى لانفس العلم فانه تعالى يعلم المصنوعات ازلا وابدا على ماهى عليه وكما استحال تطرق التعبير على ذاته تعالى استحالة ان تطرق ذلك ايضا على شئ من صفاته كما قال ابو الحسن الصيرى من المعتزلة من ان علمه تعالى يتغير عند تغير المعلوم لان العلم يكون العالم غير موجود وانه سيوجد لو بقي حال وجوده العام لكان جهلا واللازم باطل فلم يبق ذلك العلم حال وجود العلم لتغير التعلق لا العلم نفسه فانه قبل وجوده تعلق العلم به بانه سيوجد وعد وجوده تغير هذا التعلق وحدث تعلق آخر وحدث التعلق لا يستلزم حدوث علم الله تعالى ونظيره الاخبار بقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام فلما دخلوه انقلب ذلك الخبر الى هذا من غير ان يتغير الخبر الاول **وتقرير الوجه الثاني** ان المراد بالعلم المتعرج على تحويل القبلة ونحوه هو علم الرسول صلى الله عليه

(الانعلم من يتبع الرسول ممن يتقلب على عقبيه) الانتمتن به الناس وفهم من يتبعك في الصلاة اليها ممن يرتد عن دينك الفالقيلة آباءه اولنعم الان من يتبع الرسول ممن لا يتبعه وما كان لعارض يزول بزواله وعلى الاول معناه ما رد ذلك الى التى كنت عليها الا لنعلم الثابت على الاسلام ممن يكس على عقبيه لقلقه وضعف ايمانه فان قيل كيف يكون علمه تعالى غاية الجمل وهو لم يزل مألما قلت هذا واشاعه باضمار التعلق الحالى الذى هو مناط الجزاء والمعنى ليتعلق علمنا به موجودا وقيل يعلم رسوله والمؤمنون لكنه استدالى بنفسه لانهم خواصه او لتمييز الثابت من المنزل كقوله ليميز الله الخبيث من الطيب فوضع العلم موضع التمييز المسبب عنه ويشهد له قراءة يعلم على البناء للتعول

وسلموا المؤمنين لكسب تعالى اسند ذلك العلم الى نفسه اسنادا مجازيا لما اشتهر بين العلماء من انهم يسندون فعل بعض خواصهم واوليائهم الى انفسهم تنبيها على كرامتهم ومريد قربتهم واختصاصهم بهم كما يقول الملك قضا البلد الفلانية ويريد قضاها اولياؤها ومنه قولهم قبح عمر رضي الله عنه سواد العراق هو تقرير الوجود الثالث انه ليس من قبيل التجوز في الاسناد بل هو من قبيل التجوز في المفرد على طريق اطلاق اسم السبب على المسبب فان العلم بالثابت على الاتباع والمقلد عنه سبب للتمييز فقل لعلم الثالث على الاتباع من المقلد عنه واريد تميزه من المترزل اليكس والمراد كل واحدة من الطائفتين من الاخرى في الوجود العيني من حيث ان احدهما ثابتة على الاتباع والاخرى منقلبة على عنها فان تميزها في الخارج من الحثية المذكورة اما يكون بعد وجود التحويل وان كان تميزها بحسب ذاتها حاصل فقل التحويل فلا وجه لان يجعل ذلك التمييز غاية للتحويل وكذا تمييزهما في علم الله تعالى واما تمييزهما في علم المخلوق فهو وان كان حاصل لا بعد التحويل الا انه غير مسبب عن علم الله تعالى فلا وجه لان يعبر بعلم الله تعالى عن التمييز في علم المخلوق وفي الحواشي السعدية فان قيل ان اريد التمييز في الوجود العيني فهو حاصل قبل التحويل او في الوجود العلوي لحاصل في علم الله تعالى بل عنه وغير مسبب عن علم الله تعالى في علم المخلوق فكيف يعبر بعلم الله تعالى عن التمييز في علم المخلوق واحبب بان المراد الاول ولا حجة في انه لا يكون الا بعد الوجود وذكر في مواضع اخرى وجهها رابع وهو التمثيل اي صل ذلك فعل من يريد ان يعلم **قوله** والعلم اما بمعنى المعرفة **قوله** كما في قوله تعالى ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت اي عرقتهم فلا يحتاج الى معقول فان فاه الملم يذكر للعلم على القرأتين الامفعول واحد وهو من الموصولة ظهر انه بمعنى المعرفة وان كلمة من موصولة وينع صلها والموصول مع صلته في محل النصب على انه مفعول العلم بمعنى المعرفة وقوله ممن ينقلب في موضع الحال من فاعل ينزع والمعنى الا لتعرف الذين يتبعون الرسول اي لتعرفه حال كونه متميزا ممن ينقلب على عتبه فان قيل كيف كون العلم في الآية بمعنى المعرفة والله تعالى لا يوصف بها فليقلنا لما لا يوصف بها اذا كانت معناها المشهور وهو الادراك المسبوق بالعدم واما اذا كانت بمعنى الادراك الذي لا يتعدى الى مفعولين فيجوز ان يوصف الله تعالى بها **قوله** او معلق **قوله** اي وليس بمعنى المعرفة بل هو بمعنى العلم المتعدى الى مفعولين الا انه علق عن العمل فيهما لفظا وان عمل معنى حيث افاد كونها معلومين فانه قد تقرر في الصواب افضل الشك واليقين فعمل عملين عملا لفظيا وعملا معويا وعملها اللفظي نصب الاممين والمعنوي كونها معلومين او مشكوكين فاذا دخلت عليها لام الابتداء او حرف الاستفهام او الاسم المنضمين لمعنى الاستفهام والتثنية نحو علمت لربك قائم اي علمت قيامه وعلمت اريد صدك ام عمرو وعلمت من قائم على ان تكون من استفهامية بمعنى علمت اي شخصي حصل منه القيام وذلك لان لام الابتداء والاستفهام يقتضيان صدر الكلام وصفا فلو عمل ما قبلها فيهما او قيا بعدهما لغات مقتضاها في عمل ما قبلها معاقبتهما ابقاء الجملة التي دخلنا عليها على الصورة الجمالية ورعاية لحقها فلذلك عملت من حيث المعنى دون اللفظ فصارت كالشيء المعلق بين السماء والارض فاذا جعلت من في الآية استفهامية امتنع كونها عمولا لما قبلها لفظا فتكون واقعة موقع البدأ وينع موقع الخبر ومن ينقلب في موضع الحال من فاعل يتبع على معنى العلم اي فريق يتبع الرسول ميمرا من المنقلبين ويكون مفعول فعل حينئذ مضمون الجملة وهو اتباع الفريق المستفهم عنه فان قيل تقدير المتعلق الخاص من غير قرينة تدل عليه لا يجوز فا القرينة الدالة على ان المتعلق هو خصوص قولنا ميمرا قلنا اقتضاء شحوى الكلام لذلك وانصابه عليه يصلح قرينة معينة له فلا يجوز ان تكون من استفهامية على قراءة لي علم على البناء للمفعول لان قوله من يتبع حينئذ يكون جملة والجملة لا تقوم مقام الفاعل **قوله** او مفعوله الثاني ممن ينقلب **قوله** فتكون من موصولة كما اذا كان العلم بمعنى المعرفة **قوله** ان هي الخصة الخ **قوله** وكلمة ان بكسر الهمزة وسكون النون على اربعة اوجه شرطية نحو ان حثني اكرمك ومخففة من التثنية نحو ان كل نفس لها عليها حافظ وغائتها كيد النسبة وتحققها وفائدة الاولى بيان ان الجملة مستمرة للثانية والوجه الثالث ان تكون للجملة والاني كما في قوله تعالى ان الكافرون الا في عرور وقوله ان اتبع الا ما يوحى الى وقوله ولئن رايتنا انما نسكها الى ما نسكها والخففة من التثنية يلزمها اللام في خبرها نحو ان زيد لا خوك وان كنت من قبله لمن العاقلين وان وجدنا اكثرهم لفاسقين لتكون عوضا عما حذف منها والفرق بينها وبين التي للجمدة والوجه الرابع كونها آداة نحو ما ان يقوم زيد وما ان رايت زيدا والتي في الآية مخففة من التثنية واسمها محذوف اي وان الجملة او التحويلة كانت

والعلم اما بمعنى المعرفة او معلق لما في من من معنى الاستفهام او مفعوله الثاني ممن ينقلب اي لعلم من يتبع الرسول متميزا ممن ينقلب (وان كانت لكثرة) ان هي الخففة من التثنية واللام هي الفاصلة وقال الكوفيون ان هي النافية واللام بمعنى الا

كبيرة اى صعبة ثقيلة فاذا خفت المكسورة بطل اختصاصها بالاسماء فتدخل الفعل كما في قوله تعالى وان وجدنا
 اكثرهم فاسقين وان كنت من قبله لمن الفاضل ويطلب عليها الالف وجاء افعالها على قلة كما في قوله تعالى وان كلالا
 ليوفينهم ربك اعمالهم والكوفيون لا يجوزون اعمالها والآية جهة عليهم وقرئ الكسائي بين ان مع اللام في الاسماء
 وبينها مع اللام في الافعال فجعلها في الاسماء مخففة من الثقيلة وفي الافعال جعلها نافية وجعل اللام بمعنى الابناء
 على ان انزاعها بالاسم اولى نظرا الى اصلها والنافية بالفعل اولى لان معنى النفي راجع الى الفعل وغيره من
 الكوفيين قالوا انها نافية مطلقا دخلت في الفعل اوفى الاسم واللام بمعنى الاوقات البصريون كون اللام بمعنى
 الاخلاف الظاهر ولو كانت معناها جازا ان يقال جاء القوم لزيد بمعنى الازيدا ولا يلزم ما قالوا اذ ربما اختص بعض
 المواضع باختصاصها بالاسماء بعد النفي **﴿ قوله ﴾** والضهير لما دل عليه قوله تعالى وما جعلنا القبلة **﴿ قوله ﴾** يعنى ان
 حق الضهير ان يرجع الى سابق الذكر لفظا ومعنى او حكما ونحو الجعلة او الرقعة كور معنى والقبلة مذكور لفظا والى
 اى منها اعيد ضمير كان يصح المعنى لان كل واحدة منها صعبة ثقيلة على غير المهديين بحكمة الاحكام فان القبلة الناصحة
 وبجعلها قبلة والتحويل اليها شاقة على من يأتى التوجه الى القبلة المنسوخة فان الانسان الوف لما تعودده ويتقل
 عليه الانتقال منه الاعلى من انتم الله تعالى عليه وعرفه انه تعالى لا يأمر عباده الا بما تقتضيه الحكمة كاهل قبا الذين
 لما اتاهم خبر نسخ القبلة وكانوا في الصلاة حوّلوا وجوههم نحو القبلة المأمور بها مع كونها خلاف ما تعودوها **﴿ قوله ﴾**
 فتكون كان زائدة **﴿ قوله ﴾** والاصل وان هي لكبيرة كقوله ان كان زيد لم يمتلئ تزيده لفظ كان وكان الزائدة لا تعمل في شيء
 من اجزاء الجملة فيكون الضهير باقيا على الرفع بالابتداء فالظاهر ان يبقى على انفصاله اذ لا وجه لاتصاله واستكنائه الامن
 جهة المعنى ولما كان في موضع كان جعل متصلا مستكنائا شبيها باسم كان وان كان مبتدأ في الحقيقة **﴿ قوله هدى ﴾**
 الله الى حكمته الاحكام **﴿ قوله ﴾** اى ارشدهم الى كون ما كلف الله تعالى عباده به متضمنا لحكمة ومصلحة لا محالة وان
 لم يهتدوا الى خصوصية تلك الحكمة بعينها فتيقنوا بذلك ان السعيد العاثر من اطاع ربه الحكيم وان الشقي الخاسر
 من عاند واتبع هواه ولما بين ان متعلق الهداية ما هو اورد قوله التائبين على الايمان والاتباع عطف بيان للذين
 هدى الله للاشارة الى ان المراد بالذين هدا الله ما ذكره بقوله تعالى من يتبع الرسول فان المراد بقوله من يتبع الرسول
 هو من ثبت على الايمان والاتباع بقرينة ذكره في مقابلة من يتقلب على عقبيه فانه لا تصح المقابلة بالاعتبار
 قيد الثبات لان المتقلب متبع في الجملة غير مقابل له ثم انه تعالى لما عنون التائبين على الايمان والاتباع بانهم الذين
 هدى الله رضى عنهم وتبيننا لهم على ما كانوا عليه زادهم في التثبيت والترغيب ببيان انهم مثابون على ذلك الثبات
 والاتباع وان ذلك خير ضائع فقال وما كان الله ليضيع ايمانكم اى ثباتكم على التصديق بجميع ما جاء به النبي
 صلى الله عليه وسلم من عهده الله تعالى من غير ان يرتابوا في شيء من ذلك **﴿ قوله ﴾** او صلاتكم اليها **﴿ قوله ﴾** اطلق
 الايمان واراد به الصلاة مجازا على طريق اطلاق اسم السبب على اسم المسبب فان الايمان سبب لكون الصلاة عبادة
 معتبرة شرعا اذ لا صحة لعبادات بدون الايمان وتسمية الشيء باسم سببه شائع في كلام البلغاء وفي هذا التجوز
 اشارة الى انه تعالى لا يضيغ شيئا مما علموه امثالا لامر الله تعالى وقصدا لطاعته بل يشبههم عليه ثوابا جريلا وان
 طرأ عليه النسخ بعد العمل به فان الصلاة الواقعة من الايمان اذ لم تكن ضائعة يضمم منه ان كل عمل واقع عنه لا يضيع
 وفي هذا الوجه اسند الايمان الى الاحياء من المؤمنين والمراد من مات منهم اى وما كان الله ليضيع ايمان من مات
 وهو يصل الى القبلة المنسوخة لان الاموات داخلون معهم في الملة فحكمهم واحد ولم يرض النصف بهذين
 القولين لان الاول تخصيص بلا مخصص والثاني تجوز من غير تنذر للحقيقة مع ان ما روى في سبب نزول الآية من
 ان الذين صلوا الى بيت المقدس وماتوا قبل تحويل القبلة الى الكعبة ظن عشارهم ان ضاعت صلاتهم التي صلوها
 الى بيت المقدس فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فترلت هذه الآية بعيد من العقل لان الظاهر ان
 عشار الذين ماتوا قبل التحويل مسلمون يعرفون ان امر الله تعالى وامر رسوله صلى الله عليه وسلم واجب
 الامثال وكيف يحظر ببال المسلم ان يضيغ صلاة قوم اتوها امثالا لامر الله تعالى وقصدا لطاعته فان من مات
 على طاعة ربه فاعلام امر به وتارك ما نهى عنه كيف يظن في حقه انه قد ضاع عمله حتى يسأل عن ذلك عايب الامران
 قد نسخ التوجه الى القبلة الاولى وذلك لاينا في الاثثار بما امر الله تعالى به عباده وكلمهم تكليفا محض متضمن
 لحكمة ومصلحة فان نسخ الاحكام وتبديلها ليس مبنيا على البداء والعلل بل هو بيان لانتهاء الحكم الاول على الصحة

والضهير لما دل عليه قوله تعالى وما جعلنا
 القبلة التي كنت عليها من الجعلة او التولية
 او التحويل او القبلة وقرئ لكبيرة بالرفع
 فتكون كان زائدة (الاعلى الذين هدى الله)
 الى حكمته الاحكام التائبين على الايمان
 والاتباع (وما كان الله ليضيع ايمانكم)
 اى ثباتكم على الايمان وقيل ايمانكم بالقبلة
 المنسوخة او صلاتكم اليها لما روى انه
 عليه السلام لما وجه الى الكعبة قالوا كيف
 بمن مات يارسول الله قبل التحويل من
 اخواننا فترلت

والاستقامة وتكليف بحكم ثان كالأول في الصحة والاشتغال على الحكمة والمصلحة فكما ان القائم بالحكم الثاني
والمعتقد لوجوب الائتار به مستمسك بالدين محسن في اعتقاده وعمله فكذلك القائم بالحكم المنسوخ قبل نسخه
والمصدق بحقيقته ووجوب الائتار به ومن هذا حاله لا يضيع اجره فلن صياح اجره لا يطبق بالؤمن فضلا عن الصحابة
الكرام رضوان الله تعالى عليهم فلذلك قيل لو كان ثمة سؤال عن حال صلاة هؤلاء فهو من اليهود الذين لا يجوزون
النسخ الا من البداء والغلط فيعتقدون بطلان النسخ في الاحكام والشرائع فيتأني لهم بناء على زعمهم القاسد
ان يقولوا ان صلاة هؤلاء ضاعت على رأيكم بحوار النسخ الذي هو من باب البداء والغلط فتكون الآية ردا عليهم
وتدكيرا للمسلمين جواب شبهتهم بان النسخ ليس من باب البداء فنضيع صلاتهم بل من باب تبدل المصلحة وتجددها
كما مر من ان نسخ الحكم لا يبطل حقيقته بل هو بيان انتهاء ذلك الحكم لانتهاء المصلحة الداعية الى شرعه مع بقاء
حقيقته وشرعه في ذلك الوقت لقيام تلك المصلحة فيه ويحتمل ان تكون الآية في قوم من الكفرة آذوا رسول الله
صلى الله عليه وسلم وافرطوا في تكديبه ومعاداته ثم ارادوا الاسلام فظنوا ان ما كان منهم من العصيان والتكذيب
يمنع قبول الاسلام فانزل الله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم بما كان منكم في حال الكفر الا ترى ان آخر الآية
يدل عليه وهو قوله تعالى ان الله بالناس لرؤف رحيم اخبر الله رحيم بالتجاوز عن قاب من ذنبه وهو في معرض
التعليل للمضي السابق لان رأفته بالناس واضاعت ما كان منهم من العبادات التي افضلها الايمان متافيان وتحقق
احد المتنافيين مستلزم لانقضاء الآخر ولا م ليضيع متعلقة بمبركان المحذوفة تقديره ومساء وما كان الله
مريدا لان يبطل صلاتكم وصلاة امواتكم الى بيت المقدس كذا في الكواشي وفيه ايضا الرأفة بمعنى الرحمة لانها
اشد وابلغ من الرحمة فلذلك جمع بينهما فمن اراد رحمة اياهم في الرزق والخلق والصحة ومن خص اراد رحمة
للمؤمنين خاصة انتهى وفي التيسير الرؤف فعول ومساء المبالغة في الرحمة فالرحيم اعم والرؤف ابلغ ولذلك جمع بينهما
لانبات المعنيين وبما بالامع وختم بالاعم انتهى فقوله فالرحيم اعم بمعنى لما كان الرؤف ابلغ كان مدلوله الرحمة
الكاملة الباقية بخلاف الرحيم فان مدلوله مطلق الرحمة الا انه لكونه صفة مشبهة دالة على الدوام والثبات دون
التجدد والحدوث كان معناه دائم الرحمة ومعنى الرحيم من وجدت منه الرحمة فذكر الرحيم لا يفتي عن ذكر الرؤف
وكذا العكس فجمع بينهما الا ان هذا التوجيه يقتضي ان يكون العموم بمعنى الاطلاق وليس كذلك فان العموم
بمعنى التساؤل والشمول لجميع الاحاد والاطلاق خلاف التقييد واخذ الماهية من حيث هي وتوضيح المقام
يستدعي ان يحرر البحث او لا فالرحمة في اللغة رقة القلب والانعطاف الذي يقضي النفضل والاحسان والرحمة
بهذا المعنى لا تنصور في حقه تعالى فالتى يوصف بها البارئ تعالى انما هي الرحمة بمعنى النفضل والاحسان فلذلك
قيل ان اسماء الله تعالى التي تنهى عن الانفعالات النفسانية انما تطلق عليه تعالى باعتبار الغايات التي هي افعال
دون المبادئ التي هي الانفعالات فعموم الرحمة بهذا المعنى عموم احسانه بالمؤمنين والكفار وعدم اختصاصه باحد
الفريقين فان الخلق والاحياء والترزيق وسلامة القوى والاعضاء ونشئة ما يتوقف عليه المعاش وانتظام
الاحوال لا يختص باحد الفريقين بل يضمهما فن قال قوله تعالى ان الله بالناس لرؤف رحيم انه تعالى متفضل لجميع
الناس تفضلا تاما فقد جعل تعريف الناس على الاستخراق كما قال المصنف في تفسير قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا
ربكم الذي خلقكم الجموع واسماؤها الحملات باللام للعموم حيث لا عهد وحل الرحمة والتفضل على ما لا يختص باحد
الفريقين كالخلق والرزق واصلاح الحال قال معناه انه تعالى متفضل على المؤمنين بما يخصهم من التفضل الديني
والاخروي كالهداية الدينية لدار كرامته فقد جعل تعريف الناس على العهد الخارجي فان الكلام مع المؤمنين من
حيث انه تعليل لقوله وما كان الله ليضيع ايمانكم فلا بد ان يراد بالرحمة التفضل المختص بهم قال الامام حجة الاسلام
القرالى الرؤف هو ذوالرأفة والرأفة شدة الرحمة فالرؤف بمعنى الرحيم مع المبالغة فيه فورد ان يقال لما كان الرؤف
ابلغ كان القياس ان يؤخر عن الرحيم ليكون ترقيا من الأدنى الى الأعلى ولا يكون ذكر الأدنى بعده مستدركا فاجاب
عنه المصنف بقوله ولعله قد تم محاضرة على الفواصل ونظيره في كون تقديم الابلغ لرعاية الفواصل قوله تعالى
وان الله لعفو غفور فان العفو لانباء عن هو السيئات ابلغ من العفو الذي ينهى عن السر والحو ابلغ من السر
﴿ قوله ربما ترى ﴾ يريد ان لحظة قد في قوله تعالى قد ترى لتكثير ومساها كثرة الرؤية فان كلمة قد تكون في
المضارع للتعليل لانها قد تستعار للتكثير المناسبة بين الضدين في الضدية كما ان رب للتعليل ثم انه قد يستعمل في ضد

(ان الله بالناس لرؤف رحيم) فلا يضيع
اجورهم ولا يدع صلاحهم ولعله قد تم
الرؤف وهو ابلغ محافظة على القواصل
وقرأ الحرميان وابن عامر وخص الرؤف
بالمد والياقون بالقصر (قد ترى) ربما ترى
(تقلب وجهك في السماء) تردد وجهك
في جهة السماء تطلعا للوحى

اصل معناه وهو التكبير لمناسبة التضاد وظهير الآية في كون قدالتكبير قول الشاعر

قد أترك القرن مصفرا تاما • كان انوابه مجت بفرصاد

القرن الكفو الذي يماثل في الشجاعة وقابلك في الحرب ومصفرا تاما أي أتركه في المعركة قبل أن تصفرت أصابعه لخروج ما فيها من السم ومجت بفرصاد أي صبغت بماء الفرساد وهو التوت الأسود يقال مح الرجل الماء والريق من فيه أي رمى به قاله الشاعر في مقام التمدح بالشجاعة والغلبة على الأقران ومقام التمدح قرينة دالة على أن كلمة قد مستعارة للتكبير ومعنى تغلب وجهك في السماء تحول وجهك إلى السماء كذا نقل عن الطبري فيكون قوله تعالى في السماء متعلقا بقوله تغلب بتقدير في النظر إلى السماء وكأن الطاهر أن يغلب تغلب عينك في النظر إلى السماء إلا أن تغلب الوجه لما كان أبلغ في انتظار الوحي كأن ما عليه الظلم أبلغ ذكر الامام القرطبي أن الله تعالى قالوا هذه الآية متقدمة في النزول على قوله تعالى سيقول السفهاء من الناس وفي الكواشي أن قوله تعالى قد نرى مستقلا لفظا ماض معنى ومناخر تلاوة متقدم معنى لأنها رأس القصة والمعنى شاهدا وعكازا تردد وجهك وتصرف نظرك في السماء أي في جهنم وكلمة قد سواء دخلت على السامى أو المضارع لا بد فيها من معنى التحقيق ثم أنه قد يضاف إلى هذا المعنى في بعض المواضع مع الماضي للتقريب من الحال في التوقع أي يكون مصدرا متوقعا لما يخطبه واقعا من قرب كما تقول لمن يتوقع ركوب الأمير قد ركب أي حصل من قرب ما كنت تتوقعه وقد يضاف معنى التقريب فقط كما إذا قلت قد ركب صكب زيد لم يتوقع ركوبه وإذا دخلت على المضارع المجرد من ناصب وجارم وحرف تنفيس يضاف إلى التحقيق في الأغلب التقليل نحو إن الكذب قد يصدق أي بالحقيقة يصدق ومنها الصدق وإن سكت قليلا وقد يستعمل التحقيق مجردا عن معنى التقليل كقوله تعالى قد نرى وجهك في السماء واستعمل أيضا التكبير في موضع التمدح كما ذكرنا في رباعنا قال الله تعالى قد علم الله المعوقين وقال الشاعر

قد أترك القرن مصفرا تاما • كذا في شرح الرضي (قوله وكان عليه الصلاة والسلام يقع في روعه ويتوقع من ربه) بيان للسبب الذي دعاه عليه الصلاة والسلام إلى تغلب وجهه النير إلى جهة السماء وذكره أربعة أسباب كل واحد منها وجه صحيح يصلح أن يكون سببا له ويحوز أن يكون السبب هو المجموع أدلة ما بينهما وكون الكعبة قبله إبراهيم عليه الصلاة والسلام وأسبق الفيلين بالنسبة إلى أهل الإسلام ظاهر بأمرو وكونها تدعى لأمر بالآيمان من حيث أنها كانت مغفرة لهم وأمانا ومنارا ومطاما فلذلك كان عليه الصلاة والسلام يود لوائه تعالى بصرف وجهه إليها وأمر يأخذها قبله كان ذلك سببا لاسلام العرب والسبب الرابع لتوقعه عليه الصلاة والسلام مخالفة اليهود قالهم كانوا يقولون أنه يخالفنا في ديننا ثم يقع قبلتنا ولولا نحن لم يدر أين يستقل فخذ ذلك كره أن يتوجه إلى قبلتهم حتى روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لجبريل عليه الصلاة والسلام وددت لو أن الله تعالى يصرفني عن قبلته اليهود إلى غيرها فقال عليه الصلاة والسلام إنما أتعبه ذلك وأنت كريم على ربك فادع ربك وسله ثم ارتفع جبريل وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يديم النظر إلى السماء رجاء أن يأتيه جبريل بالذي يسأل ربه فأرسل الله تعالى قد نرى تغلب وجهك الآية (قوله أو فنجعلك تلى جهنم) يعني أن قوله تعالى قلنولينك فعل مضارع من باب التفعيل ثم أنه ما تقول من تحول الرجل السبع ولاية أي تمكن منه ووليه كذا أنا جعلته واليه أو من وليه ولاية قرب ودنايته وأوليته أيامه ووليته أي دينه منه فهو على الأول من الولاية وعلى الثاني من الولي وهو القرب (قوله تحبها وتشوق إليها) لما كان توصيف القلة التحول إليها بقوله رضاها مشعرا بأنه عليه الصلاة والسلام كان ساحطًا بالتوجه إلى بيت المقدس كارهًا لغيره راض مع كونه مأمورا بالتوجه إليه وهو غير متصور في حقه عليه الصلاة والسلام ولا في حق أحد من المسلمين جمل الرضي مجازا عن المحبة والاشتياق ثم أشار بقوله لمقاصد دينية إلى أن تلك المحبة لم تكن ناشئة من هوى النفس والنموة الطبيعية بل مما رأى فيما أحبه من المقاصد الدينية وأنه تعالى إنما أحبه فيما أحبه من حيث كون ما رأى فيه من المقاصد والمصالح موافقا لمشيئة الله تعالى وحكمته لا مجرد ميله ومحبة إليه (قوله أصرف وجهك) أي اجعل وجهك بحيث يلي شطره (قوله كأنه طمر) كأن طمر الشيء تجانبه يقال طمعه طمعه فطمره تقطيرا أي القاء على أحد قطريه وهما جانباه والمراد ههنا حيلة البدن لأن الواجب على المكلف أن يستقل القبلة بحيلة بدنه لا بوجهه فقط ولعل تخصيص الوجه بالذكر للتنبيه على أنه الأصل المتنوع في التوجه والاستقبال والنيابة من لفظ المسجد الحرام الكبير الذي فيه الكعبة قال الامام الرازي

وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقع في روعه ويتوقع من ربه أن يحول إلى الكعبة لأنها قبله إليه إبراهيم وأقدم الفيلين وأدعى العرب إلى الآيمان والمحبة اليهود وذلك يدل على كمال أدبه حيث انتظر ولم يسأل (قلنولينك قلته) علمك أنك من استقبلها من قولك وليته كذا إذا صيرته وألله أو فنجعلك تلى جهنم (ترصاه) تحبها وتشوق إليها لمصاد دينة وافقت مشيئة الله وحكمته (قول وجهك) أصرف وجهك (شطر المسجد الحرام) نحو وقبل الشطر في الأصل لم ينفصل من الشيء من شطر إذا انفصل ودار شطوره أي منفصلة عن الدور ثم استعمل لجانبه وإن لم ينفصل كأنه طمر والحرام المحرم أي محرم فيه القتال أو ممنوع عن المصلحة أن تعرضوه وإنما ذكر المسجد دون الكعبة لأنه عليه الصلاة والسلام كان في المدينة والعبد يكفيه مراعاة الجهة فإن استقبال عينها حرج عليه بخلاف القرب

اختلفوا في ان المراد من المسجد الحرام اى شئ هو فحكى في كتاب السنة عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال
البيت قبله لاهل المسجد والمسجد قبله لاهل الحرم والحرم قبله لاهل المشرق والمغرب وهذا قول مالك وآخرون
قالوا القبلة هي الكعبة والدليل عليه ما خرج في الصحيحين عن عطاء عن ابن عباس رضى الله عنهما قال اخبرني اسامة
ابن زيد قال انه عليه الصلاة والسلام لما دخل البيت دعا في نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج منه فلما خرج ركب
وركعتين في قبل الكعبة وقال هذا القبلة ورووا اخبارا كثيرة كلها تدل على ان القبلة هي الكعبة ثم قال آخرون بل
المراد به المسجد الحرام كله لان الكلام يجب ان يحمل على ظاهر لفظه الا اذا منع منه مانع وقال آخرون المراد من
المسجد الحرام الحرم كله والدليل عليه قوله تعالى سبحانه الذي اسرى بيده ليلا من المسجد الحرام وهو صلى الله
عليه وسلم انما اسرى به من خارج المسجد فدل هذا على ان الحرم كله يسمى بالمسجد الحرام الى هاكلامه ثم ذكر ان
فرض من يريد الصلاة عند الامام الشافعي ان يستقبل عين الكعبة والجهة غير كافية في صحة الصلاة ونقل عن
صاحب التهذيب ان الجماعة اذا صلوا في المسجد الحرام يستحب ان يقف الامام خلف المقام والقوم يقفون
مستدبرين بالبيت فلو امتد الصف في المسجد بحيث ازداد طوله على عرض البيت فانه لا يصح صلاة من خرج عن
محاذاة الكعبة وعند ابى حنيفة نصح لان اصابة الجهة عنده كافية واورد جميع الامام الشافعي من الكتاب والسنة
والمعقول ومن جهة ادلته العقلية ان كون الكعبة قبله امر معلوم وكون غيرها قبله امر مشكوك وقد اوجب الله
تعالى على كافة المكلفين استقبال القبلة والمكلف لا يخرج من عهده ما كلف به بالشك ثم قال استحب ابو حنيفة رضى الله
عنه بامور الاول ظاهر هذه الآية وذلك لانه تعالى اوجب على المكلف ان يول وجهه الى جانه ومن ولى وجهه
الى الجانب الذي حصلت الكعبة فيه فقد اتى بما امر به سواء كان مستقبلا للكعبة او لا فوجب ان يخرج من العهدة
باصابة جهة الكعبة واما الخبر فاروى ابو هريرة رضى الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال * ما بين المشرق والمغرب
قبلة * ولو كان الفرض اصابة عين الكعبة لما كان ما بينهما قبله وذكر في كذب الفقه ان استقبال القبلة واستدبارها
مكروهان سواء كان في البنيان او الصحراء لقوله عليه الصلاة والسلام * اذا أقيم الغائط فعضموا قبله الله تعالى
لا تستقبلوها ولا تستدبروها ولكن شرقوا وغربوا فان هذا الحديث ايضا يدل على ان من لم يشرق او يغرب في الحلاء
فهو مستقبل للقبلة او مستديرها وهو يستلزم ان يكون ما بينهما مقبلة ويدل عليه ايضا ان الناس من عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم لم يولوا المساجد في جميع بلاد الاسلام ولم يحضروا قط مهندسا عند تعيين جهة القبلة فيها مع ان
اصابة عين الكعبة لا تدرك الا بدقيق نظر الهندسة وحيث احتمت الامة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم على
صحة ما وقع فيها من الصلاة علمنا ان محاذاة عين الكعبة ليست بشرط وايضا لو كان استقبال عين الكعبة واجبا لكان
تعم الدلائل الهندسية واجبا على كل احد لان استقبال العين لا سبيل اليه الا بتلك الدلائل ولما كان غير واجب علمنا
ان استقبال العين غير واجب فان قبل الدائرة وان كانت عظيمة يكون جميع القطع المفروضة محاذية لمركز الدائرة
والصفوف الواقعة في العالم بأسرها كأنها دائرة محيطة بالكعبة والكعبة كأنها نقطة لتلك الدائرة الا ان الدائرة اذا
صغرت ظهر التقوس والانحناء في كل واحدة من القطع المفروضة فيها بل يرى كل قطعة منها شبيهة بالخط المستقيم فلا
جرم صحت الجماعة بصف مستطيل تمتد الى جانبي المشرق والمغرب يزيد طوله على اضعاف مقدار البيت لكون
كل واحد مناه متوجها الى عين الكعبة فاما النقطة المفروضة فيها فاما تكون محاذية لمركزها اذا كان الخط الخارج
من كل واحدة منها واقفا على المركز محاذيا لها ومجرد كونها من اجراء الدائرة لا يستلزم ذلك وهو ظاهر في ان استقبال
العين ليس بواجب وانما الواجب هو استقبال السمات والجهة ومعنى استقبال السمات ان لو فرضنا خطا مستقيما
من نقطة من النقط المفروضة في دائرة الافق مارا على الكعبة واصلا الى النقطة المقابلة على الاستقامة لكان الخط
الخارج من جبين المصلي الى ذلك الخط المار بالكعبة على استقامة من غير ان تكون احدي الزاويتين الحادتين
في الملتقي حادة والاخرى منفرجة بل يحصل هاتك قائمان او تقول هو ان تقع الكعبة فيما بين خطين يلتقيان
في الدماغ ليخرج الى العينين كما في المثلث والمذكور في كتب الفقه كالذخيرة والنهاية والكافي ان من كان بمكة
فرضه اصابة عينها اجماعا حتى لو صلى مكي في بيته ينبغي ان يصل بحيث لو ازيلت الجدران يقع الاستقبال على
عين الكعبة بخلاف الافاق فان فرضه اصابة جهتها لا عينها في الصحيح وهذا قول الشيخ ابى الحسن الكرخي والشيخ
ابى مكر الرازي رحمه الله تعالى وذلك لانه ليس في وسع المصلي سوى هذا التكليف بحسب الوسع وقوله في الصحيح

احتراز من قول ابي عبد الله الجرجاني فانه قال من كان غائبا عنها قصد اصابة عينها لانه لا فصل في البص وثمره
 الخلاف تظهر في اشتراط نية عين الكعبة على قول الجرجاني يشترط وعلى قول الكرخي والرازي لا يشترط وهذا
 لان اصابة عينها لما كانت فرضا عند الجرجاني ولا يمكن اصابة عينها حال قبضتها الا من حيث النية عينها وعدها
 لما كان الشرط في حق من غاب عنها اصابة وجهها ولا يتوقف على نية العين فالاحاجة الى اشتراط نية
 العين وذكر الزندوسني في نظمه ان الكعبة قبله من يصلي في المسجد الحرام والحرم قبله العالم وقيل مكة وسط
 الدنيا قبله اهل المشرق الى المغرب عندنا وقبله اهل المغرب الى المشرق وقبله اهل المدينة الى حبي من توجه
 الى المغرب وقبله اهل الحجاز الى يمان من توجه الى المغرب كذا في الذخيرة والنهاية والمنصود من نقل هذه المقالات
 بيان ان الأئمة الحنفية والشافعية متفقون على ان القبلة في حق من عاب البيت هي من البيت وفي حق من غاب عنه
 وبعد هي سمت البيت ولا يخالف الجمهور في هذه المسئلة الا ابو عبد الله الجرجاني ويؤيده قول المصنف والبعيد
 بكيفية مراعاة الجهة بخلاف القريب فانه من العطاء الشافعية وقد صرح بالوفاق قول الامام الرازي لا شاهد له
قوله وتبادل الرجال والنساء صفوفهم **لانه** عليه الصلاة والسلام لما تحول الى الكعبة وتوجه اليها وقد كانت
 الكعبة في اول صلاته في حجة خلعها لامة من ان المدينة بين مكة وبين بيت المقدس فن استقبل احدهما
 فقد استدر الاخرى فلما تحولت الصفوف الى جهة الكعبة تقدمت صفوف النساء على صفوف الرجال بعد
 ان كانت متآخرة عنها فوجب ان تنقل صفوف الرجال الى موضع صفوف النساء وبالعكس وبوسيلة يكسر اللام
 قبله من الانصار قالوا ليس في العرب سلة غيرهم قبل لما ازل الله تعالى في رجب بعد زوال الشمس قوله
 قد رى قلب وجنت في اسماء الآية نسحت هذه الآية ما كان قبلها من التوجه الى بيت المقدس فصارت
 الكعبة قبله المسلمين الى يوم يقع في الصور والمشهور ان التوجه الى بيت المقدس انما صار منسوخا بالامر
 بالتوجه الى الكعبة وقيل انه صار منسوخا بقوله تعالى والله المشرق والمغرب فايقنوا انهم وجد الله فانه يقتضي
 كون المصلي مخيرا في التوجه الى اى جهة شاء فيكون فاصحا لحكم التوجه الى جهة معينة ثم ان آية التخيير
 صارت منسوخة بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام احصاها بما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما
 ان امر القيلة اول مانسخ من القرآن والامر بالتوجه الى بيت المقدس غير مذكور في القرآن بل المذكور
 في القرآن قوله تعالى والله المشرق والمغرب فايقنوا انهم وجد الله فوجب ان يكون قوله تعالى فول وجهك
 شطر المسجد الحرام باسما لذلك الامر وذكر شمس الدين القناري نور الله مرقدته المنير في تفسير القامحة ان اول
 مانسخ من المنسوخات هو خسون صلاة نسحت الى حسن التخصيص حين طلع صلى الله عليه وسلم بالقاء موسى عليه الصلاة
 والسلام اليه ذلك اطلب ثم تحويل القبلة الى بيت المقدس بمكة امتحانا للمشركين بعد ان كان للمصلي ان يتوجه
 حيث شاء لقوله تعالى فايقنوا انهم وجد الله ثم تحويلها من بيت المقدس الى الكعبة بالمدينة امتحانا لليهود
 والله تعالى اعلم **قوله** خص الرسول صلى الله عليه وسلم بالخطاب **لانه** لما ورد ان يقال خطاب الرسول
 المأمور بتلخيص ما رزله عليه وتكليفه بما امر بمزلة خطاب الله وتكليفهم به في الوجه في تخصيصه عليه الصلاة
 والسلام بالخطاب اول لقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام ولما روي عن جدهم شطره فانه يشبه التكرار ايجاب عنه
 بان الامر كذلك الا انه عليه الصلاة والسلام خص بالخطاب تشريعا لا تعظيما وانما لما رغب فيه وتخصيلا
 على ان لا يجاب مقابل للسلب ثم عم الخطاب لكل تصريح بما هموم الحكم فانه لو اكتفى بالخطاب الخاص لحاز
 ان يتوهم انه عليه الصلاة والسلام قد خص بهذا الحكم كما خص في قوله تعالى في الايل الا قليلا وتأكد الامر القيلة
 فان تحويل القبلة لما كان ذا قدر عظيم ومزلة حسنة الامتة ايضا بخطاب على حدة تأكيدا لامر التحويل
 فان السلطان اذا خاطب بعض خواصه امره بالهمم ورعيته ثم خاطبهم بخطاب مستقل يكون ذلك اوقع عندهم
 وادعى لهم الى قبوله وايضا في ذلك تشريه لهم وتعظيم وتخصيص لهم على المتابعة مع ان المراد بالخطاب الاول
 مخاطبتهم وهم بالمدينة خاصة ولو اقتصر عليه فربما يظن ان هذه القبلة قبله لاهل المدينة خاصة فين الله تعالى
 بالخطاب العام انهم انما حصلوا من بقاء الارض يحب ان يستقبلوا نحو هذه القبلة وانه لا فرق بين جمعة وبقعة
 في وجوب التوجه نحوها **قوله** جلة **لانه** اي يعلمون على سبيل الاجال انه التحويل المدلول عليه بقوله تعالى
 قول وجهك هو الحق اي التمس قبله تعالى لاشي ابتدعه الرسول صلى الله عليه وسلم من قبل نفسه كما زعمت اليهود

روى انه عليه الصلاة والسلام قدم المدينة
 فصلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهرا ثم توجه
 الى الكعبة في رجب بعد الزوال فل قال بدر
 بشهرين وقد صلى باصحابه في مسجد بني سلة
 ركعتين من الظهر فحول في الصلاة واستقبل
 الميراب وتبادل الرجال والنساء صفوفهم
 فسمى المسجد بمسجد القبلتين (وحيث ما كنتم
 فولوا وجوهكم شطره) خص الرسول
 بالخطاب تعظيما واجبا لارغبته ثم عم تصريحها
 بعموم الحكم وتأكيدا لامر القيلة وتخصيضا
 للامة على المتابعة (وان الذين اتوا الكتاب
 ليعلموا انه الحق من ربهم) جلة لعلمهم بان عاده
 تعالى تخصيص كل شريعة بقلة وتخصيلا
 لتضمن كتبهم انه صلى الله عليه وسلم يصلي
 الى القبلتين والضمير للتحويل او لتوجه

فانه روى انه لما تحولت القبلة ظلت اليهود يا محمد ما هو الاشي " يتدعه من تلقاء نفسك فتارة تصلي الى بيت المقدس وتارة الى الكعبة ولو ثبت على قبلتنا لكنا نرجو ان تكون صاحبنا الذي تنتظره قازل الله تعالى وان الذين اتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم اى لكنهم يقولون ذلك على سيل العناد والمكابرة والحسد واتباع الهوى وعلمهم بذلك ايجا الامنى على انهم كانوا يعلمون نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بما ظهره من المعجزات الباهرة وما وجدوا في كتابهم مما يدل عليها ومتى علموا نبوته قد علموا الاحالة صفته صلى الله عليه وسلم ومبعثه وان كل ما اتى به فهو حق فكان هذا التحويل حقا في ضمن علمهم بان جميع ما اتى به فهو حق وعلمهم بذلك تفصيلا مبنى على انه تعالى بين ذلك في كتبهم بان ذكر فيها صفته صلى الله عليه وسلم ومبعثه وهجرته وانه يصلى الى القبلتين وتحول القبلة الى الكعبة بعدما كان يصلى الى بيت المقدس فكانوا يعلمون به انه تعالى سيحول اليها وانه الحق من ربهم **قوله** وعدو وعيد لفريقين **قوله** فكاؤه اختار قرآءة تعملون بناء الخطاب كما هو قرآءة ابن عامر وحزرة والكسائي وجعل الخطاب للمسلمين واليهود جميعا على التعليب فيكون وعد المسلمين بالآنية وجريل الجزاء ووعدا وتهديدا لليهود على صادمهم وقرأ الباقرن بالياء حينئذ يتعين كونه وعيدا لليهود وتهديدا بانه يجازيهم في الدنيا والآخرة على سوء صنيعهم **قوله** واللام موثقة لقسم **قوله** وهي لام دخلت على حرف الشرط بعد تقدم القسم مظهرا او مضمرا فلما احتج القسم والشرط مع تقدم القسم جعل الكلام الذي بعدهما جواب القسم لتقدمه واخبر جزاء الشرط لدلالة جواب القسم عليه وقيامه مقامه ثم انه تعالى بين بالآية الاولى انه ليس لهم شبهة في حقبة امر القسلة وانما ينكرونها مكابرة وعنادا ثم وصفهم في هذه الآية بشدة الشكينة وكال الالباء من متابعة الحق والانقياد له وتوضيح المعنى ان مكابرتهم في الامراض عن قبول الحق بلغت الى حيث لا تزول بايراد الدلائل وان اورد كل ما يدل عليه من البراهين والجمع لان المكابرة لا تزول بالبرهان وانما يزول به الجهل والشبهة ولا شبهة لهم حتى تزول بالبراهين فان قيل كيف حكم بانهم لا ينبغي قبلته عليه الصلاة والسلام وقد آمن فريق منهم وتبعوها اليس هذا خلافا في خبر الله وكذبا اجيب بانه انما يلزم الخلف لو نزلت الآية في حق اهل الكتاب كلهم فدل ذلك على انها نزلت في حق قوم معينين علم الله تعالى انهم لا يؤمنون ولا يتابعون محمدا صلى الله عليه وسلم في قبلته التي حوّل اليها وقبل المحكوم عليهم بعدم المتابعة هم كل اهل الكتاب باسرها دون الابعاض منهم والمعنى ان الذين اتوا الكتاب كلهم لا ينبغي قبلتك وان اقت عليهم كل دليل ومتابعة البعض لاسا في الحكم بان كلهم لا ينبغي فانك لو قلت ما آمنوا ولكن آمن بعضهم لم يكن متنافيا قال الامام ابو منصور في الآية دلالة على ان كثرة الآيات وعظمها في نفسها لا تجعل المرء مجبورا في تحصيل ما فهم عليه الدلائل ولا تنجز المعاهد من المعاهدة اذ لو كان كذلك لما اخبر الله تعالى بخلاف ذلك وهذا يبطل قول الجبائي في تفسيره بمشيئة الجبر فان المعتزلة يقولون ان الله تعالى شاء الايمان من جميع اهل الاديان لكن امتنع البعض عن الاقدام عليه باختياره وقلنا من علم الله منه وجود الايمان شاء منه الايمان ومن علم انه لا يؤمن بل يكفر شاء منه الكفر ولم يشأ منه الايمان ونستدل عليهم بقوله تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها اذ لو شاء الايمان من الكل لكان هذا خلتا وكانوا آلتهم يؤولون هذه الآية ويقولون ان المراد منه مشيئة الجبر لا المشيئة عن اختيار واهل السنة ابطالوا هذا التأويل وقالوا ان الايمان بطريق الجبر لا يتحقق عندكم من تخلق الفعل وتخلصه فان الله تعالى اذا خلق فيهم الايمان جبرا كان المؤمن هو الله تعالى دون من يقوم به وتخلق فيه فلما عرف الجبائي هذا الازام فسر الايمان بطريق الجبر بقوله هو ان يرى تعالى آية ينظرون بها في تحصيل الايمان وهذه الآية تبطل قوله فانه اخبراته وان قام في حقهم اعظم الآيات لم يوجد منهم الاتباع فدل انه بقي لهم الاختيار في الاتباع ووجود الآية العظمى انتهى وفي شرح الرضى واعلم انه لو وقع جواب القسم المقدم على ان الشرطية وما يتضمن معناها فعلا ما صيا نحو فعل وما فعل فالمراد به الاستقبال لكونه سادسة جواب الشرط قال الله تعالى ولئن اتيت الذين اتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك ولئن انا اناسكهم ولئن ارسلنا رجا فراقوه مصفرا الى قوله لعلوا انتهى كلامه وقوله تعالى وما انت بتابع قبلتهم عطف على جواب القسم منصب على محل المفعولين معا كذا قيل معنى انه معطوف على الجملة الشرطية مع ما بسطة مسد جوابها لا على الجملة التسمية ولا يلزم عطف الاخبار على الانشاء ولا على ما يشوم مقام جواب الشرط ادلاوجه لتعليقه بالشرط المذكور وهو ظاهر فان قوله ما تبعوا قبلتك مسوق لبيان قوة عنادهم ونهاية مكابرتهم وقوله تعالى وانت بتابع قبلتهم ليس على ذلك الاسلوب بل المقصود منه كما ذكر قطع

(وما الله بغافل عما تعملون) وعد ووعد للمريقين وقرأ ابن عامر وحزرة والكسائي بالياء (ولئن اتيت الذين اتوا الكتاب بكل آية) برهان وجبة على ان الكعبة قبله واللام موثقة لقسم (ما تبعوا قبلتك) جواب القسم الضمر والقسم وجوابه سادسة جواب الشرط والمعنى ما تركوا قبلتك لشبهة تزويلها الجبة وانما حال فوق مكابرة وعنادا (وما انت بتابع قبلتهم) قطع لاطماعهم فانهم قالوا لو ثبت على قبلتنا لكنا نرجو ان يكون صاحبنا الذي تنتظره تفريرا له وعلما في رجوعه

اطماعهم المارفة في رجوعه صلى الله عليه وسلم الى قبلتهم وبيان ان هذه القلة لا نصير منسوخة كما لمحض
 الاولى وقيل المقصود منه حيد عليه الصلاة والسلام عن المطاوعة لتفريدهم واطماعهم اليه صلى الله عليه وسلم
 في انه لو عاد الى قبلتهم لا تنووا به وصدقوه فاعني وما لك ان تنابعهم في القبلة وتصلي اليها استمالة لقلوبهم وطمحا
 في ايمانهم اى لاتعمل ذلك فان متابعتهم في القبلة لو أدت الى ايمانهم لا تنووا وانت مصلى اليها فلما يؤمنوا بل جعلوا
 تلك المتابعة ذريعة الى العناد والاسكار حيث قالوا انه يخالفنا في ملتهم انه يتابعنا في قبلتنا ولو لا نحن لم يدرا ان
 يستقل ظهر ان متابعتهم في القبلة لا مدخل لها في ايمانهم ثم قيل وهذا التأويل كأنه اقرب فان آخر الآية صرح
 عن الوعيد صلى الله عليه وسلم بقوله ولئن اتبعت اهل آياتهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين اى انك اذا
 منهم وهم ظالمون انتهى فعلى هذا التأويل يحتمل ان يكون قوله تعالى وما بعضهم يتابع قبلة بعض في معرض التعليل
 لاهى المدلول عليه بالكلام السابق فاعني انهم ليسوا مجتمعين على قبلة واحدة فلا يمكنك ارضائهم واصلاحهم
 باتباع قبلتهم فلانصل اليها بعد ما صرقتك عنها فانك ان ارضيت احدى الفرقتين انقضت الاخرى فان اليهود
 لا تستقل المشرق ابدا والنصارى لا تستقل بيت المقدس **قوله** وقبيلهم وان تعددت **جواب** عما يقال كيف
 قيل وما انت يتابع قبيلتهم بتوحيد القبلة مع ان لكل طائفة قبلة على حدة ومحصل الجواب ان التعدد الذاتي لا ينافي
 الوحدة القرضية فروبيت حاجبة الوحدة القرضية فوحدة القبلة لذلك وروبيت جهة التعدد الذاتي في
 قوله تعالى ولئن اتبعت اهل آياتهم والاهواء جمع هوى وهو الارادة والمحة ولئن وافقتهم في مراداتهم بان صليت
 الى قبلتهم مداراة لهم وحرصا على ايمانهم من بعد ما علمت من الفاطح ان قبلة الله هي الكعبة انك اذا لمن الظالمين اى لمن
 المرتكبين الظلم الفاحش مثلهم **قوله** على سبيل القرض والتقدير لما كان زاعما ان يقول ما وجد ايراد كلمة ان في
 قوله تعالى ولئن اتبعت مع كونها موضوعا لان تسعمل في المعاني المحتملة واتباع اهل آياتهم ليس بمحتمل في حقه
 عليه الصلاة والسلام لقطع بعصيته من المعاصي ولأن المراد باتباع اهل آياتهم هو اتباع قبلتهم وقد اخبر الله تعالى
 او لا انه عليه الصلاة والسلام ليس يتابع قبلتهم فتكون تلك المتابعة متبعة منه قطعاً وادخال كلمة ان عليها استعمالا
 لها فيما علم انعاقه ولا يكون وقوعه محتملا اجاب عنه بان ما علم انعاقه قدما هو الاتباع حقيقة لا فرض الاتباع وكلمة
 ان دخلت على الثاني لا على الاول وشارف في ضمه الى ان الجاني حقيقة هو الوحي وان اسناد الجبي الى العلم من قبل
 اسناد الفعل الى السبب التنبيه على انه كماله في السببية كأنه نصر العلم الحاصل به **قوله** اكد تهديده الحق **جواب** فان
 قوله تعالى ولئن اتبعت اهل آياتهم الآية خطاب لله صلى الله عليه وسلم وتحذيره عن متابعة الهوى فان علمه تعالى
 برقة شأنه صلى الله عليه وسلم وعصيته من ارتكاب المعاصي لكمال عقله ومقام عنده من الدلائل العقلية القطعية
 لا يقتضي ان لا ينهاء عن القامح والمنكرات بل يأمره وينهاه ويفصل له انواع الدلائل المظهرة للحق في كل باب
 تأكيداً للدلائل القطعية بالدلة العقلية وطلباً للمريد ثباته على الحق كما قال له عليه الصلاة والسلام ولا تكونن من
 المشركين ولئن اشركت ليحبطن عملك مع ان الائمة اتفقوا على انه صلى الله عليه وسلم ما اشرقت قط وما مال اليه ابدا
 وفي تخصيصه صلى الله عليه وسلم بالنهي عن مثله مع كونه منبها عند النسبة الى كافة المكلفين تنبيه على ان ضده هذا
 المنهى منه امر عظيم الشأن جدير بالاهتمام به فلذلك اوتر بالتوصية والامر بمحافظته من هو اعظم الناس منزلة عند
 الامر وفيه تحريض للغير على محافظته والاجتناب عن اضاوته على آكد وجهه وابعده وفي عادة الناس ان يوجهوا
 امرهم ونهيهم الى من هو اعظم منزلة عندهم ارشاداً للغير وتأكيداً قال الراغب وقول من قال الخطاب للنبي صلى الله
 عليه وسلم والمعنى به الامة لا وحده فانه تعالى يحذرنه عليه الصلاة والسلام من اتباع الهوى اكثر مما يحذره غيره
 فان ذا المنزلة الرفيعة احوج الى تجديد الانذار من غيره حفظاً لمنزله وصيانة لمكانته فقد قيل حتى المرأة المملوءة ان
 يكون نعيدها اكثر اذ كان القليل من الصدا عليها اظهر انتهى كلامه وظهر ان الآية تهديد وتخويف لله صلى الله
 عليه وسلم من اتباع الهوى وبقي الكلام في انها مستحالة على تأكيد التهديد والمبالغة من سعة اوجده وتلك الوجوه
 هي القسم المقتر واللام الموطئة وان القرصية الدالة على ان الاتباع لا تحقق له اصلا ولا حظه من الوجود الاعلى
 سبيل القرض والتقدير وكلمة ان الدالة على الجزاء المحقق الترتيب على الشرط المفروض وكذا اللام الداخلة في خبرها
 والجملة الاسمية فان كون الجملة اسمية يجرها بها تدل على الاستمرار والثبات وكلمة اذن المنصبة لمعنى الشرط الدالة على
 زيادة الربط فان اصل اذن في موارد استعمالها اذا فعلت الفعل المذكور حذفت الجملة لمصاف اليها وعوض عنها

وقبيلهم وان تعددت لكها متحدة بالبطلان
 ومخالفة الحق (وما بعضهم يتابع قبلة
 بعض) فان اليهود تستقبل الضفيرة
 والنصارى مطلع الشمس لا يرجي توافقهم
 كما لا يرجي موافقتهم لك لتصلب كل حزب
 فيما هو فيه (ولئن اتبعت اهل آياتهم من بعد
 ما جاءك من العلم) على سبيل القرض والتقدير
 اى ولئن اتبعتهم مثلاً بعدما بان لك الحق
 وجاءك فيه الوحي (انك اذا لمن الظالمين)
 اكد تهديده وبالغ فيه من سعة اوجده

التوهم فكأنه قيل في الآية اذا اتبعت احوالهم اي وقت اتبعت اياها من الظالمين واذن مع توبه الذي هو
موضع الفعل بمعنى حرف الشرط جبي به بعد كلمة ان تأكيدا لها فانك اذا قلت اذا حتى اذا اكرمك فكانت
كررت كلمة الشرط مع فعل الشرط لتأكيد ومزيد الربط وزاد التفسير التفتازاني ثلاثة اوجه على هذه الوجوه
السبعة وهي تعريف الظالمين للاشارة الى القوم المعهودين بالكفر والجور الذي هو نهاية الظلم واثار طريقته من
الظالمين على انك اذا ظالم لا فادتها عليه الصلاة والسلام اذ ذلك محقق كونه معدودا في ذمهم وواحد
منهم بخلاف ما لو قيل انك اذا ظالم واتباع الاتباع على ما سماه احوال فانه يدل على ان متابعتهم في القلة امر
لا يعضده برهان ولا نزل في شأنه بيان وصارة التفسير هكذا الكلام قيدوه من المصلحة كالقسم واللام الموطئة
وان المصلحة وان الحقيقة واللام في خبرها وتعريف الظالمين والجملة الاسمية واذا الجراية واثار طريقته من
الظالمين على انك اذا ظالم او لظالم لا فادتها ان ذلك محقق انه معدود في ذمهم وان اتباع الاتباع على ما سماه
احوال بمعنى انه لا يعضده برهان ولا نزل في شأنه بيان **قوله** تعظيما للحق المعلوم فان من بلغ اقصى درجات
التفصيل والكمال وارفح منازل القربة والاصطفاء اذ اهددها التهديد الهائل في العدول عن الحق المعلوم بما جاء فيه
من الوحي والبرهان علم قطعان اتباع ذلك الحق امر عظيم الشأن وان من هذا صاحب تلك المنزلة اذ اعدل عن ذلك
يتوجه عليه اشد العذاب والهوان فهو ذل الله من الخذلان **قوله** واستغظا عما **قوله** يعني ان نهى الانبياء عليهم
السلام عن المعصية ليس من حيث انهم لو لا النهي لاحتمل صدور المعصية منهم بل انما نهى لئلا يجهلوا على الثبات
على اتباع الحق واستقبح صدور المعصية منهم مع كونهم في اقصى مراتب استكمال القوة النظرية والعمالية ومهذبين
عن الاذناس الطبيعية والجمية **قوله** يعني علماءهم **قوله** فانه يجوز تخصيص العام بصدق قربة لخصوص وهي
هنا وصفهم بالمعرفة مثل معرفة ابايهم وعلماء اهل الكتاب يتناول المؤمنين منهم كعباد الله بن سلام واصحابه رضي
الله عنهم والجاحدين المستكبرين منهم كابن صوريا وكعب بن الاشرف ولما ذكر الله تعالى امر القلة وخص رسوله
صلى الله عليه وسلم بان امره بالتوجه نحو الكفة ثم هم الامر المذكور لكافة الامة ثم بين ان اهل الكتاب
لا يتبعوه عليه الصلاة والسلام في قبلته وان يحالفهم ليست الاعلى وجملة المكابرة والعداء لعلمهم بان توجيهه صلى
الله عليه وسلم اليها انما هو بامر الله تعالى لان تلقاء نفسه ثم حدد رسوله صلى الله عليه وسلم او ضحك امر بوته وحقية
جميع ما اتى به بالنسبة الى المؤمنين والمعتدين بتجديدا للنشاط المؤمنين في اتباع قبلته صلى الله عليه وسلم بخلاف
ما قبله فانه اورد في شأن القلة ولم يتخلل بينهما عاطف لعدم المناسبة بينهما **قوله** وان لم يسبق ذكره **قوله** قيل
كيف لم يسبق ذكره وقد ذكر قبله مرارا نحو قد نرى قلبك وحنك في السماء فلو لي نيك وان اتبعت احوالهم من
بعد ما جاءك من العلم واجيب بانه لا شك في تكرير ذكره صلى الله عليه وسلم سابقا الا ان المراد عدم سبق ذكره
في الكلام المتقدم الوارد في شأنه صلى الله عليه وسلم المقطع عما قبله ومع ذلك رجع الضمير اليه لانه لو شأنه وحالة
قدره لا يعيب عن الادهان ولا يلبس المراد على السامعين وعلى هذا الاصحار فيه تعظيم لشأن المرحع اليه واشعار
بانه لشهرته معلوم بغير سبق ذكره **قوله** العلم **قوله** اي العلم المذكور في قوله من بعد ما جاءك من العلم اي من الوحي
فكأنه قيل انهم يعرفون ذلك الوحي ومجيئه اليه صلى الله عليه وسلم فواوحي اليه من ربه هذا هو الملائمة لتقرير
المصنف وقيل المراد بالعلم المذكور العلوم وهو النبوة قال الراغب قوله يعرفونه اي يعرفون العلم الذي هو النبوة
المقدم ذكره في قوله من بعد ما جاءك من العلم وقال الامام القول بان ضمير يعرفونه راجع الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم اولى من القول رجوعه الى امر القلة لوجوه احدها ان الضمير راجع الى المذكور سابق واقرب
المذكورات في قوله من بعد ما جاءك من العلم المراد من ذلك العلم النبوة فكأنه قال يعرفون ذلك العلم كما يعرفون
اباءهم وثانيها ان الله تعالى اخبر في القرآن ان تحويل القلة المذكور في النوراة والانجيل واخبر به ان نبوة محمد
صلى الله عليه وسلم مذكورة في النوراة والانجيل فكان صرف هذه المعرفة الى امر النبوة اولى وثالثها ان المعجزات
انما تدل اولا وبالذات على صدقه صلى الله عليه وسلم في دعوى النبوة واما امر القلة فاما تدل عليه بواسطة دلالتها
على حقيقة امر النبوة وبواسطة ان امر القلة من جملة ما جاء به عليه الصلاة والسلام فكان صرف هذه المعرفة الى
امر النبوة اولى انتهى كلامه ولا يخفى ان حمل العلم على النبوة لا يخلو عن تعسف واختلاف هذه الاقوال اعاننا
من النظر الى جانب اللفظ وتوجيهه ولا تافى بينهما من حيث المعنى فان معرفة حقيقة امر النبوة وامر القلة وكون

تظيما للحق المعلوم وتحريرضا على اقتضائه
مذكورا من متابعة الهوى واستغظا عما
مذكور الذنب عن الانباء (الدين آيتهم
كتاب) يعني علماءهم (يعرفونه) الضمير
رسول الله صلى الله عليه وسلم وان لم يسبق
ذكره لدلالة الكلام عليه وقيل لم
القرآن او التحويل

فوجه التعبير عنه بالحق هو الاشارة المذكورة ثانياً والله اعلم **قوله** والاشارة الى ما عليه الرسول صلى الله عليه وسلم وهو معهود سبق ذكره كناية في قوله تعالى يعرفونه كما يعرفون ابناءهم فان معرفته صلى الله عليه وسلم وان كانت متساوية لمعرفته بذاته وبوصافه الا ان المراد كما مر معرفته بوصافه التي هي حقيقة امر نبوته وحقيقة ما هو عليه وما جاء به فيكون ما هو عليه مذكوراً كناية في ذلك القول فصيح ان يشار اليه بلام العهد المذكورة في قوله الحق فان الحقيقة المعهودة بين المتكلم والمخاطب قد تكون معهوديتها لتقدم ذكرها صريحاً وقد تكون لتقدم ذكرها كناية كقوله تعالى وليس الذكر كالأنثى فالأنثى اشارة الى ما سبق ذكرها صريحاً في قوله قالت رب اني وضعتها أنثى والذكر اشارة الى ما سبق ذكره كناية في قوله رب اني نذرت لك ما في بطني محرراً فان لفظاً ما كناية عن الذكر لان التصريح انما يكون للذكر وقد تكون معهوديتها لمجرد معرفة المخاطب بها بالقرآن من غير ان يتقدم ذكرها لاصريها ولا كناية كما في نحو خرج الامير اذ لم يكن اى يوجد في البلد الا امير واحد وما عليه الرسول صلى الله عليه وسلم معهود بهذا الوجه فان اذهان المؤمنين مملوءة بالاعتقاد بمصون قوله تعالى انك على الحق المبين انك على صراط مستقيم واما الحق الذي يكتمونه فهو مذكور صريحاً في قوله ليكنتمون الحق فالحق على الاول هذا الذي انت عليه وارد من ربك ثابت توجبه وهدايته وعلى الثاني هذا الحق الذي يكتمونه من ربك ولفظ اسم الاشارة في المعنيين للتنبية على ان لام العهد معناه الاشارة الى الحصة المعهودة وفي التعبير عن ذات المسند اليه بلفظ الحق زيادة تثبت وتقرير للقلوب على القول والافتداء **قوله** او الجنس **قوله** فيكون اللام للاشارة الى حقيقة الحق وماهيته مع قطع النظر عن تحققها في ضمن الفرد وكون المحكوم عليه نفس الجنس مع انتفاء قرينة البعضية من ارادة المحصر كما في نحو الكرم النقي والحبس المال اى لا كرم الا النقي ولا حبس الا المال فكذا هنا فيكون محمول المعنى كما ذكره المصنف ان الحق ما ثبت انه من الله ولتعرض بان ما عليه اهل الكتاب باطل لعدم كونه من الله عز وجل **قوله** ان الحق قال التحرير التفتازاني في المطول والمعرف سواء كان بلام الجنس او بغيرها فيفيد المحصر نحو الكرم التقوى اى لا غيرها والامير الشجاع والامير زيد او غلام زيد اى لا غيره او كان غير معرف اصلاً نحو التوكل على الله والكرم في العرب والامام من قريش فان جعل خبراً فهو مقصور على البدأ نحو زيد وهو الشجاع والاول قصر حقيق اذا لم يكن في الواقع امير سوى زيد وان كان في الواقع امير سواء يكون القصر ادعائياً مبنيّاً عن كمال الجنس في المسند اليه اى هو الكامل في الامارة تبرز الكلام في صورة توهم ان الامارة مقصورة لا تتجاوز الى غيره لعدم الاعتبار بامارة غيره لقصورها عن رتبة الكمال كأنها ليست بامارة والمثال الثاني ظاهر في القصر الادعائى فظهر بهذا ان قوله هو الحق يفيد المحصر وان المعنى ان ما انت عليه او ما جاءك من العلم او ما يكتمونه هو الحق لا ما يدعون ويؤمنون وان ضمير هو في قول المصنف اى هو الحق راجع الى ما سبق ذكره صريحاً او كناية او الى ما هو في حكم المذكور لكونه معلوماً للمخاطب حاضراً في ذهنه كما فصل آنفاً وعلى تقدير ان يكون لفظ الحق خبر مبتدأ محذوف يتعين ان تكون اللام فيه للجنس ولا وجه لان تكون للعهد اذ لا معنى لان يقال الحق المعهود هو الحق ويكون قوله تعالى من ربك حالاً مؤكدة مقررة لمضمون الجملة الاسمية لان مضمونها لازم لمضمون ما قبلها كما في قولك هو الحق ينشأ وقرأ على رضى الله عنه الحق من ربك بنصب الحق على انه بدل من الاول اى يكتمون الحق من ربك او على انه مفعول يعلمون وعلى التفسيرين يكون من ربك حالاً مؤكدة **قوله** وليس بقصد واختيار **قوله** فان الانسان كما لا يسهى حالاً يتوقع منه لا يسهى ايضاً حالاً مدخل فيه للقصد والاختيار كالشك والجهل والجوع والعطش فاذا اوردت صورة النهي في مثل هذه المواضع لا يراد بها حقيقة النهي بل يقصد بها شئ آخر فتوجه تعالى فلان كون من الممتزين من قبل الخطاب العام الوارد على صورة النهي والمقصود منه اخبار كافة الناس بان المقام ليس بمظنة لان يرتاب فيه احد من الاتام وهو خطاب له عليه الصلاة والسلام لكونه ابلغ في نهى الامة عن الامتراء لان امتراء من كان امة له صلى الله عليه وسلم بمنزلة امتراءه صلى الله عليه وسلم ونهى الامة عن الامتراء معناه امرهم بصده الذي هو اليقين وطمأنينة وهو وان لم يكن في نفسه امراً اختيارياً صالحاً لان يكلف به الانسان وبؤمر الا ان الاسباب المؤدية الى حصوله اختيارية فيكون الامر به راجعاً الى الامر باكتساب اسبابه وما يتوقف حصوله عليه واشار اليه المصنف بقوله اوامر الامة باكتساب المعارف المريحة للشك وقوله على وجه ابلغ متعلق بقوله اوامر الامة ووجه الابلغية ما ذكرنا من ان

الحق من ربك (كلام مستأنف والحق اما ما خبره من ربك واللام للعهد والاشارة ما عليه الرسول صلى الله عليه وسلم الحق الذي يكتمونه او الجنس والمعنى الحق ما ثبت انه من الله تعالى كالذي انت عليه لا ما لم يثبت كالذي عليه اهل الكتاب ما خبر مبتدأ محذوف اى هو الحق ومن حال او خبر بعد خبر وقرئ بالنصب انه بدل من الاول او مفعول يعلمون لا تكون من الممتزين (الشاكين في انه ربك او في كتمانهم الحق عاين به وليس اد نهى الرسول صلى الله عليه وسلم الشك فيه لانه غير متوقع منه وليس مد واختيار بل اما تحقيق الامر وانه لا يشك فيه فاعلموا امر الامة باكتساب زرف المريحة للشك على الوجه الابلغ

كون الامتراء متوقفا في حق الامة بمنزلة كونه متوقفا في حقه صلى الله عليه وسلم في الفطاعة **قوله** ولكل امة
 قبلة **قوله** فيكون المضاف اليه المحذوف عبارة عن جميع الفرق ائني المسلمين واليهود والنصارى ويكون الوجهة
 بمعنى مطلق الجهة التي يتوجه اليها عند الشروع في الصلاة اى جهة كانت وعلى قوله اول كل قوم من المسلمين
 يكون المضاف اليه المحذوف عبارة عن فرق المسلمين فقط ويكون الوجهة عبارة عن جهات الكعبة ونواحيها
 ويكون المعنى ولكل طائفة منكم يامة محمد ناحية من نواحي الكعبة على حسب اختلاف اماكن صلاتكم من
 البلاد الشرقية والغربية والجنوبية والشمالية والمصنف فسر الوجهة اولا بالقبلة وثانيا بالجهة لان قبلة كل امة
 من اهل الاديان المختلفة مغايرة لقبلة الامة الاخرى بخلاف قبلة طوائف المسلمين فانها ليست متعددة متغايرة
 في ذاتها وانما التغاير في جهاتها وجوانبها فلا يكون لاهل ناحية من المسلمين قبلة مغايرة لقبلة اهل ناحية اخرى
 بل لكل واحدة منهما جهة مغايرة لجهة الاخرى فان من كان في غرب الكعبة يستقبل جهة المشرق حال
 استقباله الكعبة ومن كان في جهة شمال الكعبة يستقبل جهة الجنوب وكذا العكس **قوله** احد المفعولين
 محذوف **قوله** فان ولي يعتدى الى مفعولين تارة بنفسه واخرى يعتدى الى احدهما بنفسه والى الاخر بكلمة
 الى يقال ولينه وجهى ووليت اليه وجهى اى حولت اليه وجهى واقبلت اليه ويقال وليت عنه اذا ادبرت عنه
 وذلك لان ولي مشدد العين تضعيف وليه بمعنى قربه ودانته والتضعيف يعتدى الى اثنين ثم لفظ هو ان كان
 راجعا الى كل يكون المفعول المحذوف وجهه والمعنى كل امة او كل اهل ناحية من المسلمين محول وموجه تلك
 الجهة وجهه وان كان راجعا الى الله عز وجل يكون المفعول المحذوف ضميرا راجعا الى كل ويكون المعنى
 الله مولها وموجه اليها اياهى جاعل اليها وجهه وعلى قرآنة الاضافة يكون ضمير هو راجعا اليه تعالى قطعا لان
 لفظ كل لما اضيف الى الوجهة كان عبارة عنها فاستحال ان يسند اليها فعل التولية وتكون اللام مزيدة في المفعول
 تقوية للعامل لان العامل لما تأخر عن معموله ضعف عمله فاحتاج الى التقوية فصار المعنى كما ذكره المصنف
 وكل وجهه الله مولها اهلها **قوله** فان قلت كيف يكون قوله كل وجهه مفعولا لمولها مع ان المولى قد استوفى
 مفعوله واشتغل بالضمير عنه **قوله** اجيب بانه معمول لعامل مضمير على شريطة التفسير وقوله مولها تفسيره والتقدير
 لكل وجهه الله مول مولها والاخر محذوف ايضا اى اهلها وعلى قرآنة ابن طامر يكون ضمير هو راجعا الى كل
 ولا يجوز رجوعه اليه تعالى لانه تعالى هو المولى بالكسر ويستحيل كونه مولى بالفتح والضمير البارز في مولها
 ضمير الوجهة وهو مفعول ثابته ومفعوله الاول اقيم مقام الفاعل وهو الضمير المرفوع المستتر في مولها الراجع
 الى كل **قوله** قدولها **قوله** تفسير لقوله هو مولى تلك الجهة ولذلك لم يعطف عليه بالواو وترك ذكر الفاعل
 اعنى المولى بالكسر لانه معلوم والكلام انما هو في بيان احوال الكل لاقى بيان مولهم من هو **قوله** من امر
 القبلة وغيره **قوله** يعنى ان لفظ الخيرات عام يتناول كل عمل صالح بين في الشرع حسنه وفضله وبصح العمل عليه
 سواء فسر الكل بكل امة من اهل الاديان المختلفة او بكل قوم من المسلمين والمعنى على الاول اذا ثبت ان لكل
 امة قبلة يصلون في التوجه اليها بحيث لا ينصرفون عنها الى القبلة الحق وان اقيم بكل آية دالة على ان القبلة
 هي الكعبة واذا كان الامر كذلك فاستبقوا انتم وادروا الى افعال الخيرات وهي ثابتة انه من الله تعالى
 ولا تقنقوا اثر المكابرين المستكبرين الذين يتبعون اهلهم ويلقون الحق وراه ظهورهم فانهم انما يستيقنون الشر
 والفساد وليس بعد الحق الا الضلال واصل السبق التقدم في السير وقد يستعمل في مطلق التقدم قال تعالى لو كان
 خيرا ما سبقونا اليه والاستباق والتسابق ما يكون منه بين الاثنين او الجماعة قوله فاستبقوا معناه اطلبوا ان يتقدم
 بعضكم بعضا في اكتساب الطاعات وفضل الخيرات واسعوا فيها حسب وسعكم وطاقتكم وفي لفظ الخيرات اعماء الى ان
 تصلبهم وسعهم انما هو في الشرور والمعاصي وعدل عن ان يقال فاستبقوا في التوجه شطر المسجد الحرام الى ما عليه
 الظن تعمى الغيب ومبالغة في الصبح والارشاد وهذا تقرير المعنى على التفسير الاول وبصح حل لفظ الخيرات على
 المعنى العام على تقدير ان يفسر الكل بكل قوم من المسلمين ايضا **قوله** وتقرير المعنى حيث لكل منكم ايها المسلمون
 جهة وناحية من نواحي الكعبة فكل ناحية من نواحيها خير فاستبقوا في رعاية جهاتكم والمحافظة عليها وعدل الى
 لفظ الخيرات لتعظيمهم والمبالغة المذكورين **قوله** او الفاضلات من الجهات **قوله** اى يجوز على تقدير ان يفسر الكل
 بكل قوم من المسلمين ان يحمل لفظ الخيرات على المعنى الخاص وهو الجهات الفاضلة لكونها مسماة للكعبة فان

(ولكل وجهة) ولكل امة قبلة والتشوين
 بل الاضافة اول كل قوم من المسلمين جهة
 وجانب من الكعبة (هو مولها) احد
 المفعولين محذوف اى هو مولها وجهه
 او الله مولها اياه وقرى ولكل وجهة
 بالاضافة والمعنى ولكل وجهة الله مولها
 اهلها واللام مزيدة لتأكيد جبر الصفت
 العامل وقرأ ان طامر مولاها اى هو مولى
 تلك الجهة اى قدولها (فاستبقوا الخيرات)
 من امر القبلة وغيره مما تنال به سعادة الدارين
 او الفاضلات من الجهات وهي المسماة
 للكعبة

القبلة في حق من كان في غرب الكعبة مثلاً هي جهة المشرق ولا شك ان في جهة المشرق جهات مختلفة وان بعضها مسامتة فينبغي ان يتحرى الجهة الموازية لعين الكعبة وسمتها حسب ما يمكن الراغب في الآية قول آخر وهو ان الله عز وجل قبض الناس في امور دينهم واخرهم لاجوال متفاوتة وجعل بعضهم اعموان بعض فواحد يزرع وواحد يطلعن وواحد يخبر وكذا في امر الدين وواحد يجمع الحديث وآخر يطلب الفقه وواحد يطلب الاصول وهم في الظاهر مختارون وفي الباطن منضرون واليه اشار النبي بقوله صلى الله عليه وسلم كل من سلك ما خلق له وجعل لكل سبيلاً فوصول اليه تعالى اذ اراد ان يهديه ما هو بصدد وادى الامانة ولهذا سئل بعض الصالحين عن تفاوت الناس في اعمالهم فقال كل ذلك طرق الى الله تعالى اراد ان يعمرها بعباده فينبغي تعالى ان لكل طريقاً اذا تحرى فيه وجه الله وصل اليه وعلى هذا يحمل قوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً **قوله** من موافق ومخالف **بيان** للضمير المستتر في تكونوا وضمير المخاطب وان كان من اظهر المعارف الا انه قد بين كافي قوله اخذت من رجل وقوله تكونوا ويات مجزوماً بكلمة الشرط وهي ايما وفي الكواشي ايما تكونوا اتم واعدواكم انتهى فهو وعد لاهل الطاعة ووعد لاهل المصيبة لانه يحشر الاولياء والاعداء ويجمعهم الى المحشر وانهم محاسبون وعجزون على حسب اعمالهم ان خير الفخبر وان شراً فشر ترغيباً لهم في المسارعة الى الخيرات وكذا ان كان يأت بكم الله بمعنى يقبض ارواحكم فان الموت خروج من عالم الدنيا ونزول واثان في عالم البرزخ كما ان المعشوا الحشر اتيان الى عالم الآخرة وقيل ايما تكونوا معناه في اي حال كنتم عظيماً ماخرة او باليد اورقاً فاجمعكم الله تعالى ويحييكم ولا ينظر عليه ذلك لانه على كل شيء قدير فسمع به وهم المكربين ليعت كانه قيل لا تغثروا بالدنيا وزيتها فان عاقبتها الفناء وما قدر فيها من مدة البقاء ليس الا ليتوسل به الى الآخرة فبادروا فيها بالخيرات تنالوا بها ارفع الدرجات وقيل معناه اي شغل تحريتم وحسباً تصرفتم واي معبود اتخذتم فانكم مجرؤون ومحاسبون عليها وقيل معناه ما اشار اليه المصنف بقوله وايما تكونوا من الجهات المختلفة المتقابلة يأت بكم الله جميعاً ويجعل صلواتكم كأنها الى جهة واحدة يعني لفظ ايما يجوز ان يكون عبارة عن الجهات والجوانب التي يتوجه اليها المسلمون في صلاتهم ويكون الاثيان بهم جميعاً عبارة عن اتيان صلاتهم المختلفة الجهات ووجهها بجمعها في حيز الصحة والقبول بمنزلة صلوات متعددة الجهة الواقعة في المسجد الحرام مسامتة لعين الكعبة عبر عن الصلاة الصادرة عن المصلين عما يعبر به عن ذات المصلين على طريق الجواز المرسل **قوله** ومن اي مكان خرجت السفر **قوله** اشار الى انه ليس نكراً لقوله فلو ليكن قبلة ترضاها قول وجهك شطر المسجد الحرام بناء على ان ذلك نزل حين كان صلى الله عليه وسلم يصلي في المسجد بالمدينة الى بيت المقدس فامر صلى الله عليه وسلم على الخصوص بان يولي وجهه الكريم نحو المسجد الحرام وهو مقيم بالمدينة يصلي في مسجده الذي هو فيها ثم عم الامر قبل لعمامة المؤمنين المقيمين فيها وحيث ما كنتم اي من مواضع الصلوات سواء كانت مساجد مبنية او لا قولوا وجوهكم شطره وبين هذه الآية ان وجوب التوجه الى الكعبة لا يتغير بالسفر والحضر حالة الاختيار بل الحكم في الاسفار مثله حال الاقامة بالمدينة وعبارته تشعر بان قوله تعالى من حيث يتعلق بقوله ولوجهك وهو يستلزم امرين الاول افعال ما بعد الفاء فيما قبلها والثاني اجتماع الواو والفاء العاطفتين لجملة العامل مع مموله على ما قبلها فان تقدير الكلام قول وجهك شطر المسجد الحرام ومن مكان خرجت اليه فسمعوا الامر الاول وان جوزه بعض علماء العربية الا ان الامر الثاني لا فائل بمجوازه فالوجه ان يقال انه متعلق بمحذوف عطفت عليه قوله تعالى قول اي افضل ما امرت به من حيث خرجت قولوا وان يجعل قوله من حيث في معنى الشرط اي ايما خرجت وتوجهت قول فاعلم الجراء ولا محذور في اجتماعهما مع الواو العاطفة **قوله** وما الله بغافل عما تعملون **قوله** فقرأ ابو عمرو وباء التسمية رداً الى قوله يعرفونه وقرأ الباقون بناءً على المحاطبة رداً الى قوله ايما تكونوا **قوله** كرر هذا الحكم **قوله** وهو التحويل وتولية الوجه شطر المسجد الحرام ذكر اولاً قوله تعالى قد نرى قلب وجهك في السماء فلو ليكن قبلة ترضاها قول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم قولوا وجوهكم شطره وان الذين اتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم وما الله بغافل عما يعملون وذكرها ثانياً قوله تعالى ومن حيث خرجت قول وجهك شطر المسجد الحرام وانه الحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون وثالثاً قوله تعالى ومن حيث خرجت قول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم قولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة والمصنف بين ان التكرير له فائدتان الاولى ان السنفها لما قالوا ما ولاهم من

(ايما تكونوا يأت بكم الله جميعاً) اي في اي موضع تكونوا من موافق ومخالف مجتمع الاجراء ومفتوحاً يحشركم الله الى المحشر لجزاء او ايما تكونوا من احقاق الارض وقلل الجبال يقبض ارواحكم او ايما تكونوا من الجهات المتقابلة يأت بكم الله جميعاً ويجعل صلواتكم كأنها الى جهة واحدة (ان الله على كل شيء قدير) فيقدر على الامانة والاحياء والجمع (ومن حيث خرجت) ومن اي مكان خرجت السفر (قول وجهك شطر المسجد الحرام) اذا صليت (وانه) وان هذا الامر (الحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون) وقرأ ابو عمرو بالياء (ومن حيث خرجت قول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم قولوا وجوهكم شطره) كرر هذا الحكم لتعدد علله فانه تعالى ذكر التحويل ثلاث علل تعظيم الرسول باقتفاء مرصاته وجرى العادة الالهية على ان يولي كل اهل مكة وصاحب دعوة وجهة يستقبلها ويخبر بها وادع حج الحاضرين على ما بينه وقرن بكل علة معلوماً كما يقرن المدلول بكل واحد من دلالاته تقريباً وتقريرا مع ان القبلة لها شأن والنسخ من مظان الفتنة والشبهة في الحري ان يؤكدها ويماد ذكرها مرة بعد اخرى

قبلتهم التي كانوا عليها وأريد بيان العلة المقضية للتحويل وكان له ثلاث علة حسن ان يعاد ذكر الحكم عند بيان كل واحدة من تلك العلة كما يقال غرض هذه العلة كذا وغرض هذه العلة كذا ولو قيل كذا وكذا لتوهم ان العلة مجموع الامرين واذا اعيد ذكر الحكم صد ذكر كل علة ظهر ان كل واحدة منها علة مستقلة له مع قطع النظر عن انضمام الاخرى اليها العلة الاولى تعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم باجابة دعائه واعطاء ما يتمناه ويرضاه كأنه قبل امرتك بتولية وجهك شطره لاجلك ولاجل اكرامك بتخصيل ما تحبه وتنشوق اليه والعلة الثانية جريان العادة الالهية على ان يولى كل اهل ملة وصاحب دعوة وجهة يستقبلها ويتميز بها وذكرت هذه العلة بقوله تعالى ولكل وجهة هو موليها اي لكل صاحب دعوة وملة فلة يتوجه اليها فتوجهوا انتم الى اشرف الجهات التي يعلم الله انها حق وهو مدلول قوله تعالى ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه الحق من ربك والعلة الثالثة دفع حجج المخالفين المذكورين بقوله تعالى لئلا يكون للناس عليكم حجة فاعيد الامر بالتولية عند ذكر كل ملة منها تقريبا للمعلول الى الادهان وتقريره له والقاعدة الثانية تأكيد امر القلة وتقريره اعتناء بشأه فان نسخها اول ما وقع من النسخ في شرعنا والنسخ من مضان الغنة والشبهة حتى ان اليهود رجموا ان الشرائع والاحكام لا يجوز نسخها لانه في معنى البداء والرجوع صها وذلك محال على الله تعالى لانه انما يتصور بمن يحمل العواقب وهو تعالى منزعه عن ذلك فدعت الحاجة الى التكرار لاجل التأكيد والتقرير حتى يتقادوا الامر بالتحويل ويعزموا ويحددوا في امثال ما مرواه **قوله** وان محمدا عطف على قوله بان المنعوت **قوله** والمشركون عطف على اليهود يعني ان تحويل القلة الى الكعبة كما يدفع احتجاج اليهود بما ذكر يدفع ايضا احتجاج المشركين **قوله** اي لئلا يكون لاحد من الناس العموم مستقادم اسم الجمع واسماء الجمع المحلاة باللام للعموم حيث لا عهد ويدل عليه صحة الاستثناء وقوله تعالى حجة مرفوع على انه اسم كان وللناس خبره وعليكم في الاصل صفة حجة فلما تقدم عليها انعت الوصفية لامتناع تقدم الصفة على الموصوف فانصب على الحال كما في قوله * لمره موحشا طلل قديم * ولم يجعل المصنف الا الذين ظلموا في موضع الجر على البدلية وهو المختار في كلام غير موجب كما هو المشهور لان كون البدلية مختارا مشروط بامور منها ان لا يتراخي المستثنى عن المستثنى منه وهما قدر اخی وتباعد عنه كما في قوله ما جاءني احد حين كنت جالسا ههنا الا ريذا فان الابدال ليس باولى من النصب على الاستثناء وقاعدة كونه مختارا انما هو لقصد التطنانق بينه وبين المستثنى منه ومع تراخي ما بينهما لا يلبق ذلك كذا في شرح الرضی **قوله** وسمى هذه حجة **جواب** عما يقال الاستثناء من النبي اثبات فيكون المعنى لئلا يكون لعمامة الناس حجة عليكم ويكون حجة لظالمين والظالم المعاند لاشبهته فصلا عن الحق والبرهان فكيف جاز ان يسمى قوله حجة وان يستثنى منه وذكر له ثلاثة اجوبة * تقرير الاول ان ما قاله المعاندون وان كان شبهة زائفة وسفسطة باطلة الا انه شبهة بالحنة من حيث انهم يسوقونه مساقها ويوردونه موقعها فسمى حجة مجازا ويرد عليه ان الحجة المستثنى منها ان تناولت شبهة المعاندين لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وان لم تناول اياها لا يصح استثناءها منها الا ان يقال الاستثناء منقطع كما في قوله تعالى ما لهم به من علم الا اتباع الظن وقوله لا يسمعون فيها لغوا ولا تأميا الا قلا سلاما سلاما ومعنى الآية على هذا القول لكن الذين ظلموا منهم يتعلقون بالشبهة الصاهرة البطلان في موضع الاحتجاج بالحنة والبرهان فيتم الكلام صد قوله لئلا يكون للناس عليكم حجة ويكون قوله الا الذين ظلموا منهم فلا تحشوهم واخشون انداء لكلام مقطوع عما سبق ويؤيده تفریع قوله فلا تحشوهم واخشوني عليه فان افراد المستثنى وتخصيصه بما يفرع عليه علامة كون الاستثناء منقطعا * وتقرير الوجه الثاني من الاجوبة الثلاثة ان المراد بالحنة المستثنى منها الاحتجاج وهو التمسك بشئ مطلقا حقا كان ما تمسك به او باطلا فهي بهذا المعنى تناول شبهة المعاندين فيكون الاستثناء متصلا راغب في الحجة ههنا موصوفة موضع الاحتجاج على حد قوله جنتهم داخضة عند ربهم ومعناه لئلا يحتج عليكم وهو ظاهر * وتقرير الوجه الثالث انه انما سميت شبهة المعاندين حجة واستثنى منها للبيعة في نبي الحجة رأسا فاعلم بانها ليست بحجة قطعا كما سمي ما في سيوف المدوحين من القول حيا وامتثنى من العيب الذي منهم للبيعة في نبي العيب منهم للقطع بان ذلك القول ليس بعيب بل هو من آثار كمال الشجاعة في ماسوى ذلك القول من العايب في نبي العيب منهم للقطع بان ذلك القول ليس بعيب بل هو من آثار كمال الشجاعة في ماسوى من قراع الكتائب اي من مقارعة الجيوش ومصارفهم وان وقف على قوله حجة واستؤنف بقوله الا الذين ظلموا

(لئلا يكون للناس عليكم حجة) حجة لقوله فولوا والمعنى ان التولية من الصخرة الى الكعبة تدفع احتجاج اليهود بان المنعوت في النورا قبلته الكعبة وان محمدا بمحمد ديننا ويقعنا في قتلنا والمشركون بانه يدعى ملة ابراهيم ويخالف قبلته (الا الذين ظلموا منهم) استثناء من الناس اي لئلا يكون لاحد من الناس حجة الا المعاندين منهم فانهم يقولون ما تحول الى الكعبة الا ميلا الى دين قومد وحيا لبلده او بداله فرجع الى قبله آباءه ويوثق ان يرجع الى دينهم وسمى هذه حجة كقوله تعالى جنتهم داخضة عند ربهم لانهم يسوقون مساقها وقيل الحجة بمعنى الاحتجاج وقيل الاستثناء للبيعة في نبي الحجة رأسا كقوله

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم *

بن قول من قراع الكتائب *
لعل بان الظالم لا حجة له وقرئ الا الذين ظلموا منهم على انه استثناء بحرف التثنية (فلا تحشوهم) فلا تخافوهم

منهم فلا تخشوهم يكون الا حرف تنبيه ويكون الذين ظلموا مبتدأ خبره فلا تخشوهم بالتأويل المشهور في جعل
الانشاء خبر المبتدأ وهو تقدير القول **﴿قوله﴾** فان مطاعهم لا ينصركم **﴿ومن﴾** بجملة مطاعهم قولهم ما بالكم
انصرفتم عن قلنا اضلالة هي قد دتم الله تعالى بها واصلتم اليها زمانا مديدا فان كان اول امركم ضلالة فم لا يجوز
ان يكون آخره كذلك ام هدى قد انصرفتم عنها الى الكعبة والانصراف عن الهدى ضلالة ومثل هذه المطاعن
لا ينصركم المؤمنين الممثلين امر الله تعالى فان الاماكن والجهات كلها اليه لا حرمة لشيء منها لنفس ذاته بل الله
تعالى يأمر عباده باستقبال ما شاء منها على وفق المصالح والله اعلم بمصالح عباده فآية امرهم بالتوجه الى الصخرة
ونارة صرفهم عنها الى الكعبة فالؤمنون على كل حال بقادون لامر الله تعالى ويعظمون ما امرهم به على غيره
لا بحسب نفس ذاته فالعظيم ليس الا الله عز وجل والانقياد ليس الا لامره وحكمه ومن عصاه وخالف امره
قد استحق سخطه وعقابه ثم وذا الله من سخطه وعقابه **﴿قوله﴾** علة محذوف **﴿وهو﴾** الامر بتولية الوجوه
شطره وقوله وارادني اهتداء كم تفسير لقوله ولعلكم تهتدون وفهره بارادة الاهتداء لاستحالة حقيقة التزجي
من الله تعالى وفهره الامام محيي السنة بقوله لئلي تهتدوا الى الشرائع والملة الخفيفة وتفسير لعل بكي مشهور
بين المفسرين وما وقع من اوامر الله تعالى وتكاليفه المكاف بالتوجه الى حيث وجهه الله تعالى فعمه يتوصل
بها الى الثواب الجليل الا ان امر الله تعالى بالتوجه الى قبة ابراهيم عليه الصلاة والسلام تمام النعمة في امر القبة
فان هذه الامة يقتضون باتباع ملة ابراهيم عليه السلام فلما وجهوا الى قبلته قد اصابوا تمام النعمة في امر القبة
فان نعم الله تعالى على عباده منها ما هو موهوب ومكتسب فالموهوب نحو صحة البدن وسلامة الاعضاء وغيرها
والمكتسب نحو الايمان والعمل الصالح بامتنال الاوامر واجتناب المناهي وذلك كله يؤدي الى سعادة
الدارين **﴿قوله﴾** او عطف على علة مقترنة **﴿والعائدة﴾** في تقديرها والمطف عليها الاشارة الى ان الحكم
المذكور قائده غير منحصرة في واحد كما ذكر في قوله تعالى وليعلم الله الذين آمنوا **﴿قوله﴾** او لئلا يكون **﴿وهو﴾**
عطف على قوله علة مقترنة اي او هو معطوف على قوله لئلا يكون وتلخيص المعنى حيث اصلوا التولية
لنبي حجة الناس عليكم ولتم نعمتي عليكم ولا تهتدوا انكم الى المنهج الحق والمسلك السديد قبل اخر هذا الوجه
للاشارة الى انه وجه مرجوح لقلة المناسبة بين المعطوفين ولان ارادة الاهتداء انما تصح علة للامر
بالتوبة لا للعمل بالمأمور على ما هو الظاهر في لئلا يكون وايراد الحديث والاثار ربما يرجح كونه معطوفا على
علة مقترنة اي واخشوني لاحفظكم منهم ولا نعم عليكم نعمنا زائدة على جنس ما حصل لكم الان من جعلها
الموت على الاسلام والاثابة بدار الخلد والنعم ولا هديكم الى سواء السبيل في جميع اموركم واحوالكم
﴿قوله﴾ متصل بما قبله **﴿يعني﴾** ان ما في قوله كما ارسلنا مصدريه وان الكاف في محل المصوب على انه صفة مصدر
محذوف الا ان ذلك المصدر يجوز ان يكون مدلولاً عليه بما قبله والتقدير ولا تمها اتماما مثل اتمامي بارسال
رسول مسكم ويجوز ان يكون مدلولاً عليه بما بعده والتقدير فاذكروني ذكرا مثل ذكركم بالارسال ويجوز
ان يعمل ما بعد الفاء فيما قبلها وان يتخلل بين العاملين معمول كما في قوله تعالى وربك فكبر قيل انه تعالى ازل هذه
قرب وفاة النبي صلى الله عليه وسلم اليوم اكلت لكم دينكم وانتم عليكم نعمتي وبين ان تمام النعمة حصل ذلك
اليوم فكيف قال قبل ذلك بسنين كثيرة في هذه الآية ولا تم نعمتي عليكم قلنا لا يرد ما قلتم ان كان التقدير
واخشوني لاحفظكم منهم ولا تم نعمتي عليكم او فواوا وجوهكم شطره لئلا يكون ولا تم لان تعليق اتمامها على
خشية الله تعالى وعلى التولية لا يستلزم حصول الاتمام بالفعل ولا ينافي حصوله في ذلك اليوم وانما يرد
ظاهرا على تقدير ان يكون المعنى وامر تكم بالتوجه فافهم ان يقال بعد ذلك اليوم اكلت لكم دينكم وانتم
عليكم نعمتي فنقول في جوابه والله اعلم بمراده ان النعمة المتممة المتعلقة بعنه صلى الله عليه وسلم من بيان الشرائع
والاحكام وتعليم مكارم الاخلاق والتعريض عليها والكف عن الفواحش والمكرات واتمام النعمة الدينية مطلقا
في ذلك اليوم لا ينافي اتمام النعمة المتعلقة بامر القبة خاصة قبل ذلك اليوم او تقول المراد من النعمة المتممة في ذلك
اليوم هي النعمة الحاصلة في الدنيا من الهداية والارشاد الى الدين القويم والصراط المستقيم والمراد بقوله ولا تم
نعمتي عليكم في امر القبة او في الآخرة والمراد بالآيات في قوله تعالى يتلو عليكم آياتنا هو القرءان العظيم لان
الذي كان يتلوه صلى الله عليه وسلم ليس الادلة فوجب جعلها عليه **﴿قوله﴾** تعالى ويعطكم الكتاب **﴿ليس﴾** تكرارا

ن مطاعهم لا ينصركم (واخشوني) فلا
تلقوا ما امرتكم به (ولا تم نعمتي عليكم
عليكم تهتدون) علة محذوف اي وامر تكم
بما هي النعمة عليكم وارادني اهتداء كم
عطف على علة مقترنة مثل واخشوني
احفظكم منهم ولا تم نعمتي عليكم او لئلا
ون وفي الحديث تمام النعمة دخول الجنة
من على رضى الله تعالى عنه تمام النعمة
وت على الاسلام (كما ارسلنا فيكم
رسولا منكم) متصل بما قبله اي ولا تم نعمتي
عليكم في امر القبة او في الآخرة كما اتممتها
رسال رسول منكم او بما بعده اي كما ذكرتمكم
رسال فاذكروني (يتلو عليكم آياتنا
تذكركم) يحملك على ما نصيرون به
كياه (٧) قدمه باعتبار القصد واخره
دعوة ابراهيم باعتبار العمل

(قوله) (قدمه باعتبار القصد) سيأتي
شبهته في الجنبه (٤٦٥) المحمد

لان المراد بتعليمه ما فيه من المعاني والاسرار والشرائع والاحكام التي باعتبارها وصف القرآن بكونه هدى ونورا فانه صلى الله عليه وسلم كان يتلو عليهم ليصفوا نظمهم ولغظه فيبقى على السنة اهل التواتر مصوناً عن التحريف والتخفيف ويكون مجرّة باقية الى يوم القيامة ولا يكون تلاوته في الصلاة وحارجاً نوعاً من نسك العبادة والقربة ومع ذلك كان يعلم ما فيه من الحقائق والاسرار ليهتدوا بهداه ونوره واصف جل الآيات على دلائل التوحيد والنبوة ومسر تلاوتها ببلوغها اليهم حيث قال يتلو عليهم آياتك يبلغهم ما يوحى اليه من دلائل التوحيد والنبوة وجعل الكتاب القرآن وحل الحكمة على المعارف الالهية النظرية والاحكام العملية التي هي اسباب لاستكمال النفس وانصرافها عن الجهل والخصا واصابها في القول والعمل يقال احكمت الشيء اذ ارددته عما يعيبه وحل قوله ويركبه على معنى وبطهرهم من الشرك والمعاصي سواء كانت بترك الواجب او ارتكاب المحرمات ولم يدكر متعلق التزكية ههنا لتعميم ولتذهب نفس السامع كل مذهب **قوله** قدّمه باختيار القصد **جواب** لما يقل كيف اخر ذكر التزكية عن تعليم الكتاب والحكمة فيما حكى عن ابراهيم صلى الله عليه وسلم من قوله ربنا واهب فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم وقدّم ذكرها ههنا وتقرير الجواب ان تطهير النفوس من الردائل القولية والعملية والاعتقادية غاية اخيرة متأخرة بحسب الوجود الخارجي عن تعليم الدلائل وجود الصانع ووحدته ودلائل النبوة وعن تلاوة نظم القرآن وتعليم معانيه واسرارها وعن تعليم الحكمة كانه علة متقدمة بحسب التصوّر والوجود الذهني بالنسبة الى الامور المذكورة فقدّم ذكر التزكية في هذه الآية نظراً الى تقدمها في التصوّر وأخرى دعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام نظراً الى تأخرها في الوجود الخارجي عن تلك الامور فان المقصود من تلك الامور انما هو التطهير المنفرد عليهم **قوله** بالفكر والنشر **جواب** مأخوذ من تفسير الراغب حيث قيل ماسعى ويعلمكم مالم تكونوا تعلمون وهل ذلك الا الكتب والحكمة قيل عني بذلك العلوم التي لا طريق الى تحصيلها الا من جهة الوحي على السنة الانبياء ولا سبيل الى ادراك جبرياتها ولا كتابها الا به وعني بالحكمة والكتاب ما كان للعقل محال في معرفته منته واما ذكره فيكم في قوله مالم تكونوا تعلمون تنبها على انه علم مجرد عن العلم المتقدم ذكره الى ههنا كلام الراغب فكأنه جعله من عطف الخاص على العام تنبها على علو شأنه وعظم قدره كعطف جبريل على الملائكة وجعله الامام من قبل عطف الصفة كما في نحو حيائي الاكل والشرب قالوا حيث قال قوله تعالى ويعلمكم مالم تكونوا تعلمون تنبها على انه ارسله على حين فترة من الرسل وجهلة من الائم فالحق كانوا متعيرين صالين في امر اديانهم فبعث الله تعالى محمداً صلى الله عليه وسلم بالحق حتى هتلمهم ما احتجوا اليه وذلك من اعظم الهمم **قوله** فاذكروني بالطاعة **جواب** على ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوله من اطاع الله فقد دكره وان قلت صلاته وصيامه وقرآنه القرآن ومن عصي فقد نسي الله وان كثرت صلاته وصيامه وقرآنه القرآن وعلى ما روى عن عبيد بن جبير عن ان الدكر طاعة الله فمن اطاع الله فقد دكره ومن لم يطعه فليس بذاكر وان اكثر التسبيح وتلاوة الكتاب كان الله تعالى يقول اذكروني بطاعتي اذكركم بمعرفتي قيل الدكر ادراك مسبوق بالنسيان كما قال الشاعر

الله اعلم اني لست اذكركه * وكيف اذكركه ادلست انسا

فورد عليه ان يقال فعلى هذا لا يصح اسناد الذكر الى الله تعالى لكونه منزهاً عن النسيان ومعنى قوله تعالى اذكركم فاحتج الى ان يجب بان المراد بذكر الله تعالى لعباده ما يعمل به من التلطف والاحسان وافاضة الخيرات وفتح ابواب السعادات واطبق عليه الذكر بطريق الجوار والمشاكلة لوقوعه في صحة ذكر الصدقات قيل ان الذكر هو ادراك الشيء مطلقاً اي سواء كان على نسيان او لا فلا سؤال ولا جواب كما قيل الذكر ذكر ان ذكر عن نسيان وذكر لا عن نسيان قال بعض العلماء خص الله تعالى هذه الامة بفصل قوة وكال بصيرة بالنسبة الى بني اسرائيل اذ قال لهم يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي اى نعمة المنة المفعول عنها لتظروا فيها الى المسم وقال لهذه الامة فاذكروني فامرهم ان يذكروه بلا واسطة نفرة بصيرتهم قال الامام الذكر فديكون باللسان وفديكون بالقلب وفديكون بالجوارح فذكرهم اياه باللسان ان يحمده ويُسبِّحه ويقرأوا كتابه وذكروهم اياه بقلوبهم على ثلاثة انواع احدها ان يتفكروا في الدلائل الدالة على ذاته وصفاته ويتفكروا في الجواب عن شبه العارضة في تلك الدلائل وثانيها ان يتفكروا

(ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم مالم تكونوا تعلمون) بالفكر والنشر اذ لا طريق الى معرفته سوى الوحي وكرر الفعل ليدل على انه جنس آخر (فاذكروني) بالطاعة (اذكركم) بالثواب (واشكروا لي) ما انعمت به عليكم (ولا تكفرون) بمحمد النعم وعصيان الامر

في الدلائل على كعبة تكاليفه واحكامه واوامره ونواهيهِ ووعدهِ ووعدهِ فاذا عرفوا كعبة التكليف وعرفوا
ما في الفعل من الوعد وفي الترك من الوعيد سهل عليهم الفعل وثالثها ان يتفكروا في اسرار مخلوقات الله تعالى
حتى تصير كل ذرة من درجات المخلوقات كالمرآت المجلوة المجاذبة لعالم القدس فاذا نظر العبد اليها انعكس شعاع
بصره منها الى عالم الجلال وهذا المقام مقام لانهاية له واما ذكرهم اياه تعالى بجوارحهم فهي ان تكون حواريهم
مستغرقة في الاعمال التي امروا بها وحالية عن الاعمال التي نهوا عنها وعلى هذا الوجه سمى الله تعالى الصلاة
ذكره بقوله فاسعوا الى ذكر الله فصار الامر بقوله اذكروني متضمنا لجميع الطاعات فلهذا ذكر عن سعيد بن جبير انه
قال اذكروني بطاعتني فاجله حتى يدخل فيه جميع انواع الفكر وافساده انتهى كلامه فالدكر بهذا المعنى هو الشكر
لا سيما وقد ذكر الذكر بعد الفاء السببية المعينة لكون مدخولها جرأ لما تقدم وكون مضمون الكلام السابق
شرطا له فكأنه قيل اذا انعمت عليكم بهذه المجليلة فاذكروني بالطاعة والطاعة الواقعة بازاء النعمة المسببة
عنها هي الشكر بلا شبهة وفي المعالم قوله تعالى واشكروا لي يعني اشكروا لي نعمتي بالطاعة ولا تكفروني بالمعصية
فان من اطاع الله فقد شكره ومن عصي الله فقد كفره وفي التيسير الشكر اظهار النعمة بالاعتراف بها او بعمل هو
كالاعتراف في القيام بحقوقها والكفر ان يستتر نعمة المم بالخود او بعمل هو كالخود وفيه مخالفة للمم فلما كان
الامر بالذكر امرا بالشكر كان قوله تعالى واشكروا لي امرا بتخصيص شكرهم به تعالى لاجل افضاله وانعامه
عليهم وان لا يشكروا غيره واليه اشار الامام ابو منصور بقوله تعالى واشكروا لي وحدها شكر نعمتي لي ولا
تشكروا غيري وصاحب التيسير جعل قوله تعالى فاذكروني امرا بالقول وقوله واشكروا لي امرا بالعمل
وايده بقوله تعالى اجعلوا آل داود شكرا قال الراغب ان قيل ما لفرق بين شكرت لزيد وشكرت زيدا قيل شكرت
له هو ان تؤم احسانه الصادر عنه فتثنى عليه بذلك وشكرته اذ المثلثت الى فعله بل تجاوزت الى ذكر ذاته
دون اعتبار افعاله فهو ابلغ من شكرت له وانما قال واشكروا لي ولم يقل واشكروني علما بقصورهم عن ادراكه
بل من ادراك آلائه كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فامرهم ان يعترفوا بعض افعاله في الشكر لله ثم قال فان
قيل لم قال بعده ولا تكفرون ولم يقتصر على احد العظمين قيل لما كان الانسان قد يكون شاكرا في شيء ما
وكافرا في غيره صح ان يوصف بهما على حسب النظر الى فعله فلو اقتصر على قوله واشكروا لي لكان
يحوز ان ذلك نهي عن تعاطي فعل قبيح دون حث على الفعل الجليل فجمع بينهما لارادة هذا الوهم ولان في قوله
ولا تكفرون تنبيها على ان ترك الشكر كفر فان قيل لم قال ولا تكفرون ولم يقل ولا تكفروا لي لطابق قوله
واشكروا لي قيل حص الكفر به تعالى للنبي على انه اعظم قباحة بالنسبة الى كبر نعمه فان كفران النعم قد يعنى
عنه بخلاف الكفر به تعالى انتهى كلامه * فان قيل قد تم الكلام بقوله فاذكروني سواء كان قوله كما ارسلنا متصلا
بما قبله او بما بعده لان محصل المعنى على التقدير الثاني كما انعمت عليكم بهذه الانواع من النعم فقابلوا تلك النعم
بالذكر والشكر كما اذا قلت كما احسنت اليك احسن اليّ اي قابلني بالاحسان مجازاة ومكافاة لاحساني اليك
وعلى التقدير الاول حولت القلة الى الكعبة لئلا يكون لئس عليكم حجة وبظهر سلطانكم على المخالفين
ولانهم معني عليكم في امر القبة اذ حولتكم الى قبة بناها ابراهيم واسماعيل عليها الصلاة والسلام اولانهم
نعمتي عليكم في الآخرة بانائسكم الجراء الاولى في انعاما مثل انعمي عليكم بارسال رسول شانه كذا وكذا واذا
كان كذلك فاذكروني بالطاعة واشكروا لي بهذه المجليلة واذا تم الكلام بقوله فاذكروني فما وجه قوله
اذ كركم بالجزم جوارا للامر على اسلوب قولك ررني اررك فان ذلك انما يتعارف اذ وقع الامر ابتداء كلام وكان
الفعل المطلوب احسانا متدا يستحق فاعله به المجازاة والمكافاة وليس الامر ههنا كذلك لان الشكر المطلوب
منهم امر وجب عليهم شكرا لنعم السابقة والعد كيف يستحق الاجر والجزاء فاداء ما وجب عليه * والجواب
ان الله تعالى وان اوجب عليهم الطاعة شكر النعمة السابقة الا انه من عادة فضله واحسانه جعلها بمنزلة ابتداء
احسان فوعد عليها الثواب بقوله اذكركم وجعله جرأ مقابلا لها كما انها ابتداء خدمة من جهتهم فضلامه وكرما
فان من اتصف بالكرم من العبد اذا اتم على احد نعمة فانه يرى تلك النعمة بالانعام عليه ثانيا وثالثا كانه جرأ ما
اعطاه او لا والله تعالى هو الموصوف بالكرم على الحقيقة فلا بعد ذلك بل هو المستحق لذلك نعم انه تعالى لما
اوجب عليهم الطاعة والعبادة شكرا لما اسغ عليهم من نعمه الظاهرة والباطنة والعبادة بما يشق تحمّلها على

النفس حثهم على الاستعانة بالصبر والصلاة تنبيهها على انه بما يتوصل الى الشكر المطلوب ويحصل مشاق العبادات فان الصبر الذي هو تحمل المشاق من غير جرم واضطراب ذريعة الى فعل كل خير ومبدأ كل فضل فان اول التوبة الصبر عن المعاصي واول الزهد الصبر عن المباحات واول الارادات الصبر عن طلب ما سوى الله ولهذا قال صلى الله عليه وسلم الصبر من الايمان بمنزلة الرأس من الجسد وقال الصبر خير كله فمن تحلى بحلية الصبر سهل عليه ملازمة الطاعة والاجتناب عن المنكرات وكذا الصلاة فانها تحب ان تفعل على طريق التذلل والخضوع للمعبود فان جميع اركانها وواجباتها انما يقصد به ذلك ومن سلك هذه الطريقة في الصلاة فقد ذلل نفسه لاحتمال المشقة فيما عداها من العبادات ولذلك قال تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر وروى انه صلى الله عليه وسلم كان اذا حزبه امر فزع الى الصلاة فقال يا ايها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة ان الله الاقرب الى الصابرين فان قيل لم قال ان الله مع الصابرين ولم يقل مع المصلين وقال في آية اخرى واستعينوا بالصبر والصلاة وانها لكبيرة الاعلى الخاشعين فاعتبر الصلاة دون الصبر قيل لما كان فعل الصلاة اشرف واعلى من الصبر اذ يفك الصبر عن الصلاة ولا تنك الصلاة عن الصبر ذكرهما الصابرين فلم انه تعالى اذا كان مع الصابرين فهو لا محالة يكون مع المصلين بطريق الاول وقال هانك وانها لكبيرة الاعلى الخاشعين فذكر الصلاة دون الصبر تنبيهها على انها اشرف منزلة من الصبر **قوله** تعالى ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات بل احياء ولكن لا تشعرون **قوله** لما امر الله تعالى في الآية المتقدمة بان تذكره بالطاعة في جميع ما اوجبه علينا ونشكره على ما انعم علينا به من نعمه ونستعين على اداء ما كلفنا به من الذكر والشكر بالصبر والصلاة ومن المعلوم ان من جملة الطاعات نصرة دين الله بمجاهدة اعدائه وانها قد تنضى الى تلف النفس الذي هو اشد المنكره على الانسان بمقتضى جبلته انزل الله تعالى هذه الآية ترعيبا لهم في ملازمة الجهاد وقوله اموات خبر مبتدأ محذوف والخلة في محل النصب بالقول اي لا تقولوا هم اموات واحياء ايضا خبر مبتدأ محذوف اي بل هم احياء وهذه الجملة يحتمل ان تكون في محل النصب بالقول المحذوف تقديره بل قولوا هم احياء ويحتمل ان لا يكون لها محل من الاعراب بان تكون اخبارا عن الله تعالى بانهم احياء ويرحمه قوله ولكن لا تشعرون اذ المعنى لا شعور لكم بحياتهم حذف معمول يشعرون لدلالة قوى الكلام عليه **قوله** وهو تنبيه **قوله** يعني ان قوله تعالى بل احياء ولكن لا تشعرون فيه تنبيه على ان حياتهم ليست بمعنى القوة التي تكون مبدأ الحس والحركة الارادية اي مقتضية لهم بشرط انتهاء ما يجمع عنهما فالعضو المغلوج حي حيث تحقق قوة الحياة فيه وان لم يترتب عليها الحس والحركة لما منع الفلج وقد بطلت الحياة مجازا على القوة التي هي مبدأ النمو والتغذية كما في قوله تعالى فاحيي به الارض بعد موتها والنبات حي بهذا المعنى من حيث انه تام مقتضى والحياة بالمعنى الثاني ما يحس اثرها في الاجسام النامية حيوانا كانت او نباتا والحياة بالمعنى الاول لا يحس اثرها الا في الحيوانات وقد تنطلق الحياة على الفصائل المختصة بالانسان كالعقل والعلم والايمان كقوله تعالى او من كان ميتا فاحيياه وقوله استحيوا لله ولرسوله اذا دأبتم لما يحكمكم والشهادة ليست لهم حياة بالمعنيين الاولين بدلالة انا لانحس منهم ما يترتب عليها كما قال تعالى ولكن لا تشعرون بل المراد بحياتهم امر لا يدرك بالعقل بل بالوحى وقيل المراد بكونهم احياء بالمعنى الثالث ان المنكرين نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كانوا يقولون في حق الشهداء انهم ليسوا على شيء من الدين فهم اموات في حكم الدين فقال تعالى لا تقولوا للشهداء انهم اموات في الدين لانهم قتلوا على دين محمد صلى الله عليه وسلم فهم احياء في الدين **قوله** ومن الحسن الخ **قوله** حصول ما روى عنه انه لا شك ان حياة الشهداء ليست بهذا الجسد بالضرورة لانعدامه وتلاشي واضمحلاله فلا بد ان تكون حياتهم بوجه آخر روحاني ولهذا قال ولكن لا تشعرون لان شعورهم ليس الا بالحياة بهذا الجسد والحياة ليست بهذا الجسد بل هي حياة معوية روحانية فان الانسان ان كان محسسا كان روحه متشما الى يوم القيامة وان كان ميتا كان معذبا الى يوم القيامة والى هذا ذهب جماعة الصحابة والتابعين واصحاب الحديث ولم يخالف في ذلك الا جماعة من المعتزلة جعلوا الارواح امراضا لا اقوام لها باقتضاها بل تحتاج الى جسم تقوم به ومما عارفت الاجسام تلاشت وبطلت روى انه لما قتل صناديد قريش يوم بدر جمع جثثهم في قلب فاقبل النبي صلى الله عليه وسلم حتى وقف عليهم فخطبهم بقوله هل وجدتم ما وعد ربكم حقا فاني وجدت ما وعدني ربي حقا فقبل بارسول الله انما خطب جيفا فقال ما انتم باجمع منهم ولو قدروا لاجابوا وما يؤيد هذا المعنى من الاحاديث اكثر من ان يحصى

(يا ايها الذين آمنوا استعينوا بالصبر) من المعاصي وحفظ النفس (والصلاة) هي ام العبادات وممرج المؤمنين ومناسبة رب العالمين (ان الله مع الصابرين) بالنصر واجابة الدعوة (ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات) اي هم اموات (بل احياء) بل هم احياء (ولكن لا تشعرون) ما حالهم وهو تنبيه على ان حياتهم ليست بالجسد ولا من جنس ما يحس به من الحيوانات وانما هي امر لا يدرك بالعقل بل بالوحى وعن الحسن ان الشهداء احياء عند ربهم تعرض ارزاقهم على ارواحهم فيصلى اليهم الروح والفرح كما تعرض النار على ارواح آل فرعون غدوا وعشيا فيصلى اليهم الرجوع

وقال مجاهد يرزقون ثم الجنة فيموتون ويحيا وليسوا فيها ولما ورد ان يقال الحياة الروحانية المستبعدة لادراك
الذرة والالم مشتركة في الجميع فلو وجه تخصيص الشهداء انتهى اجاب عنه بقوله فملى هذا تخصيص الشهداء بها
لاختصاصهم بالقرب من الله ومريد العجبة والكرامة ومن لم يبلغ منزلتهم لا يكون حياته معتد بها فكأنه ليس يحى
قال الله تعالى في حق اهل النار لا يموت فيها ولا يحيى ومنهم من قال ليس المراد بحياة الشهداء الحياة الروحانية لكونها
مشتركة بينهم وبين غيرهم بل المراد بالحياة البدنية فانه تعالى يحيى الشهداء في قبورهم لا بصال الثواب اليهم
اماعدنا فلان البنية ليست بشرط في الحياة ولا امتناع في ان يعث الله الحياة الى كل واحد من تلك الذرات
والاجراء الصغيرة من غير حاجة الى التركيب والتأليف واماعد المعزلة فلا بعد ان يعيد الله الحياة الى الاجراء
التي لا بد منها * قال صاحب الكشف وقالوا يجوز ان يجمع الله من احرأ الشهيد جلة يحييها ويوصل اليها الثواب
والعيم وان كانت في جهم الذرة وما يؤيد كون المراد بحياة الشهداء الحياة البدنية ما روى ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال ان ارواح الشهداء في اجواف طير خضر تسرح في ثمار الجنة وتشرب من انهارها وتاوى بالليل الى
قناديل معلقة بالعرش * **قولهم** والآية زلت في شهداء بدر وكانوا اربعة عشر **جهم** فيه لطيفة لا تخفى وهي انهم
ان بدر اتماما كان بدر اهل الشهداء لان التمر انما يكون بدر ان يعصى عليه اربع عشرة ليلة **جهم** قولهم تعالى
ولنبلونكم الآية **جهم** قال الفحل انه متعلق بقوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة فانابلوكم بالخوف ومكابرة
والنون التأكيد واللام لام جواب قسم محذوف على تقدير والله لنبلونكم اي لعاملكم معاملة المتلى لان الله تعالى
يعلم عواقب الامور فلا يحتاج الى الابتلاء ليعلم العاقبة ولكنه يعاملهم معاملة المتلى من صبر فانه على صبره ومن
لم يصبر لم يستحق الثواب والتقليل المستعاد من تكثير شئ اشارة الى ان ما يدخل تحت قدرة الله تعالى من وحوه المصيبة
كثير متفاوت بمصداهول من بعض فان ما ينطق به بالدين اهلول وضع من مصائب الدنيا التي هي متفاوتة ايضا
وهذه الاشارة درية الى تسليط المصائب تخفيف ما الله به بالنسبة الى ما وقع منه في الدنيا وقوله من الخوف
في محل الجر على انه صفة لشيء فيتعلق بمحذوف وتقدير الآية وبشيء من الجوع لتعين كونه معطوفا على الخوف
لا لانه لو عطف على شيء لكان المعنى ولنصيبكم قليل من الخوف وبالجموع المطلق المصروف الى الكامل والظاهر
ان هذا المعنى ليس بمراد بخلاف قوله وتقص فانه لا يجوز عطفه على الخوف ويكون التقدير وبشيء وحيث
استعاد تقليله من تكثيره والنقص مصدر نقص وهذا يعتد الى واحد والنون بدل من الاضافة والاصل
ونقص شيء من كذا وكذا على ان يكون من كذا متعلقا بالمصدر ويحتمل ان يكون في محل الجر على انه صفة لذلك
المحذوف فيتعلق بمحذوف اي ونقص شيء كائن من كذا قال ان حاس الخوف خوف العدو والجوع التقيط
ونقص الاموال الخسران والهلاك والافس بالقتل والموت وقيل بالمرض والشيب ونقص الثمرات قد يكون
بجانب وقد يكون بالاتفاق على من كان رد على رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوفود ثم انه تعالى لما بين هذه
الآية انه لا بد ان يتلى عبادة مثل هذه المصائب واخرهم به قبل وقوعه ليوطوا عليه نفوسهم وليسهل عليهم
الصبر عليه فان مفاجأة المكروه اشده على النفس من اصابته مع ترقبه ختم الآية بتبشير الصابرين على هذه الامور
بما وعد لهم في مقابلة صبرهم عليها من الثواب فقال وبشر الصابرين وهو معطوف على قوله ولنبلونكم من حيث
المعنى والفهوم لان محصولة قل لهم حاكية عنى ولنبلونكم واو تلك متدا وخبره عليهم وسملوات فاعل لا اعتداه
على المبتدأ فان الجارو المجرور يتقوى بوقوعه خيرا او الحيلة في موقع الاستثناء ومن رايهم متعلق بمحذوف على انه
صفة لمملوات ومن الابتدأ فهو في محل الرفع اي صلوات كائنة من ربههم قبل المكارة التي نصيب الانسان ان
اصابته من قبل الله فيصعب الصبر عليها اي الرضى بها لعله لا يقتضي الا بالحق وان اصابته من جهة الظلم فلا يجب
ان يصبر عليها بل جازله ان يمانعه ويحارب به وان قتل بمحاربته يكون شهيدا وقولنا ان الله اقراره بالملك وانا ليه
رايعون اقراره على انصاف بالملك كانه قبل انامع ما في الدنيا كله الله تعالى المنفرد بالملك والبقاء وكل ما سواه
في معرض الهلاك والقضاء ولا فرق بين ان يرجع اليه جلة والتماريق وقبل الرجوع اليه تعالى ليس عبارة عن
الاتقال من مكان الى مكان وجهه فان ذلك على الله تعالى محال بل المراد منه ان يصير الى حيث لا يملك الحكم فيه
سواء وذلك في الدار الآخرة اذ لا حكم فيها حقيقة ولا بحسب الظاهر الا الله تعالى بخلاف دار الدنيا فان غير الله
تعالى قد يملك الحكم فيها بحسب الظاهر ومن اعتقد ان جميع ما به من الدم الظاهرة حالص ملك الله تعالى وعارية

بينة نزلت في شهداء بدر وكانوا اربعة
وفيها دلالة على ان الارواح جواهر
تاتسها مغارة لما يحس به من البدن
بالموت ذراكة وعليه جهور الصحابة
وعين وبه نطقت الآيات والسنة وعلى
تخصيص الشهداء لاختصاصهم بالقرب
من الله ومريد العجبة والكرامة (ولنبلونكم)
يتركب اصابة من يختبر لاحوالكم هل
تون على البلاء وتستسلمون للنقص
من الخوف والجوع) اي بقليل
وانما قلناه بالاضافة الى ما وقعهم
نصف عليهم ويربهم ان رجعت لا تقارقه
سبة الى ما يصيب به معانديهم في الآخرة
اجبرهم به قبل وقوعه ليوطوا عليه
هم (ونقص من الاموال والافس
ات) عطف على شيء او الخوف وعن
حي رضى الله تعالى عنه الخوف خوف
الجوع صوم رمضان والنقص من
الصدقات والزكوات ومن الافس
اض ومن الثمرات موت الاولاد وعن
صلى الله عليه وسلم اذا مات ولد العبد
الله تعالى للملائكة اقبضتم روح ولد
فيقولون ثم فيقول اقبضتم ثمرة فؤاده
ون ثم فيقول الله تعالى ماذا قال عبدي
ون حذرك واسترجع فيقول الله ابوا
بيتنا في الجنة وسموه بيت الحمد

مستردة يموت عليه الصبر على استرداد ما رضى بقضائه فواته ادلاو وجد العجز على فوات ملك غيره عنه لاسماو قد هيا
 لعباده دار الجراة و وعد الصابرين على فوات ما اتقوه المتوبة الحسنى عن ابن عباس وابن مسعود رضى الله عنهما
 انه قال لن آخر من السماء احب الى من ان اقول في شئ قضاء الله تعالى ليت لم يكن وقول المصاب في مصيبته انا الله
 وانا اليه راجعون له فوات منها الاشتغال بهذه الكلمة عن كلام لا يليق ومنها انه اذا قال ذلك بلسانه تفكر بقلبه
 الاعتقاد الحسن والتسليم لقضاء الله تعالى وقدره فان المصاب يدهش عند المصيبة فيحتاج الى ما يذكره التسليم
 قوله وليس الصبر بالاسترجاع باللسان اي ليس المراد بقوله تعالى انا لله وانا اليه راجعون مجرد تلفظ هذا
 القول لان مجرد التلفظ بذلك مع الجزع والتعجب والنقض للقضاء لا يفنى شئ بل المراد تصور ما خلق الانسان لاجله
 وهو الاتقياء لله تعالى في جميع ما كلفه به من التكليف والتسليم لقضاء الله تعالى وقدره في جميع ما اخذ واعطاه
 فان من اخنص الله تعالى ملكا وملكا كيف ينازه في ملكه ولا يرضى بقضائه وملاحظته ان عالم الملك كله
 لله يذكره التمسك كلها وذكرها يستلزم العلم بان ما ابقى عليه اضعاف ما استركه منه **قوله** الصلاة
 في الاصل الدعاء **قوله** قال تعالى وصل عليهم اي ادع لهم **قوله** ومن الله التزكية اي المدح والثناء الجوهري
 ذكر نفسه تزكية اي مدحها قال الامام واعلم ان الصلاة من الله هي التناو والمدح والتعظيم واما رحته فهي النعم التي ينزلها به
 عاجلا ثم آجلا والمقصود دفع ما يختلج في الصدور من ان في الآية تكرارا من حيث ان الصلاة من الله الرحمة
 وقد جمع فيها بين الصلاة والرحمة فلم التكرار ووجه الدفع ظاهر وروى الامام الواحدى عن ابن عباس رضى الله
 عنهما انه فسر الصلاة ههنا بالمعزة فقال اي مغفرة من ربهم وهذا كما يروى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اللهم
 صل على آل ابي اوفى اي ارحمهم واغفر لهم ووجه الجمع في الصلاة الدلالة على الكثرة والتكرير كما في ليك وسعديك
 وفي قوله تعالى فارجع البصر كرتين اي كرتين بعد كرتين في التكرير في رحمة التعظيم اي رحمت فاستعني بتكثيرها عن ايرادها
 بلفظ الجمع ويدرج في رحمة تعالى المسار ودفع المضار في الدنيا والآخرة وقبل المراد بالصلاة ههنا الرحمة لما اشتهر
 ان الصلاة من الله الرحمة وعطف قوله ورحمة عليها لاختلاف اللفظين كما في قوله سرهم ونجواهم ويأبى عنه
 ما روى عن عمار بن الخطاب رضى الله عنه انه قال في هذه الآية نعم العداوة جعل قوله اولئك
 عليهم صلوات من ربهم عدلا لقوله ورحمة ولو كانا بمعنى لما كانا عدلين وجعل قوله واولئك هم المهندون عداوة لهما
 وارتباط قوله تعالى ان الصفوا المروة من شعار الله بمقابله هو ان الله تعالى امرنا ان لا بقوله فاذكروني اذكركم بالذكر
 المتناول لتوابع العبادات بامرهم امرنا ان نستعين في الخروج عن عهدة هذا التكليف بالصبر والصلاة ثم رغبنا
 في امر الجهاد باحوال الشهداء ثم عاد الى ذكر المصائب والحن العارضة للانسان وبيان ثواب الصبر عليها ولما كان
 السعي بين الصفوا المروة من جملة العبادات التي يقصدها ذكر الله تعالى والتقرب اليه بين كونه من شعار الله قال ابو
 البقاء في الكلام حذف مصاف تقديره ان طواف الصفا والسعي الصفا والظاهراته مبنى على ما نقله الجوهري من ان
 الشعائر هي العبادات او النسك ومعلوم ان نص الجبلين لا يصح ان يوصفا بهما من العبادات ولا حاجة الى التقدير
 ان جعل الشعيرة بمعنى العلامة فكل شئ جعل علما من اعلام طاعة الله فهو من شعار الله وان كل واحد من
 الواقف والمساعى والمصر جعله الله علامة لنا نعرف بها العادة المختصة به فان ابراهيم عليه السلام لما دابر به قوله
 وارنا ما نسكنا علم الله مناسك الحج وشعاره اجابة لدعوته ثم شرعها الله لامة محمد صلى الله عليه وسلم والحكمة
 في شروع السعي بين الصفوا المروة ما حكي ان هاجر حين صاق عليها الامر في عطشها وعطش ابنها اسمعيل سعت
 في هذا المكان الى ان سعدت الجبل ودعت فامع الله ماء زمزم واجاب دعاءها فجعل فعلها طاعة لجميع المكلفين
 الى يوم القيامة من الشئ كان لاهل الجاهلية صفا يقال لاحدهما اساف والاخر ناله وكان اساف على الصفا
 و ناله على المروة فكانوا اذا طافوا بين الصفا والمروة مسحوا فلما جاء الاسلام قالوا انما كان اهل الجاهلية
 يطوفون بينهما لكان هذين الصنيتين وليس من شعار الحج فانزل الله ان الصفا والمروة الآية فجعلهما من شعار الله
قوله لقوله فلا جناح عليه فانه يشتم منه التخيير **قوله** بانه على ان عليه خبر لا وقوله ان يطوف اصله في ان يطوف
 حذف حرف الجر وتجويز الطواف لهما ينفي الاتم من تجويز عدم الطواف لهما وتجويز الامرين هو التخيير بينهما
 واجاب بعضهم بانه يتم الكلام عند قوله فلا جناح ويكون خبر لا محذوف تقديره فلا جناح في جهة واعتماره
 ويتبدأ بقوله عليه ان يطوف فيكون عليه خبرا مقدما وان يطوف في تقدير مصدر مرفوع بالابتداء فعلى هذا

(وشعر الصابرين الذين اذا اصابتهم مصيبة
 قالوا انا لله وانا اليه راجعون) الخطاب
 للرسول صلى الله عليه وسلم اول من تأتى منه
 البشارة والمصيبة ثم ما يصيب الانسان من
 مكروه لقوله عليه الصلاة والسلام كل شئ
 يؤدي المؤمن فهو له مصيبة وليس الصبر
 بالاسترجاع باللسان بل وبالقلب بان يتصور
 ما خلق لاجله وانه راجع الى ربه ويتذكر
 نعم الله عليه يرى ما ابقى عليه اضعاف
 ما استركه منه فيهون على نفسه ويستسلم له
 والبشر به مخدوف دل عليه (اولئك عليهم
 صلوات من ربهم ورحمة) الصلاة في الاصل
 الدعاء ومن الله التزكية والمغفرة وجمعها
 لتثنية على كثرتها وتنوعها والمراد بالرحمة
 اللطف والاحسان وعن النبي صلى الله عليه
 وسلم من استرجع عند المصيبة جبر الله مصيبته
 واحسن عقابه وجعل له خلفا صالحا رضاء
 (واولئك هم المهتدون) الحق والصواب
 حيث استرجعوا واسلموا لقضاء الله تعالى
 (ان الصفوا المروة) هما علما للجبلين بمكة
 (من شعار الله) من اعلام مناسكه جمع شعيرة
 وهي العلامة (في حج البيت او اعتمر) الحج
 لغة القصد والاعتماد الزيادة فعليا شرعا على
 قصد البيت وريارته على الوجهين
 المحصورين (فلا جناح عليه ان يطوف بهما)
 كان اساف على الصفا وناله على المروة وكان
 اهل الجاهلية اذا سعوا مسحوا فلما جاء
 الاسلام وكسرت الاصنام تخرج المسلمون
 ان يطوفوا بينهما لذلك قزلت والاجاع
 على انه مشروع في الحج والعمرة وانما
 الخلاف في وجوبه فمن احده انه سنة وبه
 قال انس وابن عباس لقوله فلا جناح عليه
 فانه يفهم منه التخيير

الوجه يكون الطواف واجبا وقرأ الجمهور يطوف بتشديد الطاء والواو والاصل يطوف قلبت التاء طاء وادغمت
الطاء في الطاء واحتج في الماضي الى زيادة همزة الوصل للابتداء بها السكون وله فصار الخوف يطوف بمعنى طاف يطوف
قوله وهو ضعيف **قوله** يعني ان قوله لا جناح عليه لا يصلح دليلا على كونه سنة لان قولنا لا اثم عليه في فعل
المذكور يصح الخلافه على الفعل المعروض والواجب والمندوب والمباح فهو لا ينافي ان يكون السعي بين الصفا
والمروة ركنا وان يكون واجبا يقوم الدم مقامه كاذب اليه ابو حنيفة رحمه الله وان يكون سنة لا يحتاج تاركه الى
جابر فينبذ لانه في معرفة انه واجب او غير واجب من الرجوع الى دليل آخر واستدل الامام الشافعي رحمه الله بقوله
عليه الصلاة والسلام يا ايها الناس كتب عليكم السعي فاسعوا وتوصيفه بالجواز ونفي الاثم في فعله ليس من حيث انه
طواف مشروع في الحج والعمرة بل من حيث وقوعه حال وجود اسف وثالثة عليهما كما لو كان في الثوب نجاسة
يسيرة قليل لا جناح عليكم في ان تصلوا فيه فان رفع الجناح يرجع الى الصلاة فيه حال وجود تلك النجاسة لا الى
نفس الصلاة فيضمن بما امر به **قوله** اي فعل طاعة **قوله** فسر الخبير بالطاعة وهي في الاصل موافقة الامر وقد تطلق
على فعل ما فيه قربة فيم الواجب وغيره ونفسه بتضمين فعل لان تطوع لا يتعدى نفسه واصل التطوع الفعل طوعا
لا كرها كما قيل من فعل ما يتقرب به طامعا **قوله** او زاد على ما فرض عليه من حج او عمرة **قوله** يعني على ان يكون
التطوع بمعنى التبرع من قولهم طاع بطوع اي تبرع فكأنه قيل من تبرع بما لم يفرض عليه من القربات او من السعي
على قول من يقول انه سنة واتصاب خيرا على هذا اما على اسقاط حرف الجزاء من تطوع بخير واما على انه نعت
مصدر محذوف اي من تطوع تطوعا خيرا واما على ان يكون حالا من ذلك المصدر المقتر معرفة **قوله** وقرأ حزة
والكسائي ويعتوب يطوع **قوله** بالياء وتشديد الطاء وجزم العين على ان تكون من شرطية في محل الرفع بالابتداء
وفعل الشرط خبرها على الاصح وقوله فان الله شاكر عليم جملة في محل الجزم على انها جواب الشرط ولا بد من عائد
مقدر اي فان الله شاكره والباقيون قرأوا تطوع على تفعل ما ضيا فكلمة من على هذه القراءة يحتمل ان تكون
شرطية والكلام فيها كما تقدم ويحتمل ان تكون موصولة وتطوع صلها فلا محل لها من الاعراب حينئذ وتكون
في محل الرفع بالابتداء ايضا وقوله فان الله خبر دخلت الفاء عليه لتضمن المبتدأ معنى الشرط والعائد محذوف
كما تقدم اي شاكره اي مجاز بمله فان الشاكر في وصف الله بمعنى المجازي على الطاعة بالاثابة عليها وقوله عليم اي
عليم بطاعة المتطوع ونبته فيها **قوله** كاحبار اليهود **قوله** اشارة الى ان قوله تعالى ان الذين يكتمون عام يتناول كل
من كتم شيئا من الدين كاي دل عليه ظاهر اللفظ وقيل زلت الآية في علماء اليهود الذين كتموا صفة محمد صلى الله عليه وسلم
وآية الرجم وغيره من الحدود والاحكام المبينة في التوراة وقيل انها زلت في اهل الكتاب من اليهود والنصارى
والاول اقرب الى الصواب لان اللفظ عام وقد ثبت في اصول العقيدة ان العبرة بمهموم اللفظ لا بخصوص السبب وان
رتب الحكم على الوصف المناسب مشعرا لعلية ولا شك ان كتمان الدين يناسب استحقاق الاثم فيكون وصف
الكتمان علة لهذا الحكم فوجب ان يتحقق حكم الاثم انما تحقق فيه الوصف ولان جماعة من الصحابة رضي الله
عنهم حملوا هذا اللفظ على العموم كما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت من زعم ان محمدا صلى الله عليه وسلم قد
كتم شيئا من الوحي فقد اعظم الفرية والله يقول ان الذين يكتمون ما انزلنا الآية جعلت هذه الآية على العموم وكذلك
ابو هريرة رضي الله عنه قيل له انك تكثر رواية الحديث وغيرك لا يروي مثلك فقال ان المهاجرين والانصار كان
يشغلهم حل اموالهم وكنت امرأ مسكينا الازم رسول الله صلى الله عليه وسلم واقنع بقولي فقال لي عليه الصلاة
والسلام وما من الايام **قوله** اي الشأن **قوله** لن يبسط احد ثوبه حتى اقضي مقالتي ثم يجمع اليد ثوبه الا وحي ما قول **قوله** اي
حفظه فبسطت عباتي على الارض حتى اذا قضى مقالته جعلتها الى صدري فانسيت من مقالته شيئا بعد هذا وفيه
معجزة لرسول صلى الله عليه وسلم قال ابو هريرة لو لا آيات من كتاب الله ما حدثت حديثا بعد ان قال الناس اكثر
ابو هريرة رواية الحديث وتلان الذين يكتمون ما انزلنا الآية والكتمان ترك اظهار الشيء مع الحاجة اليه وحصول
الداعي الى اظهاره لانه متى لم يكن كذلك لا بعد كتماننا فدلت الآية على ان ما يتصل بالدين ويحتاج المكلف اليه
لا يجوز كتمه ونظير هذا الآية قوله تعالى واذا اخذنا الله ميثاق الذين اتوا الكتاب ليبينته للناس ولا يكتونه ومارواه
ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال **قوله** من كتم علما علمه جبي **قوله** يوم القيامة ملجما لمجما من نار **قوله**
واعلم ان العالم اذا قصد كتمان العلم عصي واذا لم يقصد لم يمس اذ لم يلزمه التبليغ اذا عرف ان معه غيره وامام من مثل

وهو ضعيف لان نفي الجناح يدل على الجواز
الداخل في معنى الوجوب فلا ينفذ ومن
ابى حنيفة رحمه الله تعالى انه واجب يجبر
بالدم ومن مالك والشافعي انه ركن لقوله
عليه الصلاة والسلام اسعوا فان الله كتب
عليكم السعي (ومن تطوع خيرا) اي فعل
طاعة فرضا كان او قولا او زاد على ما فرض
عليه من حج او عمرة او طواف او تطوع
بالسعي ان قلنا انه سنة وخيرا نصب على انه
صفة مصدر محذوف او محذوف الجار واصل
الفعل اليه لو تعدية الفعل لتضمنه معنى ان
لو فعل وقرأ حزة والكسائي ويعتوب
يطوع واصله يطوع فادغم مثل يطوف
(فان الله شاكر عليم) يجب على الطاعة
لا تخفى عليه (ان الذين يكتمون) كاحبار
اليهود

فقد وحب عليه التبليغ هذه الآية والحديث **قوله من اليبات** حال من الوصول أو من الصمير المحذوف
العائد اليه فان التقدير انزلناه ومن بعد ما يبناء متعلق بكنون لانزالنا لمعاد المعنى **قوله** كآليات الشاهدة على
امر محمد صلى الله عليه وسلم وقوله وما يهدي الى وجوب اتباعه **قوله** يدل على ان المراد باليبات الشاهدة ما انزل الله
على الانبياء من الكتب والوحى دون ادلة العقل وان قوله والهدى يدل على الدلائل العقلية والنقلية وقوله
تعالى في حق الهدى من بعد ما يبناء لناس في الكتاب اى لخصاء في الكتب لا يقتضى اتحادهما وان يكون العطف
لنماير الهمتين لان كونه مبيتا في الكتب كما يجوز ان يكون بطريق كونه من جملة التنزيل يجوز ايضا ان يكون بطريق
كونه فائدة ملخصة اى مستفادة منه والامن الابعاد على وجه الطرد وخص في عرف الشرع بالدعاء بالاعداد من
الرجة والثواب على من يستحقه وحل اللاعنون على اللاعن بالقوة والامكان من الملائكة والانس والجن ووجهه
ظاهر وروى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال ما تلا عن اتان من المسلمين الا رجعت ثلث اللعنة على اليهود
والنصارى الذين كفروا امر محمد صلى الله عليه وسلم وصغته وروى عنه انه قال اد اتلا من التلاعان وقعت اللعنة
على المستحق منها فان لم يكن احدهما مستحقا رجعت على اليهود الذين كفروا ما انزل الله تعالى وعن ابن عباس
رضى الله عنهما ان لهما لعنتين لعنة الله ولعنة الخلائق قال وذلك اذا وضع الرجل في قبره فيسأل ماديك ومن نبيك
ومن ربك فيقول ما ادرى فيضرب ضربة يسميها كل شئ الا الثقلين ولا يسمع شئ من صوته الا اللعنة فيقول له
انك لا دريت ولا نليت كذلك كست في الدنيا والاستثناء في قوله الا الذين تابوا يحتفل ان يكون متصلا والمستثنى منه
هو الضمير في يلعنهم ويحتمل ان يكون منقطعا لان الذين كفروا العواقب ان يتوبوا **قوله** واصلحوا ما افسدوا
يعنى انه لا بد بعد التوبة من اصلاح ما افسده من احوال نفسه وحوال غيره مثلا لو افسد على غيره دينه بآراء شبهة
عليه يلزمه بعد التوبة ان يزيل تلك الشبهة بعد ذلك لا بد له من ان يفعل ضد الكتمان وهو البيان وهو المراد بقوله ويبدوا
فدلت الآية على ان التوبة لا تحصل الا بترك ما لا ينجى وبفعل كل ما ينجى **قوله** وقبل ما احدثوه
اى ان المقول المقدر لقوله تعالى ويبدوا هو ما احدثوه من التوبة وانما وجب عليهم ان يبشروا توبتهم وصلاحهم
ليجسروا سمة الكفر والعصية عن انفسهم **قوله** بالقبول والمهرة **قوله** يعنى ان التوبة اذا اسدت اليه
تعالى بان قبل تاب الله عليه او يتوب الله عليه تكون بمعنى القبول وقبول التوبة يتضمن ازالة العقاب عن تاب
ولذلك عطفت المصنف المعرة على القبول **قوله** اى ومن لم يبت من الكافرين **قوله** ظاهر الآية وان كان يعم كل
كافر مات على كفره الا انه حمله على الذين تقدم ذكرهم وهم الذين يكفون وانهم ملعونون حال الحياة ثم ذكر حال
الثانين منهم ايضا ثم ذكر حال من يموت منهم من غير توبة فكأنه قبل انهم ملعونون حال الحياة وبعد الموت الامس تاب
مهم واليه اشار صاحب الكشاف بقوله ذكر لعنتهم احياء ولعنهم امواتا **قوله** استقر عليهم الامن من الله الخ
اشارة الى جواب آخر مما يقال اليس قد قال او لا اولئك يلعنهم الله الآية فلم اعيدهما قوله عليهم لعنة الله الآية
وتقريره ان خبر اولئك في الآية الاولى جملة فعلية دالة على حدوث الامن وتجذده عند تحقق استحقاقهم الامن
لتحقق علته وهو كتم الحق وخبر اولئك في الآية الثانية جملة اسمية وقعت خبرا عن اولئك واولئك مع خبره
خبر عن ان الذين كفروا وقبل الآية الاولى في حق الكافرين من الكفار والثانية في حق جميع من مات على الكفر
من الكافرين وغيرهم **قوله** ومن يعتد بلعنه من خلقه **قوله** اشارة الى جواب ما يقال كيف بلعنه الناس اجمعون
ومهم المسلمون والكافرون مع ان الكافر لا يلعن الكافر وتقرير الجواب ان المراد بالناس اجمعين هم المؤمنون
ومن لا يكون مؤمنا لعدم الاعتداده كان اسم الناس لا يطلق عليه واحب ايضا بان الكافر يلعنه اهل دينه
في الآخرة لقوله تعالى ويوم القيامة يكفر بعضكم بعضا ويلعن بعضكم بعضا والجمهور على جنة الملائكة عطفا على
اسم الله وفرا جنة والملائكة والناس اجمعون بالرفع عطفا على موضع اسم الله تعالى فانه وان كان مجرورا ما صافته
المصدر اليه فوصفه رفع بالفاعلية لان هذا المصدر مؤول بان مع الفعل والتقدير اولئك عليهم ان يلعنهم الله والملائكة
بعض الملائكة على الله وهذا التقدير كقولك عجبت من ضرب زيد عمرا اى من ان ضرب زيد عمرا وذكر رفع الملائكة
وجه آخر وهو ان يكون فاعل فعل محذوف اى ويلعنهم الملائكة **قوله** تعالى خالدين **قوله** حال من الضمير في
عليهم والعامل فيها معنى الاستقرار المدلول عليه بقوله عليهم وكون ضمير فيها الامة الاولى من كونه للدار لا ردة الصمير الى
المذكور السابق اولى من ردة الى ما لم يذكره لذلك قدمه المصنف **قوله** او اكتبه لالة العن عليها **قوله** وجه

(ما انزلنا من اليبات) كآليات الشاهدة
على امر محمد صلى الله عليه وسلم (والهدى)
وما يهدي الى وجوب اتباعه والايمان به
(من بعد ما يبناء لناس) لخصاء
(في الكتاب) في التوراة (اولئك يلعنهم
الله ويلعنهم اللاعنون) اى الذين يتأني
منهم اللعن عليهم من الملائكة والثقلين
(الا الذين تابوا) عن اسكتان وسائر ما يجب
ان يتاب عنه (واصلحوا) ما افسدوا بالتدارك
(ويبدوا) ما يبدى الله في كتابهم لئتم توبتهم
وقبل ما احدثوه من التوبة ليحسوا سمة
الكفر عن انفسهم ويقتدى بهم اضربهم
(فاولئك اتوب عليهم) بالقول والمغفرة
(وان اتوا تاب الرحيم) المبالغ في قبول التوبة
وافاضلة الرحمة (ان الذين كفروا وما
تواوهم كفارا) اى ومن لم يبت من الكافرين
حتى مات (اولئك عليهم لعنة الله والملائكة
والناس اجمعين) استقر عليهم اللعن من الله
ومن يعتد بلعنه من خلقه وقبل الاول لعنهم
احياء وهذا لعنهم امواتا وقرئ والملائكة
والناس اجمعون عطفا على محل اسم الله
لانه فاعل في المعنى كقولك اعجبني ضرب
زيد وعمر او فاعلا لفعل مقدر نحو
وتلعنهم الملائكة (خالدين فيها) اى
في الامة او النار

الدلالة ان الله هو الابدع من رحمة الله وان دخل فيه الاعداد من الرحمة الدنيوية الا ان معظم الامم ما يكون
 في الآخرة من الابدع من ثوابها والاقام في مصابيح النيران فكان كل من عليه الامعة فهو في النار فعوذ بالله من ذلك
 وما يؤدى اليه فصار النار لذلك في حكم المذكور فصحا رجا الضمير اليها **قوله** تعالى لا يخفف عنهم **قوله**
 يحتمل ان يكون استثناء وان يكون حال من الضمير في حالين متداخلين وان يكون حالاً ثانية من الضمير
 في عليهم على مذهب من يجوز تعدد الحال **قوله** لا يعملون **قوله** على ان يكون قوله ولا يظنرون من الانتظار بمعنى
 الامهال والتأجيل قال ابن عباس لا يعملون للرجعة والالتوبة ولا للمعذرة يعني ان الآية مشتملة على معنى قوله
 تعالى هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتدرون ومعناه انهم لا يجابون الى نحو قولهم اخرجنا فعمل صالحا فغير
 الذي كما فعل وقولهم ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون ويحتمل ان يكون المعنى انهم يعتدون على الدوام
 والاستمرار وان كل وجه من وجوه عذابهم يتصل بوجه آخر مثله او اشد منه وانهم لا يعملون ولا يؤجلون ساعة
 ليستريحوا فيها **قوله** او لا يظنرون او لا يظنرون **قوله** مبييان على ان يكون قوله يظنرون من النظر لان
 الانتظار مما ان النظر اما بمعنى الانتظار كما في قوله تعالى حكاية انظرونا تقنيس من نوركم اي انظرونا او بمعنى الرؤية
 والابصار والنظر بهذا المعنى قد يعتدى بنسبه وقد يعتدى بحرف الجر يقال نظرت له ونظرت اليه فقول المصنف
 او لا يظنرون ايهم نظر رحمة بيان للفتن لا للاحتياج الى تقدير حرف الجر ثم انه تعالى لما حذر من كتمان الحق
 بين بقوله واليهكم آله واحد ان اول ما يجب اظهاره ولا يجوز كتمان امر التوحيد وبعد ما حكم
 بوحديته ذكر ثمانية من الدلائل الدالة على وجوده ووحديته ليستدلوا بها على كل واحد منها اد لا يشك ما قل
 في ان هذه المصنوعات العجيبة الشأن لا بد لها من صانع عالم قادر لا يشبه شيء وقوله آله خير المبتدأ وواحد
 صفة وهو الخبر في الحقيقة لانه محط القائدة الا ترى انه لو اقتصر على ما قبله لم يعد وهذا يشبه الحال الموطئة
 نحو مررت بزيد رجلا صالحا فرجل حال وليس مقصودا وصعها ولم يلتفت المصنف الى احتمال ان يكون
 الخطاب للمؤمنين ويكون المعنى انكم ايها المؤمنون لستم كالكفار الذين يعبدون آلهة شتى كالاصنام
 والشيطان والهوى فانكم لا تعبدون الا الله واحدا بناء على ان احتمال كون الخطاب عاما او فاق لما هو
 المقصود من سوق الآية وقوله تقرير للوحدانية بيان لقائدة الجمع بين الالهة آله واحد وبين لا اله الا هو
 اذا حدهما يعني عن الآخر وتلك القائدة هي انه تعالى لما بين بقوله واليهكم آله واحد انه المقصود بالعبادة
 والمستحق لها ولم يدفع ذلك احتمال ان يوجد آله غيره لكن لا يبعد ولا يستحق العبادة لان وحدة
 الالهية بالاصافة الى المحاطين لا تقتضي وحدة الآله مطلقا فاحتج الى تقرير الوحدانية وتأكيدها بقوله
 لا اله الا هو فان تحقيق الوحدانية هو المقصود الا هم من وضع ارسال الرسل وقوله الا هو في محل الرفع على
 انه بدل من اسم لا على المحل اذ محله الرفع على الابتداء او هو بدل من لا وما عملت فيه لانها وما بعدها في محل الرفع
 بالابتداء فان قيل كيف يكون بدلا من آله والحال انه لا يمكن تكرير العامل فانه لا يقال لا رحل لا زيدا قلنا انهم
 لم يقولوا ان لفظ هو بدل من اسم لا حلا على اللفظ حتى ينزهم اعتبار تكرير العامل وانما يزم اعتبار تكريره
 لو اجاروا ابداله من اسم لا حلا على اللفظ وهم لم يحجروا ذلك لعدم امكان تكرير العامل ولا يجوز لا تبرئة لما تقرّر
 من انها لا تعمل في المعارف بل الخبر محذوف اي لا اله كائن لنا هذا على قول من يقول ان لا الهى معها اسمها عاملة
 في الخبر واما اذا جعلنا الخبر مرفوعا بما كان عليه قبل دخول لا وليس لها فيه عمل كما ذهب اليه سيويه فينبذ
 كان ينبغي ان يكون هو خيرا الا انه مع عدم كون المستأذنة والخبر معرفة وهو مجموع الا في ضرورة الشعر في
 بعض الابواب قال شهاب الدين الشهير بالسمين والذى يظهر لي انه ليس بدلا من آله ولا من رجل في قولك لا رحل
 لا زيدا وانما هو بدل من الضمير المستكن في الخبر فليس بدلا من موضع اسم لا وانما هو بدل مرفوع من ذلك
 الضمير وهو جاء على اسم لا وتصريح الخويين انه بدل عن الموضع من اسم لا مأوّل على ما تقدم **قوله**
 كالحة عليها **قوله** اي على الوحدانية لانه تعالى لما كان موليا لجميع اسم ولا شيء مما سواه من ممول كذا ذلك بل
 كل شيء سواه اما نعمة او منم عليه ثبت ان غيره لا يستحق العبادة فلا يكون آله وقوله والرحمن الرحيم
 اما خبر ان آخران لقوله واليهكم اخبر عنه او لا بقوله آله واحد وثانيا بقوله لا اله الا هو وثالثا بقوله الرحمن
 الرحيم وذلك على قول من يرى تعدد الخبر مطلقا ومن لم يجوز جعله خبر مبتدأ محذوف اي هو الرحمن الرحيم

اضمارها قبل الذكر تعميما لشأنها ونهولا
 اكتفاء بدلالة الله عليها (لا يخفف عنهم
 عذاب ولا هم ينظرون) لا يعملون او لا
 ظنرون ليعتدروا او لا ينظرون اليهم فنظر رحمة
 واليهكم آله واحد) خطاب عام اي
 يستحق منكم العبادة واحد لا شريك له
 صرح ان بعد او يعنى التبا (لا اله الا هو)
 ير للوحدانية وازاحة لان يتوهم ان
 الوجودات الهولكن لا يستحق منهم العبادة
 الرحمن الرحيم) كالحة عليها فانه لما كان
 على النعم كلها اصولها وفروعها وما سواه
 النعمة او منم عليه لم يستحق العبادة
 عن غيره وهما خبران آخران لقوله واليهكم
 مبتدأ محذوف قيل لما سمعوا الشكر كون
 عبوا وقالوا ان كنت صادقا فانت باية
 عرف بها صدقك فزلت

وحسن توالي لفظ هو مرتين قال المفسرون لما نزل قوله تعالى والهكم الله واحد وسمعه المشركون فجهلوا وقالوا
 كيف يسمع الناس الله واحد فان كان محمدا صادقا في توحيد الاله فليأتنا بآية فانزل الله تعالى ان في خلق السموات
 والارض الآية وعلمهم كيفية الاستدلال على وجود الصانع ووحدانيته وردتهم الى التمكن في آياته والظرف في
 مصوعاته قال البغوي والواحدى رحمة الله ذكر السموات بلفظ الجمع ووحد الارض لان كلهما من جنس واحد
 وهو التراب والمصنف اشار الى ما قاله بقوله بخلافه بالحققة **قوله** اي بغيره او بالذي ينفعهم **قوله** يعني ان
 كلمة ما اسم موصول وحيث ان يكون ما المصاحبة مع محرورها في موضع النصب على انه حال من فاعل تجرى اي
 تجرى معصومة بالاعيان والمعاني التي تنفع الناس فانهم ينفعون بركوبها وانجس عليها للتجارات فهي تنفع الحامل
 لانه يريح والمحمول اليه لانه ينفع بما حمل اليه وامان من مصدر وعلى هذا تكون الناء السببية اي تجرى بسبب
 نفع الناس في التجارة وغيرها وفاعل ينفع على الاول ضمير عائذ الى ما الموصولة وعلى الثاني ضمير البحر او الجرى
 لا ضمير الفلك لانه جمع وما وقع في الحواشي القصية من ان فاعل ينفع حيث ضمير عائذ الى الفلك او الى الجرى محل
 بحث وقوله تعالى والفلك التي تجرور بعضه على خلق الجرور بي لا على اسموات الجرور بالاضافة لان الفلك
 لكونه من تركيب الناس ومصوعهم ليس من قبيل السموات والارض في كونه من المخلوقات التي يستدل
 بها فيها من عجائب الصنع وادائع الحكم الخفية والاسرار الدفينة الدالة على الوهية خالقها ووحدانيته فلدلت
 قال المصنف وانصديه الى الاستدلال بالبحر واحواله فانه تعالى سحر البحر لجمال الفلك وامساكه ايها الفرقه مع
 ثقها وكثرة وزنها مع قوة تسلط البحر اذا هاج وعصمت احواله واضطربت امواله مع ما فيه من الحيوانات العظيمة
 ثم انه تعالى يجرى لسفر عليها ويوصلها الى ساحل السلامة وهذا الامر لا بد له من حائق بالغ العلم والقدرة معرد
 بصفت الالهية * ولما ورد ان يعال او كان المقصود الاستدلال بالبحر واحواله اوجب ان يذكر البحر بدل الفلك فلم
 خص الفلك بالذكر ولم يذكر البحر * احاب عنه بقوله وتخصيص الفلك بالذكر ارجح **قوله** ولدت اي ولكون
 المقصود بذكر الفلك معصوما على خلق سموات ما ذكر من الاستدلال بالبحر واحواله فانه ذكر الفلك اد او كان
 المقصود بذكر الفلك الاستدلال به واحواله امكن في ذكر المطر والسحاب فثبت ذكر الفلك المناسبة التحفة على
 تقدير ان يكون المقصود بذكر الفلك الاستدلال بالبحر اذ ليس بين المطر والسحاب وبين نفس الفلك المناسبة الكافية بين
 البحر وبينهما **قوله** وتأنيت الفلك لانه يعني السببية والصاهر ان الفلك في الآية جمع وتأنيت تأويل
 الجماعة فان الفلك قد يكون واحدا كما في قوله تعالى في الفلك المشهون وقد يكون جمعا كما في قوله تعالى حتى اذا
 كنتم في الفلك وجري بهم ودا اريد به الجمع فبه اقوال اصحابها وهو قول سيويه انه جمع تكسير فان قيل جمع التكسير
 لا بد فيه من تعبير فاجواب ان تعبيره مقدر فاصفة في حال كونه جمعا كاصفة في نحو جرويدن وفي حال كونه
 مفردا كاصفة في قول والثاني وهو مذهب الاخفش انه اسم جمع كصحب وركب والثالث انه جمع فلك بفتحين كاسد
 واسدوا اذا افرد ذلك فهو مذكر قال تعالى في الفلك المشهون وقال جماعة منهم ابو القاء يجوز تأنيته مستدلين بقوله
 والفلك التي تجرى هو صفة بصيغة التأنيث ولا دليل في ذلك لاحتمال ان يراد به الجمع **قوله** على الاصل **قوله** بان
 يكون الفلك الساكن للام مفردا مخفيا من مصوعه اللام نحو كفو في كفوا على انه جمع على وزن كتب ومن الاولى
 للابتداء العاية اي انزل من جهة السماء والثانية لبيان الجس فان المنزل من السماء يرمي الماء وغيره **قوله** والسماء
 بمحتمل لفلك **قوله** على ما قيل من ان المطر ينزل من السماء الى السحاب ومن السحاب الى الارض ويحتمل جهة العلوسماء
 كانت او سحابا فان كل ما علا الانسان يسمى سماء ومنه قيل لسقف سماء البيت ولما حصل للارض بسبب ما نبت
 فيها من انواع النبات حس وكال شبه ذلك بحياة الحيوان من حيث ان الجسم اذا صار حيا جعل فيه انواع من
 الحسن والبصارة والبهاد **قوله** كذلك الارض اذا تزيت بالقوة المستنة وما يترتب عليها من انواع النباتات
قوله عطف على انزل **قوله** لما كان قوله تعالى وما انزل الله من السماء ماء فاحيي به الارض مشغلا على فعلين الاول
 انزل وهو صلة ما الموصولة والحق فاحيي وهو ليس بصلة بل هو معطوف مرتب على الصلة وقوله تعالى وبث فيها
 من كل دابة لايخلو من ان يكون معطوفا على انزل وواحي وكل واحد منهما لا يخلو عن خفاء واشكال فانه ان
 جعل معطوفا على انزل يكون داخل في خبر الصلة فيرم الفصل بين اجزاء الصلة باجنبي وهو قوله فاحيي به الارض
 اذ لا تعلق لاحياء الارض ببث الحيوان فيها مع خفاء الجمع بين الماء المنزل من السماء والدواب المبتوثة في الارض

(ان في خلق السموات والارض) اما جبه
 السموات واورد الارض لانها طمحات
 متصلة بالدات مختلفة بالحققة بخلاف
 الارضين (واختلاف الليل والنهار)
 تعاقبها كقوله جعل الليل والنهار
 (والفلك التي تجرى في البحر بما ينفع الناس)
 اي ينفعهم او بالذي ينفعهم والقصد به الى
 الاستدلال بالبحر واحواله وتخصيص الفلك
 بالذكر لانه سبب الخوص فيه والاطلاع على
 عجائبه ولذلك قدمه على ذكر المطر والسحاب
 لان منشأهما البحر في غالب الامر وتأنيث
 الفلك لانه بمعنى السفينة وقرئ بضمين على
 الاصل او الجمع وضمه الجمع غير ضمة الواح
 صد الحقتين (وما نزل الله من السماء من ماء)
 من الاولى للابتداء والثانية للبيان والسماء
 يحتمل الفلك والسحاب وجهة العلوسماء
 (فاحيي به الارض بعد موتها) بالبيان
 (وبث فيها من كل دابة) عطف على انزل
 كأنه استدلال بزول المطر وتكون النباتات
 وبث الحيوانات في الارض او على ارجح
 فان الدواب يتغون بالخصب ويعيشون بالحي
 والثلث الثمر والتفريق

(وتصرف الرياح) في مهابها واحوالها
وقرأ حرة والكسائي على الافراد
(والسحاب المضرب بين السماء والارض)
لا ينزل ولا يتشبع مع ان الطبع يقتضي
ما حتى يأتي امر الله تعالى وقيل
سحب الرياح تقلبه في الجو بمشيئة الله
واشعافه من السحب لان بعضه يحترق بعضا
(لايات تقوم يعقلون) يتكرونها
ويظنون اليها ميمون عقولهم وعده صلى الله
عليه وسلم ويل من فرأ هذه الآية ومعها اى لم
يتكبر فيها واعلم ان دلالة هذه الايات على
وجود الاله ووحدته من وجوه كثيرة
طول شرحها مفصلا والكلام الجمل انها
مورد ممكنة وجه كل منها بوجه مخصوص
من وجوه محتملة وانحاء مختلفة اذ كان من
الجزائر مثلا ان لا تتحرك السموات او بعضها
والارض وان تتحرك بعكس حركاتها بحيث
يصير المنطقة دائرية مارة بالقطبين وان لا يكون
لها اوج وحضيض اصلا او على هذا الوجه
بساطتها ونساي اجزائها فلا بد لها من
وجود قادر حكيم يوحدها على ما تستدعيه
حكمتها وتقتضيه مشيئته متعاليا عن معارضة
غيره اذ لو كان معه اله بقدر على ما يقدر عليه
ان توافق ارادتهما فالفعل ان كان لهما ازم
اجتماع مؤثرين على اثر واحد وان كان
لاحد منهما ازم ترجيح الفاعل بالمرجح وعجز
الاخر الكافي لالهيته وان اختلفت ازم التمايز
الطاردا كما اشار اليه بقوله تعالى لو كان فيهما
اله الا الله لفسدتا في الآية تنبيه على شرف
الكلام واهله وحث على البحث والظرفية
ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا
من الاصنام وقيل من الرؤساء الذين كانوا
يطيعونهم لقوله ادبروا الدين اتبعوا واعل
لمراد اعم منهما وهو ما يشعله عن الله

وانتفاء الجامع بين المعطوف والمعطوف عليه يجمع صحة العطف ولهذا لم يصح ان يقال مرارة الاربع وك
الخليفة والعب بادبجائة محدثة وان جعل معطوفا على قوله فاحيي به الارض وجب ان يكون مت الدواب في
الارض سببا عن الانزال اذ المأثور ان العطف على ما بعد الفاء يقتضي ان يكون المعطوف مسببا عما ذكر قبل
الفاء ووجه السببية خفي ههنا اشار المصنف الى ان قوله وث فيها يصح عطفه على كل واحد من الفعلين المتقدمين
اما جواز عطفه على انزل فلان قوله فاحيي به الارض مسبب عن انزال الماء الى الارض فكان من تمة الانزال
ومتفرعا عليه وبعض احراز الصلة لا يكون مانعا من العطف عليها وقوله مع الجامع بين الماء المنزل
والدواب المشوثة بمذوع بل هما متحدان من حيث انهما كاشان في الارض ومن العبر المتعلقة بها لان المعنى
وما انزل في الارض لاحيائها ومات فيها فحسن العطف بسوع تصرف في المعطوف عليه واما جواز عطفه على
احيي فلان انزال الماء في الارض كانه سبب لاحياء الارض فهو سبب لث الدواب فكان تقدير الكلام ومعناه
فاحيها بالمطر المنزل وبث فيها من كل دابة ووجه سببية ما قبل الفاء لما بعدها ان كثرة الدواب ونهايتها على كثرة
الارزاق من النبات والاشجار والزرع والثمار والمياه والادهار وكثرة الارزاق مفيدة على كثرة الامطار فثبت ان
انزال الماء سبب للمصعب والحياة وذلك سبب لكثرة الدواب وتعيشها ونماؤها فصح العطف على احيي بتصرف
في المعطوف وهو تقديره اى بالمطر والمعنى على ما ذكرنا فاحيي بالماء الارض وث بالماء الحيوانات **قوله**
وتصرف الرياح في مهابها **قوله** اى تقلبها من مواضع هبوبها وهيجانها بان يصرفها من جانب المشرق الى جانب
المغرب او الجنوب والشمال او في احوالها بمحطها حارة وباردة وناصعة ولينة وعفيفة ولواقع فان الرياح اربع قبول
وهي الصبا وهي التي تهب من مطلع الشمس اذا استوى الليل والنهار ودبور وهي متقابل الصبا وشمال وهي التي
تهب من ناحية القطب وتقابلها الجنوب والعاصفة الشديدة الهجوم التي تلع الحياض والغيم التي لم تقل شحرا ولم
تحمط مطرا والواقع التي تلع الاشجار وهي جمع ملقحة على الشذوذ **قوله** ولا يتشبع **قوله** اى ولا يكشف
يقال قشعت الريح السحاب فانقشع اى كسفته فالتكشف والتسخير التذليل والسحاب مدلل مطيع لله في
الهواء وقوله بين السماء وفي الكشف السحاب سحر للرياح تقلبه في الجو بمشيئة الله بمطر حيث شاء
والمصعب الجبر تقول صعدت ذبلي فانصعب اى جررت فأنجر والسحاب اسم جنس واحده مهابة سمى بذلك
لانصعابه في الهواء **قوله** لايات **قوله** اسم ان وقوله في خلق السموات والارض الخ حر مقدم ودخلت اللام
على الاسم لتأخره عن الخبر ولو كان في موضعه لما حار دخول اللام عليه وقوله يعقون جلة في محن الجبر لانها
صحة تقوم **قوله** صلى الله عليه وسلم ومعها **قوله** الحج حقيقة في قدس الزبى ونحوه من الفم وعنى بالادامه
من معنى الرعى استعيرها لعدم الاختار والاعتداد بهما ان يتكبر هم ليكون بذلك من اصحاب اليقين فان من تكبر فيها
فكانه حنطها ولم يلتقها من فيه **قوله** تعالى ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا **قوله** الآية انه تعالى
لما قرر التوحيد بما يدل عليه من الدلائل القاطعة اردوه تنقيح ما يصاده لان تنقيح هذا الشيء مما يؤكد حسن
ذلك الشيء ولذلك قال الشاعر وبصتها تبين الاشياء **قوله** من يتخذ في محل الرفع بالابتداء قدم عليه خبره
ويتخذ يتعل من الاخذ وهو متعد الى واحد وهو اندادا ومن دون الله متعلق بمتخذ ودون ههنا بمعنى غير وهو
في الاصل ظرف مكان استعمال بمعنى غير محارا فان المعنى الاصلى لتوالت اتخذت من دونك صديقا اتخذت من
جهة ومكان دون جهتك ومكانك صديقا واذا كان المكان المتحد منه الصديق غير مكانك وجهتك وجهته
منحطة عنه ودونك لزم ان يكون غير الله ليس اياه ثم حذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه فاستفاد معارفة
المتحد للمضاف بهذا الطريق لا بطريق الوصف المعنى ثم انهم اختلفوا في الابداد فقال اكثر المفسرين
هي الاصنام التي بعضها انداد لبعض اى اعدال او انها انداد لله تعالى بحسب طولهم الفاسدة من حيث انهم
كانوا يرجون منها النفع والضر وقصدوها بالمسائل وقربوا لها القرابين وقال السدى انها السادة الذين كانوا
يطيعونهم فيصلون بسبب طاعتهم ما حرم الله تعالى ويحرمون ما احل الله تعالى ويدل على هذا القول
وجوه الاول ضمير العقلاء في يحبونهم فانه بعد ان يراد به الاصنام والثاني انه بعد انهم كانوا يحبون الاصنام
محبتهم لله تعالى مع علمهم بانها لا تنضر ولا تنفع والثالث ان الله تعالى ذكر بعد هذه ادبروا الذين اتبعوا وذلك لا يليق

الا بالعقل. وقال الصوفية والعارفون كل شيء شغل به قلبك سوى الله تعالى فقد جعلته في قلبك نذرا لله تعالى
ويدل عليه قوله تعالى افرأيت من اتخذ آلهه هواه وجلة يحبونهم في محل النصب على الخالية من ضمير يتخذ
والضمير المرفوع في يحبونهم عائدا الى ما يرجع اليه ضمير يتخذ وافرد ضمير يتخذ جلا على لفظ من وجع المرفوع
في يحبونهم جلا على معناه والضمير المنصوب فيه للانداد ويجوز ان يكون وجه انتصابها كونها صفة اندادا
والكاف في محل النصب على انها صفة مصدر محذوف اي يحبونهم حبا مثل حب الله - **قوله** يعظمونهم ويطيعونهم -
الثاني على ان يراد بالانداد الرؤساء والاول ان يراد بهم الاعم وفسر المحبة ولم يبقها على ظاهرها لئلا يرد
ما يقال ان الذين يقضون الانداد من دون الله كانوا مقرين بان لهذا العالم صانعا مدبرا حكما ويدل عليه
قوله تعالى حكايه عنهم ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقوله تعالى في حقهم انهم قالوا
ما نعبدكم الا ليقربونا الى الله زلفى ومن كان هذا اعتقاده كيف يتصور منه ان تكون محبة الانداد كمحبته لله
تعالى فاذن لا يرد ذلك لان التسوية في التعظيم لانا في الاعتقاد المذكور والمقصود من التشبيه بيان حال المشبه
في الوصف من القوة والضعف والتسوية والمراد هنا التسوية لقوله يسوون بينه وبينهم لينطق عليه
قوله تعالى والذين آمنوا اشد حبا لله ولفظ المحبة مأخوذ من الحب كحب الحطة والشعر شبه حبة القلب بالحب
المعروف فاستعير اسم الحب لها ثم اشتق من الحب المستعار للقلب الحب بمعنى ميل القلب وتشعبه من الافعال وما اشتق
منها قيل حبيته فهو محبوب واحبيته فاما محب اي اصاب حبه حبة قلبي ورسخ فيها او حبيته بمحبة قلبي اي ضربه بها
كما يضرب الطين على البناء كما يقال رمحته وعنته اي اصبته بالرمح والعير وضربه بها فدلوا قولا حبيته
واحبيته وان كان من قبيل الفعل بحسب ظاهر اللفظ الا انه في الحقيقة قد يكون من قبيل الانفعال لان قلب
الحب متفعل من المحبوب غالبا واذا استعمل في الله عز وجل قيل احب الله فلانا فلا مدلول له سوى الفعل
فان معناه اصاب الله حبه قلبه فجعلها مصنوعة عن الهوى والشرطان وسائر اعداء الله تعالى - **قوله** تعالى والذين
آمنوا اشد حبا لله - الفضل عليه محذوف وهم الذين اتخذوا من دون الله اندادا اي انهم اشد حبا لله من المتحدين
الانداد لا وثانهم قال ابو البقاء ما يتعلق باشد محذوف تقديره اشد حبا لله من حب هؤلاء الانداد فان الكافر
يعرض عن مصوده في وقت البلاء ويقل على الله كما اخبر الله تعالى عنهم بقوله فاذا ركبوا في الفئان دعوا الله
مخلصين له الدين والمؤمن لا يعرض عن الله في المراء ولا في الصراء - **قوله** واجري المستقبل - يعني ان مقتضى
الظاهر ان يقال اذا بدل اذ الذي هو ظرف لما مضى واذا ظرف للمستقبل لان اديرون ظرف لمضمون الجملة الواقعة
موقع مفعولي يرى وما يرى في المستقبل يجوز ان يكون ظرفا لما مضى - **قوله** اي لو يعلمون ان القوة لله
جميعا اذا عاينوا العذاب - معناه ولو يرى الذين ظلموا اشد عذاب الله لكان في القدرة والعلة اتخذوا من دونه
اندادا ولدعوا على انفسهم اياها وحلف جواب لو كثير في التزييل قال تعالى ولو ترى اذ وقفوا على النار
ولو ترى اذ الظالمون في عمرات الموت وفي كلام الناس لو رأيت فلانا والسياط تزدحم عليه قالوا وهذا الحذف اقوى
واشد في التخفيف مما عير له ذلك الوحيد فالحذف لكونه يذهب خاطر المخاطب الى كل صرب من الوحيد يكون
ادل على استعظامه لانه لو ذكر يكون فهم السامع مقصورا على ما ذكر وقراء ابن عامر يرون بضم الياء على وفق
قوله تعالى كذلك يربهم الله اعمالهم حسرات عليهم والباقيون يرون بالقبح على استناد الرؤية اليهم وانصفت القرآء
السبعة على قبح همة ان في قوله تعالى ان القوة لله جميعا وان الله الا ان نافعوا ابن عامر قرا ولو ترى بناء الخطاس وقرا
الحسن وقراءة وقصة ويهتوب وابو جعفر ولو ترى بناء الخطاب وان القوة وان الله بكسر الهمزة فيه ما على الاستئناف
او على اضممار القول قال الامام الواحدى والاختيار كسر ان مع المخاطبة لان الرؤية واقعة على الذين ظلموا فكان
وجه الكلام استئناف ان وجواب لو مقدر تقديره حينئذ ولو ترى الذين ظلموا اذ يرون لصحت او رأيت امرا عظيما
ثم يستأنف ان القوة لله وقال الامام الرازي ان قرئ ولو يرى الذين بالياء المقوطة من تحت مع كسر همة ان يكون
التقدير ولو يرى الذين ظلموا عجزهم حال مشاهدتهم عذاب الله تعالى لقالوا ان القوة لله وان قرئ بالناء المقوطة
من فوق وقبح همة ان وهي قرآءة نافع وابن عامر فقد قال القرآء الوجد تكرير الرؤية والتقدير ولو ترى الذين ظلموا
اذ يرون العذاب ترى ان القوة لله جميعا ثم انه تعالى لما حدد الذين اتخذوا من دون الله اندادا بقوله ولو يرى الذين
ظلموا زاد في التهديد والوعيد بقوله اذ يرون الذين اتبعوا الآية فاذ بدل من اذ يرون كما اختاره الواحدى وبين ان من

(محبونهم) يعظمونهم ويطيعونهم
(كحب الله) كتعظيمه والميل الى طاعته اي
يسوون بينه وبينهم في المحبة والطاعة والمحبة
ميل القلب من الحب استعير لطف القلب ثم
اشتق منه الحب لانه اصحاب اورسح فيها ومحنة
العدالة تعاني ارادة طاعته والاعتناء بتحصيل
مراصده ومحبة الله لتعد ارادة اكرامه
واستعماله في الطاعة وصونه عن المعاصي
(والذين آمنوا اشد حبا لله) لانه لا ينقطع
محبتهم لله تعالى بخلاف محبة الانداد فانها
لا تفر من فاسدة موهومة تزول بادنى سبب
ولذلك كانوا يعدلون عن آلهتهم الى الله
تعالى عند الشدائد ويعبدون الصنم زمانا
ثم يرفضونه الى غيره (ولو يرى الذين
ظلموا) ولو يعلم هؤلاء الذين ظلموا باتخاذ
الانداد (اديرون العذاب) اذا عاينوا
يوم القيامة واجرى المستقبل مجرى الماضي
لتحققه كقوله تعالى ونادى اصحاب الجنة
(ان القوة لله جميعا) ساذ مسد محمول يرى
وجواب لو محذوف اي لو يعلمون ان القوة
لله جميعا اذا عاينوا العذاب لدعوا اشد الندم
وقيل هو متعلق الجواب والفعل لان
محذوفان والتقدير ولو يرى الذين ظلموا اندادهم
لاتنفع لهم ان القوة لله كلها لا يشع ولا يضتر
غيره وقرا ابن عامر ونافع ويعقوب ولو ترى
على انه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم
اي ولو ترى ذلك لرأيت امرا عظيما وابن عامر
اذ يرون على الساء للمفعول ويعقوب ان بالكسر
وحكدا (وان الله شديد العذاب)
على الاستئناف او اضممار القول

اتخذ الامداد واعتقد انهم سبب نجاتهم تبرأون منهم يوم القيامة ونظيره قوله تعالى ويوم القيامة يكفر بعضكم ببعض
 ويلعن بعضكم بعضا وقوله تعالى الاخلاء يوشد بعضهم لبعض عدوا الا المتقين وقوله كلما دخلت امة لعنت اخرها
قوله وقيل عطف على تبرأ **ف** يكون دخلا في حيز الطرف والتقدير اذ تبرأ الدين واذا رآوا العذاب
 ولم يرض به المصنف لانه اخبر ان يكون اذ تبرأ بدلا من قوله اذ يرون العذاب وهو يؤول الى اتحاد الدل والبدل
 بحسب المفهوم واختار كونه حالا باضمار قد وعاملها تبرأ أي تبرأوا في حال رؤيتهم العذاب ورحم احتمال ان يكون
 وتقطعت معطوفا على تبرأ على معنى اذ تبرأ وتقطعت لانه قد ذكر ان رآوا حال من معمول تبرأ وقد للتبري
 على ما يقتضيه المقام لان الكلام مسوق لاستعظام العذاب واستغفارة والمماس له ان يقيد تبرؤهم من الامداد
 بكونه في حال رؤية العذاب فلو جعل وتقطعت معطوفا على رآوا لكان تقطع الاسباب مثل رؤيتهم العذاب
 في كون كل منهما قيدا للتبري ولا وجه له لان دلالة التقطع على الاستعظام ليس من حيث انه تابع للتبري وقيدله
 بل هو مستقل في الدلالة على تقطيع ما في ذلك اليوم غير تابع لشيء في الدلالة عليها وكذا الحال على تقدير جملة
 حالا اما من معمول تبرأ على الترادف واما من ضمير رآوا على الدخول في قول المصنف او الحال منصوب معطوف
 على العطف في قوله يحتمل العطف والوصل بضم الواو وقبح الصاد جمع وصلة بمعنى الاتصال والارتباط كالاتباع
 والاستبعا ونحوهما **قوله** الحبل الذي يرتقي به النجس أي يوصل به الى نيل المقصود ثم اتسع حتى قيل
 لكل شيء يوصل به الى موضع او يوصل به الى حافة تردها سبب فيقال للطريق سبب لانك بسلوكه تصل الى الموضع
 الذي تريده قال تعالى فأتبع سببا أي طريقا واسباب السموات اوابها لان الوصول اليها يكون بدخول ابوابها والوادة
 التي بين القوم تسمى سبيلا لانهم بها يتواصلون والباء في بهم يحتمل ان تكون بمعنى عن أي تقصعت عنهم كافي قوله تعالى
 فاسأل به خبيرا أي عنه وفي قول الشاعر **ف** ان تسألوني بالسفاسي **ف** خبير باحوال النساء طيب **ف**
 أي من النساء ويحتمل ان تكون قاسية أي تقطعت لاسبب كرههم الاسباب التي كانوا يرحون بها الجحاة ويحتمل
 ان تكون لتعدي أي قطعهم الاسباب كما تقول فرقت بهم الطريق أي فرقتهم **قوله** ولذلك احبب بالفاء **ف**
 يعني ان قوله تعالى فتنبرأ منهم منصوب بعد الفاء بان مصممة في جواب انتمى الذي دل عليه لو ولذلك احبب بالفاء
 كما احبب بها ليت في قوله تعالى باليتى كنت معهم فاعور فورا عظيمًا بمعنى الاتباع ان يكون لهم كرامة اي رجعة
 الى الدنيا فان الكرامة العود وتفضلها كريكركر او الكاف في كاترأوا ومصوب المحل على انهما صفة مصدر محذوف أي نرنا
 مثل تبرئهم **قوله** مثل ذلك الآراء المشهور الآراء لكن العرب ربما تحذف التاء كافي قوله واقام الصلاة كذا
 نقله الزحشرى عن سيدي به ثم قال ولذلك وقعت الاشارة بكذلك الى مذكو وعبر عن المشار اليه لفظ الآراء لانه يحتاج
 في تدكير اسم الاشارة الى تأويل ليطابق التفسير المفسر في التدكير بعده على ما سرق قوله تعالى وكذلك حملنا كرامة
 وسطا وقوله كذلك اشارة الى آراء اخرى يقصد تشييدها الآراء به أي يريهم الله اعمالهم مثل ذلك الآراء أو يحوز
 ان يكون ذلك اشارة الى آرائهم الاله وال المذكورة سابقا من شدة عذاب الله تعالى بحيث ينفقوا بها ان الله قوى عزيز
 وتقطع ما يريهم من الاسباب أي مثل آرائهم ماد كرم من الاحوال يريهم الله اعمالهم حسرات **قوله** ندائمات **ف**
 يريد ان الحسرات جمع حسرة وهي شدة الندم والدم تألم القلب بالحسرة عما بهواه تألم بحيث يبقى الندم كالخسر
 من الدواب وهو الذي انقطع قوته فصار بحيث لا يندم به واصل الحسرة الكشف بقابل حسرت امرأة قناعها
 اذا كشفتها فحسرت حسرا من باب صرب وحسرت البعير يحسرت حسورا أي اعني مثل دخل يدخل دخولا ومن فات
 عن ما بهواه وانكشف قلبه به يرمه الدم والتأسف على فواته فذلك عبر عن الحسرة التي هي انكشف القلب
 عما بهواه فلا رمة الذي هو الندم والرؤية ههنا ان كانت بصريّة تعدى الى اثنين بقلها من باب الافعال أو لهما الصمير
 وثانيهما اعمالهم ويكون حسرات على هذا حالا من اعمالهم والمعنى ان اعمالهم تغلب حسرات فلا يرون اعمالهم
 الا حال كونها حسرات وان كانت قلبية تعدى بالقل الى ثلاثة معاويل ثالثها حسرات والمعنى ما ذكر وعليهم
 فيه وجهان احدهما ان يتعلق بحسرات لان تحسرت يعدى بعلى وحيث لا بد من تقدير مضاف أي على تصريرهم
 وثانيهما ان يتعلق بمحذوف منصوب على انه صفة لحسرات أي حسرات مسئولية عليهم فان ما عملوه من المبرات
 محبطة بالكفر فيحسرون لم ضيعوها ويحسرون على ما فعلوا من المعاصي لم عملوها عن السدى رفع لهم الجنة
 فينظرون اليها والى يوتهم فيها فيقال لهم تلك مساكم لو اسعتم الله ثم تقسم بين المؤمنين عدلات حين يحسرون

(اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا) بدل
 من اذ يرون أي اذ تبرأ المتبعون من الاتباع
 وقرئ بالعكس أي تبرأ الاتباع من الرؤساء
 (ورأوا العذاب) أي رأين له والواو
 للحال وقد مضرة وقيل عطف على تبرأ
 (وتقطعت بهم الاسباب) يحتمل العطف
 على تبرأ ورأوا او الحال والاول اظهر
 والاسباب الوصل التي كانت بينهم من الاتباع
 والاتفاق على الدين والافراض الداعية
 الى ذلك واصل السبب الحبل الذي يرتقي به
 الشمر وقرئ تقطعت على البناء للمفعول
 (وقال الذين اتبعوا لو ان لنا كرامة فتنبرأ منهم
 كما تبرأوا وما) لو التمني ولذلك احبب بالفاء أي
 ليت لنا كرامة الى الدنيا فتنبرأ منهم (كذلك)
 مثل ذلك الآراء العظيمة (يريهم الله اعمالهم
 حسرات عليهم) ندائمات وهي ثالث
 معاويل يرى ان كان من رؤية القلب والافعال

قوله اصله وما يخرجون الخ يعني ان تقديم السند قد يكون لتقوية الحكم قط وقد يكون لاختصاصه بالسند اليه والاختصاص غير مناسب بهذا المقام ادليس المقام مقام تردد وزاع في ان الخارج هم او غيرهم على الشركة او الاتفراد بل اللائق بالمقام القطع والبت بانهم لا يخرجون من النار البتة فذلك حل التقديم على اعادة التقوى ثم ان الله تعالى لما بين التوحيد ودلائله واتبعه بذكر الشرك وما يترتب عليه من الاهوال العظام ذكر بعده ما انتم به على الفريض وان مصيبة من عصاه وكفره لم يؤثر في قطع نعمه واحسانه اليهم فقال يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا ذكر المصنف لانتصاب حلالا ثلاثة اوجه الاول ان يكون مفعول كلوا والظاهر ان تكون من التبعية متعلقة بمحذوف منصوب على انه حال من حلالا وكان في الاصل صفة فلما قدم عليه انتصب حلالا اي كلوا كما في الذي اي حال كونه من الذي في الارض حلالا والثاني ان يكون صفة مصدر محذوف وحيث ان يكون مفعول كلوا محذوف وما في الارض صفة لذلك المفعول المحذوف اي كلوا حلالا شيئا اورزقا كما في مما في الارض والثالث ان يكون حالا من ما بمعنى الذي اي كلوا من الذي في الارض حال كونه حلالا ومن التبعية في موضع المفعول اي كلوا مما في الارض حلالا **قوله** ومن التبعية **قوله** على تقدير ان يكون حلالا حالا ادلو كان مفعولا يكون من لا تداء العاية متعلقا بكلوا لا التبعية لان من التبعية تكون في موقع المفعول ولا يجوز ان تكون حالا من حلالا قدم عليه لتكثيره لان كون من التبعية ظرا مستقرا وكون المفعول حالا لا يقول به النحاة كذا في الحواشي السعدية **قوله** يستطيه الشرع فيكون الطيب بمعنى الحلال وحيث لا يكون لذكر الطيب بعده كثيرا فائدة فيدعي ان يفهم بما يستلزمه وتستطيه الشهوة المستقيمة لئلا يكون ذكره تكرارا **قوله** لا تقندوا به في اتباع الهوى اي ما يزينه الشيطان لكم من تحريم حلال واستحلال حرام في الشرع فقرأ ابن عامر والكسائي وقيل وحده عن عاصم ويعقوب خطوات بضم الحاء والطاء وباقي السبعة يسكون الطاء وهما اي تسكين الطاء وضمها لغتان في خطوة بضم الحاء فان فعلة الساكنة العين البسطة اذا كانت اسما جاز في جمعها بالالف والياء ثلاثة اوجه كلها لغات مسموعة عن العرب يسكون العين وضمها اتباعا للهاء وقصها تخفيفا قيل تحريك العين في جمع فعلة هو الفارق بين كونها اسما وصفة فان ما كان اسما جاز في جمعها بضم العين بتحريك العين نحو عرفة وغرفات وظلة وطلات وعمرة ونمرات وما كان صفة بجمته يسكون العين نحو ضخمة وضخمت وعلة وعلات فان الضخم الغليظ من كل شيء والانشي ضخمة والجمع ضخمت بالتسكين لانه صفة وانما يحرك اذا كان اسما مثل حصات ونمرات ورجل عبل الذراعين ضخمتها وفرس عبل الشوى اي غلبت القوائم وامرأة عيلة اي تامة الخلق والجمع عيلات وعبال مثل ضخمت وصحاح كذا في الصحاح بعارته والخطوة من الاسماء لاسيما الصفات فينبغي ان تجمع بتحريك العين وقرئ خطوات بفتح الحاء والطاء وهي جمع خطوة بفتح الحاء والفاء والفرق بين الخطوة بالضم والفتح ان المفتوح مصدر دال على المرة من خطا بخطو اذا مشى والمضموم اسم لما بين القدمين من المسافة كالفرقاسم لشيء المعترف وقيل انها لغتان بمعنى واحد ذكر ابو البقاء وعلى التقديرين يكون المعنى لا تتبعوا سبيله ولا تسلكوا طريقه ولا تقتفوا اثره ولا تأتوا به ولا تطيعوه فيما يزين لكم من المعاصي ومن قرأها بضم الحاء والطاء وبالهمزة بدل الواو ابدل الهمزة من الواو وان لم تكن الواو مصحومة بناء على انها جاورت الضمة فلها فاصارت الضمة كأنها على الواو قلبت همزة كما قلبت اذا كانت نفسها مضمومة في نحو وجود وقت قبل احووا وقت **قوله** ظاهر العداوة **قوله** على ان يكون ميم من ان بمعنى بان وظهور جعله الواحدى من ابا ان المتعدي حيث قال انه عدو ميم قدا بان عداوته لكم بان انه السجود لا يكم آدم وهو الذي اخرج من الجنة **قوله** واستعير الامر لتزيده **قوله** جواب عما يقال كيف يكون الشيطان آمرا ولا علوة ولا تسلط لقوله ليس له سلطان والامر لا يتصور الا لمن له علوة وعلوة وهذا السؤال انما يشهد على قول من لم يكتف في صحة الامر بالاستعلاء بل شرط ان يكون الامر عاليا في الحقيقة فان مجرد الاستعلاء لا يفي ان لا يكون له سلطان اي غلبة وعلوة وتقرير الجواب ان قوله يأمركم من قبل الاستعارة التبعية حيث شبه بعنه على الشربا من الامر به في ان كلا منهما سبب لوقوع الشر فاطلق اسم المشبه به على المشبه ثم اشتق من الامر بمعنى المحدث لفظ يأمركم فيكون استعارة تبعية **قوله** تسفيا رأيهم **قوله** علة لقوله واستعير بمعنى عدل عن التصريح بلفظ الوسوسة والعت وعلت مساكن الاستعارة بناء على ان تنزيل وسوسة الشيطان منزلة امره يستلزم تنزيل من يطيعه وبقي وسوسة منزلة الأمور فكان في سبيل سلوك الاستعارة رمز الى انهم بمنزلة الأمور

(وما هم بخارجين من النار) اصله وما يخرجون فعدل به الى هذه العبارة لمبالغة في الخلود والاقنات من الخلاص والرجوع الى الدنيا (يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا) زلت في قوم حرموا على انفسهم رفيع الاطعمة والملابس وحلالا مفعول كلوا او صفة مصدر محذوف او حال مما في الارض ومن للتبعية ادلا يؤكد كل ما في الارض (طيبا) يستطيه الشرع او الشهوة المستقيمة اذا الحلال دل على الاول (ولا تتبعوا خطوات الشيطان) لا تقندوا به في اتباع الهوى قصر موا الحلال وتحلوا الحرام وقرأ نافع وابو عمرو وحزرة والبرقي وابو بكر يسكن الطاء وهما لغتان في جمع خطوة وهي ما بين قدمي الخاطي وقرئ بصحين وهمزة جعلت صفة الطاء كأنها عليها وبختين على انه جمع خطوة وهي المرة من الخطو (انه لكم عدو مبين) ظاهر العداوة عدو ذي البصيرة وان كان يظهر الموالاة لمن يعويه ولذلك سمى وليا في قوله اولياؤهم الطاغوت (انما يأمركم بالسوء والفحشاء) بان عداوته ووجوب انحرار عن متابعتها واستعير الامر لتزيده وبعنه لهم على انشر تبعا لرأيهم وتحقيرا لشأنهم

المتقدين له تحقيرا وتسفيرا رايهم **قوله** فانه هو لا اعتماد العاقل به **قوله** اي لحرمة جعل عطف العشاء على السوء من قبيل عطف الصفة مع اتحاد الذات بناء على انه فسرهما بما يجمع المعاصي سواء كانت من افعال الجوارح او من افعال القلوب ثم اشار الى ان بين السوء والعشاء مغايرة بحسب المفهوم قال سيدي به السوء مصدر ساءه يسوء سوءا ومساءة اذا احزنه وسؤته فسيء اي احزنه فحزن قال تعالى سيئت وجوه الذين **قوله** وكفروا وقال الشاعر

ان يك هذا الدهر قد ساءني فطالما قد سرتني الدهر

وسميت المعصية سوءا لانها تسوء صاحبها اي تحزنه لسوء عاقبتها والعشاء مصدر من العشى كالبأساء من البأس والعشى قبح المظهر ثم توسع فيه حتى صار يعبر به عن كل مستفيع معني كان او عينا فاطلاق السوء والعشاء على المعصية من قبيل التوصيف بالمصدر للمبالغة مثل رجل عدل **قوله** تعالى وان تقولوا **قوله** عطف على قوله بالسوء تقديره وان تقولوا وهو اقبح ما امر به الشيطان من التبعات لان وصفه بما لا ينبغي ان يوصف به من اعظم انواع الكبار كما ان العشاء اقبح انواع السوء على ما قيل **قوله** واما اتباع المجتهد **قوله** اشارة الى جواب ما يقال اذا دل الدليل على حرمة اتباع الظن رأسا وكونه مما بهت الشيطان عليه ووسوس به فكيف يصح الحكم بغالب الظن في كثير من الاحكام فان مائة الاحكام الفقهية مبنية على ظنية الظن فان المجتهدين يستنبطون اكثر الاحكام بادلة ظنية واجمع الاثمة على انه يجب علينا اتباع ظن المجتهد وانما قلنا الاحكام الفقهية مبنية على الظن لانها تستفاد من الادلة السمعية وهي انما تقيد الظن لان افادتها للاحكام يقينا توقف على العلم باحوال الرواة وانهم ملغوا عدد النواتر وبانعدام الجارو والحذف والاضمار والاشترار والفسخ والمعارض وشي منها غير معلوم قال المصنف في اصوله المسمى بالتمهات المجتهد اذا ظن الحكم وجب عليه القنوى والعمل به للدليل القاطع على اتباع الظن فالحكم مقطوع في طريقه انتهى كلامه بعبارة قوله للدليل القاطع وهو اجماع المجتهدين على ان كل مظلون يجب العمل به وايضا ان الحكم المظنون اما ان يعمل بكل واحد من طرفيه فيلزم الجمع بين النقيضين او يترك العمل بكل واحد من الطرفين فيلزم رفع النقيضين او يعمل بالطرف المرجوح فقط وهو خلاف المعقول فتعين ان كل مظلون يجب العمل به فتقول في حق الحكم الذي ادى اليه ظن مسددا شرعي انه حكم مظلون وتجعله صغرى ونضم اليه قولنا فكل مظلون يجب العمل به ليتضح قطعنا ان هذا الحكم يجب العمل به وتمسك نفاة القياس على مذهبهم بقوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون والجواب عنه انه متى قام الدليل على ان العمل بالقياس واجب كان العمل بالقياس قولا بانه لم لا بما لا تعلم **قوله** الضمير للناس **قوله** اي في قوله يا ايها الناس كلوا مما فيكون التمام من الخطاب الى العبيد والنكته انهم ابرزوا في صورة الغائب الذي ينبغي من فعله حيث دعى الى الله والنور والهدى فاجاب باتباع ايه وبل في قوله تعالى بل تتبع عاطفة لهذه الجملة على جملة مخوفة قبلها تقديره لا تتبع ما انزل الله بل تتبع كذا فاجابهم بقوله او لو كان آباؤهم ولما اقتضت الهمة صدر الكلام واقتضت الواو سواء كانت عاطفة او حالية وسطه قدر الزم محشرى بين الهمة والواو جملة لتقع الهمة في صدرها قال ايتهونهم ولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا من الدين ولا يهتدون للصواب ثم ان كانت الواو عاطفة تحتاج الى ان يقدر بعد تلك الجملة المقدرة جملة اخرى ليعطف عليها ما بعد الواو تقديرها يتبعون آباؤهم لو كانوا يعقلون شيئا بل ولو كانوا لا يعقلون وجواب لو محذوف والجملة المقدرة المصدرية بالهمة دليل الجواب لانفس الجواب عند البصريين وان كانت حالية يكون المقصود استقصاء الاحوال التي يقع فيها العمل والدلالة على ان الفعل هل يوجد في كل حال حتى في هذه الحال التي بعد وجود العمل فيها كل البعد فعلى هذا يمكن ان يجمع بين احتمال كون الواو عاطفة وبين احتمال كونها حالية لان الواو التي للحال في الاصل عاطفة استعملت لجرم الدلالة على الربط فجاز ان تكون عاطفة للحال المذكورة بعدها على الحال المقدرة قبلها والمعطوف على الحال حال فصيح ان يقال انها للحال من حيث انها عطفت جملة حالية على حال مقدرة وصحح ان يقال انها للعطف من حيث ذلك العطف **قوله** لمن قدر على النظر والاجتهاد **قوله** قال القرطبي فرضي العاصي الذي لا يستقل باستنباط الاحكام من اصولها لعدم اهليته له فيما لا يعلم من امر دينه ويحتاج اليه ان يقصد اعلم من في زمانه ببلده فيسأله عن نازله ويمثل فيها فتوا له قوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وعليه ان يجتهد في تعيين اهل زمانه بالبحث عنه حتى يتق اكثر الناس عليه وعلى العالم ايضا ان يقلد ما ناله في نازلة خفي عليه وجه الدليل فيها ثم ان

سوء والعشاء ما انكره العقل واستفهمه
سرع والعطف لاختلاف الوصفين فانه
لا اعتماد المساقل به وخشاء باستباحه
وقيل السوء يعم التبعات والعشاء ما يجاوز
في التبع من الكبار وقيل الاول مالا
فيه والثاني ما شرع فيه الحد وان تقولوا
الله ما لا تعلمون كاتخاذ الامداد وتحليل
ومات وتحريم الطيبات وفيه دليل على
من اتباع الظن رأسا واما اتباع المجتهد
الذي اليه ظن مستند الى مدرك شرعي
هو به قطعي والظن في طريقه كما بناء
سكتب الاصولية (واذا قيل لهم اتبعوا
رسول الله) الضمير للناس وعمل عن الخطاب
م لتداه على ضلالهم كأنه التفت الى
لاء وقال لهم انظروا الى هؤلاء الحق
يحيون (قالوا بل تتبع ما آتينا عليه
(ما وجدناهم عليه نزلت في المشركين
وابا اتباع القرمان وسائر ما انزل الله من الجمع
يات فجنسوا الى التقليد وقيل في طائفة
اليهود دعاهم رسول الله صلى الله عليه
الى الاسلام قالوا اتبع ما وجدنا عليه
لانهم كانوا اخيرا منا وأعمل وعلى هذا
ما انزل الله التوراة لانها ايضا تدعو الى
لام (اولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا
يهتدون) الواو للحال او العطف والهمة
والتجيب وجواب لو محذوف اي لو
آباؤهم جهلة لا يتكبرون في امر الدين
يهتدون الى الحق لا يتبعوهم وهو دليل
الجمع من التقليد لمن قدر على النظر
اجتهاد واما اتباع الغير في الدين اذا علم
ن ما انه محق كالانبياء والمجتهدين
لاحكام فهو في الحقيقة ليس بتقليد بل
ما انزل الله

الله تعالى لما حكى عن الكفار أنهم عند الدعاء إلى اتباع ما نزل الله تركوا النظر واخذلوا إلى التقليد وقالوا بل نتبع ما ألقىنا عليه آباءنا ضرب لهم هذا المثل منبها لساكنين أنهم انما وقعوا فيه بسبب ترك الاصغاء وقلة الاهتمام بالدين فصيرهم من هذا الوجه بمنزلة الانعام ومثلهم بهذا المثل حيث صيرهم كالبيضة فكان ذلك في نهاية الزجر والردع لمن يسمعه من التقليد فقال ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء النعيق صوت الراعى على غنمه يقال نعق نعقا ونعقا اذا صاح بالغنم زجرا واختلف في معنى الآية فذكر المصنف أولا ان المثل مضروب لتشبيه داعي الكفرة بالساقق ونفس الكفرة بالانعام كما به قيل ومثلك يا محمد ومثل الذين كفروا في وعظهم ودعاتهم الى الله كمثل الراعى الذي يصيح بالغنم ويكلمها ويقول كلوا واشربوا وادعوا وهي لا تفهم شيئا مما يقول لها كذلك هؤلاء الكفار كالبهائم لا يعقلون عنك ولا عن الله شيئا وهذا المعنى لا يستفاد من نظم الآية الا بان يقتدر المضاف في احد الموصفين اما في جانب المبتدأ اي ومثل داعي الذين كفروا واما في جانب الخبر كمثل بهائم الذي ينعق اي كهائم الشخص الذي ينعق بما لا يسمع والمراد بما لا يسمع البهائم وضع موضع المضمر وعلى التقديرين يكون المعنى ما ذكره وتقدير المضاف انما يحتاج اليه اذا جعل الكلام من قبيل التشبيه المفعول فان مطابقة المفردات المشبهة بالانعام لا يتحصل الا بالتقدير في احد الجانبين وتوضيح المقام ان قوله الذي ينعق بما لا يسمع الادعاء يشتمل على امور الناعق ونمقده والبهائم المنعوق بها وكذا في جانب المشبه امور الدين كفروا وداعيمهم ودعاؤه فجاء ان يكون التشبيه المذكور في الآية من قبيل التشبيه المفعول حتى يكون الداعي كالناعق والكفرة كالبهائم ودعاء الداعي بالكفرة كنعيق الناعق بالبهائم وجاز ايضا ان يكون من قبيل الهيئات المشبهة بان يشبه المجموع بالمجموع ولا يزم فيه مطابقة اجزاء احد الطرفين باجزاء المجموع الآخر ومثل هذا التشبيه يسمى تشبيها تمثيلا لان وجه الشبه منتزع من عدة امور متوهمة وللم يقصد تشبيه المفردات بالمفردات لم يحتج الى تقدير المفردات في احد الجانبين والى هذا الوجه اشار المصنف بقوله وقيل هو تمثيلهم في اتباع آباءهم على ظاهر حالهم الخ فانه مبنى على ان يكون الكلام من قبيل المركب التمثيلي بان يشبه حالهم في اتباعهم آباءهم الذين يدعونهم الى الكفر بحال البهائم في استماع الاصوات فكما انها لا تسمع الا ظاهر الصوت ولا تفهم ما تحته من المعنى فكذلك هؤلاء لا يتبعون الا ظاهر حال الآباء ولا يفهمون أهم على حق ام باطل فالداعي على هذا الوجه هو الداعي الى الكفر وهم الآباء فانهم في دعاء اعقابهم الى التقليد بمنزلة الرعاة الذين ينعقون بالبهائم في ان كلامهما تعامل مع من لا يحس منه الا ظاهر حاله وكذا قوله او تمثيلهم في دعائهم الاصنام فانه ايضا تشبيه تمثيلي لا يحتاج فيه الى اعتبار الحذف والمعنى مثل الذين كفروا في عقابهم في عبادتهم لهذه الاصنام كمثل الراعى اذا تكلم مع البهائم فكما انه يقضى على ذلك الراعى بقلة العقل فكذا ههنا المصنف جعل التشبيه الواقع في الآية على جميع التقادير من قبيل التشبيه المفعول فلذلك ريف الوجه الرابع بان لا وجه جليل للاستثناء اعنى قوله الادعاء ونداء ادلاو وحده في التشبيه ولان الاصنام لا تسمع شيئا فان قوله الادعاء استثناء مفرغ لان قوله بما لا يسمع لم يأخذ مفعوله فيكون صورة التشبيه هكذا دعاء الاصنام كن ينعق بما لا تسمع مسموعه في الدعاء لا يسمع غيره ولا وجه له فان قيل كيف ذم البهائم بانها لا تسمع الادعاء مع ان مدلولات الالفاظ لا تسمع انما المسموع هو الصوت والنداء وقولنا لا يسمع الا المسموع لا يكون ذم لاحد والجواب ان المراد كمثل الذي ينادى بما لا يؤدى سماعه الى فهم المعنى فكأنه قيل لا يفهم الا الصوت والنداء قيل الفرق بين الدعاء والنداء ان الدعاء لغريب والنداء للبعد ويحتمل ان يكون الدعاء اعم من النداء ~~فان قوله~~ رفع على الذم اي على تقدير هم نعم انه تعالى لما شبههم بالبهائم زاد في تشبيح حالهم فقال صم بكم هي على التشبيه البلع لانهم صاروا بمنزلة الصم في ان الدعاء الذي مسموعه كانهم لم يسموه وبمنزلة البكم في انهم لم يستجيبوا لما دعوا اليه وبمنزلة العمى من حيث امراضهم عن الدلائل كأنهم لم يشاهدوها ثم انه تعالى لما شبههم بعمى هذه القوى الثلاث التي يتوصل بها الى تمييز الحق من الباطل واختيار الحق فزرع على هذا التشبيه قوله فهم لا يعقلون اي لا يكسبون الحق انما حللوا عليه من العقل الغريزي لان اكتسابه انما يكون بالطرق والاستدلال ومن كان كالاصم والاعمى في عدم استماع الدلائل ومشاهدتها كيف يستدل على الحق ويعقله ولهذا قيل من قد حسا فقد حسا وليس المراد في اصل العقل عنهم لان نصيبه رأيا لا يصلح طريقا للذم واشار المصنف رحمه الله الى هذا المعنى بقوله اي بالفعل ~~فان قوله~~ سوى ما حرم عليهم ~~منى~~ على ان الكفار مخاطبون بالفروع والمراد بالرزق في قوله ان يضرروا

(ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء) على حذف مضافه تقديره ومثل داعي الذين كفروا كمثل الذي ينعق او مثل الذين كفروا كمثل بهائم الذي ينعق والمعنى ان الكفرة لا تفهمهم في التقليد لا يلقون اذعائهم الى ما يلى عليهم ولا يسألون فيما يقرر معهم فهم في ذلك كالبهائم التي ينعق عليها فتسمع الصوت ولا تعرف مفراة وتحس بالنداء ولا تفهم معناه وقيل هو تمثيلهم في اتباع آباءهم على ظاهر حالهم جاهلين بحقيقتهم بالبهائم التي تسمع الصوت ولا تفهم ما تحته او تمثيلهم في دعائهم الاصنام بالناعق في نمقه وهو التصويت على البهائم وهذا يعنى عن الاضمار ولكن لا يساعد قوله الادعاء ونداء لان الاصنام لا تسمع الا ان يجعل ذلك من باب التمثيل المركب (صم بكم هي) رفع على الذم (فهم لا يعقلون) اي بالفعل للاختلال بالنظر (يا ايها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم) لما وسع الامر على الناس كافة واما لهم ما في الارض سوى ما حرم عليهم امر المؤمنين منهم ان يضرروا طيبات ما رزقوا

طيبات ما رزقوا الحلال قال تعالى ولا تبذروا الخبيث بالطيب اي لا تبذروا الحرام بالحلال والثاني بمعنى الطاهر
قال تعالى فقيموا صعيدا طيبا والثالث بمعنى الحسن قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب اي الحسن من كلام المؤمنين
والرابع بمعنى المؤمن قال تعالى ليعبر الله الخبيث من الطيب يعني الكافر من المؤمن وقد فسر المصنف عن قرب بما
تستطيه الشهوة المستقيمة اي يستلذه الطبع السليم وهذا المعنى هو المناسب بهذا المقام من جهة الكلام على الحلال
والظاهر من الشكر لان المقام مقام امتنان بما رزقهم من لذات الاحسان وطلب شكر المنعم المان بخلاف ما سبق
فانه مقام الاحتياط والتمرد عن الشهوات وعن اتباع خطوات الشيطان والميل الى ما يزينه من العصيان ومقصود
المصنف هداية الترقى بين الخطايا الاول بقوله يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا وبين قوله ها يا ايها
الدين آموا كلوا من طيبات ما رزقناكم يعني ان الخطاب بقوله يا ايها الناس بم الناس كافة ووسع الامر عليهم حيث
اباح لهم ما في الارض سوى ما حرم عليهم فان قوله كلوا حلالا طيبا على انه لم يحظر عليهم الا تناول المحرم وعقبه
بالنهي عن اتباع خطوات الشيطان وجعل الخطاب في هذه الآية مختصا بالمؤمنين وامرهم ان لا يتوسعوا في تناول
ما رزقوه بل يتخيروا عن الطيب بخير الناس بما في الارض وامر في الاولى بالتمرد عن خطوات الشيطان وعن
الانقياد له فيما يزينه من العصيان وامرها بالشكر لله تعالى الذي هو ارفع المنازل للمعادونه بقوله ان كنتم اياه
تعبدون على ان عبادته تعالى لانتم الابشكر وهذا الامر ليس امر اباحة بل هو للايجاب ادلاشك في انه يجب على
العاقل ان يعتقد بقلبه ان من اوجده وانعم عليه بما لم يخص من النعم الجليلة مستحق لغاية التعظيم وان يظهر ذلك
بلسانه وبسائر جوارحه وجواب قوله ان كنتم اياه يحذوف اي فاشكروا لله على ما اباح لكم من الطيبات المستلذات
واياه تعبدون قدم عليه ليفيد الاختصاص مع ان عامه رأس آية تقدم عليه رعاية العواصل اي اشكروا لله ان صح
انكم تخصونه بالعبادة وتقررون انه هو الهكم ومولى نعمكم **قوله** فان المعلق بفعل العبادة **جواب** سؤال
يتوقف بانه على مقدمة وهي ان الامام الشافعي رحمه الله ذهب الى ان الحكم المعلق على ما دخلت عليه كلمة ان يتخى صد
انتفاء مدخولها واستدل عليه بانها انما تدخل على الشرط ومن العلوم ان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط
وخالفه الحنفية مستدلين بقوله تعالى واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون فانه تعالى صاق الامر بالشكر واجيبه
بكلمة ان على فعل العبادة مع ان من لم يفعل هذه العبادات يجب الشكر عليه ايضا هاذكرتم من الدليل الدال على ان
المعلق بالشرط بعدم عدمه ممارض بهذه الآية والمصنف اجاب عن معارضة خصمه بجمع دلالة الآية على
خلاف مذهبه وذلك لان الحكم المعلق بفعل العبادة هو الامر بالشكر لا تمام ذلك الفعل وعند انتفاء الفعل لا يتصور
تمامه فثبت في الامر بالشكر بانتفائه لان الامر لا يتعلق بالسبيل واستدل الحنفية ايضا بقوله تعالى ولا تكرر
فيا كنتم على البغاء ان اردن تحصنا فانه تعالى علق النهي عن الاكراه على الزنى على ارادتهن التحصن مع ان النهي
عن الاكراه لا يعدم بانعدام ارادتهن التحصن واجاب المصنف عن هذه المعارضة في اصوله بقوله قلنا لانسلم
بل اتفق الحرمة لامتناع الاكراه انتهى جوابه بعبارة اي قلنا لانسلم عدم انتفاء المشروط وهو حرمة الاكراه بانتفاء
الشرط الذي هو ارادة التحصن بل اتفق الحرمة بانتفاء الارادة لامتناع الاكراه عند انعدام ارادتهن التحصن
فينعدم النهي عن الاكراه حينئذ لان النهي عن الشيء يتوقف على امكانه لان النهي عن الممتنع غير مفيد فهذه
المعارضة مع جوابها نظير لما نحن فيه **قوله** صلى الله عليه وسلم الانس والجن **منصوبان** بالعطف على اسم ان
وفي نبي عظيم خبرها **قوله** اخلق الخ استئناف مما انه تعالى لما امر في الآية المتقدمة باكل الحلال الطيب
فصل المحرمات بقوله انما حرم عليكم الميتة والدم وهذه الآية عامة تخصصت بقوله عليه الصلاة والسلام ما حلت
لتامينتان السمك والجراد ودمان الكبد والطحال وقوله صلى الله عليه وسلم في البصر الطهور ماؤه الحل ميتته
وقال عبيد الله بن ابي اوفى رحمه الله خرونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات فأكل الجراد وظاهره
اكل الجراد كيفما ملئت وغول الميتة وان كانت متناولة للسمك والجراد بحسب اللغة وكذا الدم وان كان متناولا
لكبد والطحال لغة الا ان الميتة والدم لا يتناول ما ذكر بحسب العرف والمراد منهما مفهومهما العرفي وهذا
معنى قوله اخرجهما العرف فاذا ذكيت النافة او البقرة او الشاة فذكاة جنيتهما ذكائهما الا ان يفصل حيا فلا بد
من ذكاته **قوله** والحرمة المضافة الى العين الخ يعني ان نحو الحل والحرمة اذا اضيف الى الاعيان لا يمكن
ان تجعل الاضافة حقيقية بل لابد من تقدير المضاف نحو حل اكلها او شربها او لبسها او غير ذلك لان الاحكام

ويقوموا بحقوقها قال (واشكروا الله)
على ما رزقكم واحل لكم (ان كنتم اياه
تعبدون) ان صح انكم تخصونه بالعبادة
وتقررون انه مولى النعم فان عبادتكم لانتم
الا بالشكر فان المعلق بفعل العبادة هو الامر
بالشكر لا تمامه وهو عدم عدمه وعن النبي
صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى اني
والانس والجن في نبي عظيم اخلق وبعد
غيري وارزق وبشكر غيري (انما حرم
عليكم الميتة) اكلها او الانتفاع بها وهي
التي حانت من غير ذكاة والحديث الحق
بها ما بين من حي والسمك والجراد اخرجهما
العرف عنها او استثنى الشرع والحرمة
المضافة الى العين تعيد حرمة التصرف
فيها مطلقا والا ما خصه الدليل كالتصرف
في المدبوغ

الشرعية انما تتعلق باعمال الكافرين لا بالاعيان الخارجية فلذلك اختلفوا في ان التحريم المضاف الى الاعيان هل يقتضي الاجال او لا قال الكرخي انه يقتضي الاجال ادلا يمكن وصفها بالحل والحلوة فلا بد من صرفها الى فعل خاص مما يتعلق بها من الافعال فان تعبد النجس مثلاً عن البدن والثوب والمكان فعل من الافعال المتعلقة به وليس محرم فادقنا النجس حرام فلا بد من صرف هذا التحريم الى فعل خاص وليس بعض الافعال اولى من بعض فوجب صيرورة الآية مجملة واما اكثر العلماء فقالوا انها ليست مجملة بل هذه اللفظة تعيد في العرف حرمة التصرف في تلك الاعيان مطلقاً الا ما خصه الدليل كالتصرف في الجلد المدبوغ وازالة النجاسات عما لا يلبس المصلي في الصلاة **قوله** انما خص اللحم يعني انه انعقد اجماع الامة على ان التحريم حرام لعينه فيكون بجميع اجزائه محرماً وما ذكر الله لحمه بانه على ان معظم الانتفاع بالتحريم هو الانتفاع باكل لحمه وما في قوله تعالى وما اهل به لعير الله موصولة بمعنى الذي ومحلها النصب عطفاً على الميتة واهل منى للمعول والقائم مقام الفاعل هو الجار والمحرور في به والضيم يعود على ما والياء بمعنى في ولا بد من حذف مضاف اي في دمه لان المعنى وما يصح في دمه لعير الله والعرب كانوا يسمون الاوتان عند الذبح ويرفعون اصواتهم عند ذبحهم بذكرها فغنى قوله وما اهل به لعير الله ما دبح للاصنام والطواغيت قال العلماء لو دبح مسلم ذبيحة وقصد بها التقرب الى غير الله تعالى صار مرتداً وذبيحته ميتة وهذا الحكم في ذبائح غير اهل الكتاب واماد بائع اهل الكتاب فعمل لنا قوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم روى عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال اذا سمعتم اليهود والنصارى يهللون لعير الله تعالى فلانناكلوا وادامتم سمعوا فكلوا فان الله تعالى قد احل ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون والحاصل ان الامام مالكا والامام الشافعي واباحيعة والامام احمد اتفقوا على انه لا يحل ذبيحة الكتابي اداسمى عليها غير الله لهذه الآية فان قوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم عام وقوله وما اهل به لعير الله خاص والخاص مقدم على العام ومن في قوله تعالى من اضطر يحتمل ان تكون شرطية فيكون اضطر في محل الجرم بها على انه هل الشرط وقوله فلا اثم حوالب الشرط والقاء فيه لارمة ويحتمل ان تكون موصولة بمعنى الذي واضطر صلتها فلا محل له من الاعراب ومحل فلا اثم الرفع على الحرية لتضمن المتداً معنى الشرط وقوله غير باغ نصب على انه حال من فاعل فعل محذوف بعد قوله اضطر تقدره من اضطره احد امرين احدهما الجوع الشديد مع عدم وجدان ما كوله حلال يستد رمة وتابها الاكراه على تناوله فتناوله غير باغ على مضطر آخر بان حصل ذلك المضطر الاخر من الميتة مثلاً قدر ما يسد به جوعته فاخذه منه وتفرّد ما كله وهلك الاخر جوعاً وهذا حرام لان موت الاخر جوعاً ليس اولى من موته والاستئثار الفرد بالشئ دون غيره **قوله** ولا عادي من العدو وهو التعدي والتجاوز في الامر مما حمله فيه واختلف في تعيين ذلك الحد قال الامام الشافعي وابو حنيفة واصحابه رحمهم الله لا يأكل المضطر الميتة الا قدر ما يسد به ريقه وقال عبد الله بن الحسن العبدي يأكل منها ما يسد جوعته وعن الامام مالك يأكل حتى يشبع ويتروّد فان وحده على عن طرحتها والاقرب في دلالة الآية ما ذكرناه او لا لان سبب الرخصة اذا كان الاجاء متى ارتفع الاجاء ارتفعت الرخصة كمن وجد من الحلال قدر ما يسد به ريقه لم يحل له تناول الميتة لارتفاع الاجاء الى اكلها بوجود ذلك المقدار من الحلال فكذا اذا زال الاضطرار بأكل قدر منه فارآد يحرم والاعتبار في ذلك بسد الجوعه على قول انسبري وأشار المصنف الى هذين القولين بقوله سد الرمي او الجوعه **قوله** وقيل غير باغ على الوالي **قوله** قال الرازي قال الامام الشافعي رحمه الله قوله من اضطر غير باغ ولا عادي معناه ان من كان مضطراً فلا يكون موصوفاً بصفة البغي ولا بصفة العدو ان السنة فاكل فلا اثم عليه وقال ابو حنيفة رحمه الله معناه من اضطر غير باغ ولا عادي في الاكل فلا اثم عليه فجعل الحلال قيدا للاكل المقدّر لا للاضطرار وينفرع على هذا الاختلاف ان المعاصي بسفره هل يترخص او لا قال الامام الشافعي لا يترخص لانه موصوف بالعدوان فلا يدرج تحت الآية وقال ابو حنيفة بل يترخص لانه مضطر وغير باغ ولا عادي في الاكل فيدرج تحت الآية فقوله وقيل غير باغ على الوالي اي قال بعضهم قوله غير باغ معناه غير خارج على السلطان وقوله ولا عادي اي متعد بسفره بان خرج لقطع الطريق او الفساد في الارض وهو قول ابن عباس ومجاهد رضي الله عنهم وسعيد بن جبيرة قالوا لا يجوز للمعاصي بسفره ان يأكل الميتة اذا اضطر اليها ولا ان يترخص في السفر بشئ من الرخص حتى يتوب **قوله** انما قصد قصر الحكم على ما ذكره فيرم ان تقصر الحرمة على ما ذكره في هذه الآية وقد ذكر في سورة المائدة هذه المحرمات وزاد فيها

(والدم ولحم الخنزير) انما خص اللحم بالذكر لانه معظم ما يؤكل من الحيوان وسائر اجزائه كالنابيع له (وما اهل به لعير الله) اي رفع به الصوت عند ذبحه للصنم والاهلال اصله رؤية الهلال يقال اهل الهلال واهلته لكن لما جرت العادة ان يرفع الصوت بالتكبير اذا روي سمي ذلك اهلالاً ثم قيل رفع الصوت وان كان بغيره (فمن اضطر غير باغ) بالاستئثار على مضطر آخر وقرأ عاصم وابو عمرو وحزرة بكسر النون (ولا عادي) سد الرمي او الجوعه وقيل غير باغ على الوالي ولا عادي بقطع الطريق على هذا لا يباح للمعاصي بالسفر وهو ظاهر مذهب الشافعي وقول احمد رحمه الله تعالى (فلا اثم عليه) في تناوله (ان الله غفور) لما فعل (رحيم) بالرخصة فيه فان قيل انما تعيد قصر الحكم على ما ذكره وكم من حرام لم يذكر قلت المراد قصر الحرمة على ما ذكره مما استعملوه لا مطلقاً او قصر حرمة على حاله الاختيار كانه قيل انما حرم عليكم هذه الاشياء ما لم تضطروا اليها

اما في الحال لانهم اكلوا ما نلتس بالنار
لكونها عقوبة عليه فكأنه اكل النار
كقوله
اكلت دما ان لم اركع بضرة *
بعيدة مهوى القرط طيبة النشر *
بمعنى الدية اوى المسائل اى لا يأكلون
يوم القيامة الا النار ومعنى في بطونهم
ملى بطونهم يقال اكل في بطنه واكل
في بعض بطنه كقوله كوا في بعض بطونكم
تعوا * (ولا يكلمهم الله يوم القيامة)
عبارة عن مصبه عليهم وتعرض بحرماتهم
حال مقابلهم في الكرامة والرقى من الله
(ولا يكلمهم) لا ينطق عليهم (ولهم عذاب اليم)
مؤلم (اولئك الذين اشتروا الصلاة بالهدى)
في الدنيا (والعذاب بالمعرة) في الآخرة
تكتان الحق للطامع والاعراض الدنيوية
(فاصبرهم على النار) نصب من حالهم
في الاتساع بموجبات النار من غير مبالاة
وماتامة مرفوعة بالاشدء وتخصيصها
كتخصيص قولهم * شر أهر دانا * او
استهامية وما بعدها الخبر او موصولة
وما بعدها صلة والخبر محذوف (ذلك بان الله
زل الكتاب بالحق) اى ذلك العذاب
بسبب ان الله زل الكتاب بالحق فرفضوه
بالتكذيب او الكتمان (وان الذين اختلفوا
في الكتاب) اللام فيه اما الجنس واختلافهم
ايمانهم ببعض كتب الله وكفرهم ببعض
اول العهد والاشارة اما الى التوراة واختلفوا
بمعنى تخلفوا عن المسح المستقيم في تأويلها
او خلفوا خلاف ما ازل الله تعالى مكا
اى حرفوا ما فيها واما الى القرآن واختلفوا
فيه قولهم سحر وتقول وكلام علم بشر
واساطير الاوابين (اى شقاق بعيد)
لحق صلال بعيد عن الحق (ليس البر ان
تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب)
البر كل عمل مرضى والخطاب لاهل الكتاب
فانهم اكلوا الخوض في امر القلة حتى
حولت وادعى كل طائفة ان البر هو
التوجه الى قبلته فرد الله عليهم وقال
ليس البر ما انتم عليه فانه مسوخ ولكن
البر ما يبه الله واتمه المؤمنون

المتخفة والموقودة والمزبدية والطبيخة وما كل السبع فاحه هذا الحصر واجاب بان المقصود ليس حصر مطلق
المحرمات في هذه الاربع حتى يرد ما ذكر بل المقصود قصر المحرمات التي استعملوها على هذه الاربع كانه قيل
لم يستعملون هذه الاربع وقد حرمها الله تعالى فانهم كانوا يستعملونها وكانوا يأكلون الميتة ويقولون تأكلون ما امتوه
ولاننا كلون ما اماته الله تعالى وكذا كانوا يأكلون الدم ولحم الخنزير وذبايح الاصنام فيمنع الله حرمها او المقصود قصر
حرمة ما ذكر على حال الاختيار وقيل في الجواب ان الميتة تناول المزبدية والموقودة والمتخفة والطبيخة وما كل
السبع ومزوك التسمية عمدا ونحوها **قوله** تعالى ان الذين يكفون الآية **قوله** رأت في رؤساء اليهود كثروا
امر محمد صلى الله عليه وسلم بان غيروا صفته ثم اخرجوها الى سفلتهم لئلا ينعوه صلى الله عليه وسلم بسبب ما رأوا
الدعوت المعيرة مخالفة لعنه صلى الله عليه وسلم وقصدوا بذلك ان لا تقطع الهدايا التي كانوا يأخذونها من اتباعهم
وهو قوله تعالى ان كثيرا من الاحبار والرهبان لما كلون اموال الناس بالباطل وبصدون عن سبيل الله **قوله**
من الكتاب **قوله** حال امان المائد المحذوف اى ازل الله حال كونه من الكتاب فالعامل فيه ازل واما من الوصول
نفسه فالعامل فيه حيث يكتفون والصبر الحرور في قوله ويشترون **قوله** راجع الى الكتمان المفهوم من يكتفون **قوله**
ما نلتس بالنار **قوله** اى ملازمة السبية فان اكلهم ما اخذوه من اتباعهم مؤذ الى ان يعاقبوا بانسار فاطلاق النار من
اطلاق اسم السبب على السبب كما اطلق الدم الذي هو سبب لاخذ الدية المسبية عنه في قوله

اكلت دما ان لم اركع بضرة * بعيدة مهوى القرط طيبة النشر *

يدعو على نفسه ما كل الدية بالاعراض من ادراك تار قبيله ان لم يتزوج على روحه بضرة طويلة العنق فان بعد
مهوى القرط كناية عن طول العنق وذلك لان ترك اخذ النار الى اخذ الدية عار عظيم عند العرب والنشر الرآخرة
قوله ومعنى في بطونهم ملى بطونهم **قوله** وحده الدلالة ان المقصود من ذكر في بطونهم متعلق بقوله يأكلون انما
هو بيان محل الاكل فلما قيل يأكلون في بعض بطونهم دل على ان محل الاكل هو تمام بطونهم فليعلم املاؤها **قوله**
تفوا **قوله** من العفة وهو الكف عن الحرام وتماه فان رماكم من حبس * اى جاثع اياه فهو من الاسناد المجارى
قوله عبارة عن عضة **قوله** اشارة الى ان هذه الآية لا تعارض نحو قوله فور بك لتسا انهم اجد من وقوله فلنسا ان
الذين ارسل اليهم ولتسا ان المرسلين بقاء على ان السؤال لا يكون الا بالكلام ووجه الاشارة ان قوله لا يكلمهم الله
ليس المراد به نفي اصل الكلام بل هو كناية عن الغضب لان عادة الملوك عند الغضب انهم يعرضون عن المعضوب
عليهم لا يكلمونهم كما انهم عند الرضى يتوجهون اليهم بالملاطفة **قوله** بموجبات النار **قوله** على ان يراد بالنار سببها
اطلق عليه اسم النار للملاسة بينها فالعنى فاصبرهم على اعمال اهل النار حين تركوا الهدى وسلكوا مسالك
الضلال قال الحسن وقتادة ما حراهم على اعمال اهل النار قال القراء وهذه بعة بمانية تقول للرجل ما اصبرك على
كذا زيد ما اجرا ان عليه وذكر لكلمة مائة او حة الاول ما ذهب اليه الجمهور من انها بكرة تامة غير موصولة
وان معناه التمس وهو من الله تعالى ما يصعب المحطين ويدلهم على انهم قد حلوا محل من يتحجب منهم فاذا قلت
ما احسن ريذا فالعنى شى صبر ريذا حسا والثاني قول القراء انها استهامية صعبا معنى التمس نحو كيف تكفرون
ومعناه ما الذي صبرهم على النار حتى تركوا الحق واتبعوا الباطل قال الحسن وقتادة والله ما لهم عليها من صبر
ولكن ما اجراهم على العمل الذي يقرهم الى النار والثالث بسبب الى الاحش انهم موصولة وما بعدها صلواتهم على
هذا الوجه يكون الخبر محذوف وعلى الوجهين الاولين يكون الخبر هو الجملة الفعلية بعدها **قوله** او حلوا **قوله**
على ان يكون الاختلاف بمعنى التكليف واقامة شى مقام آخر **قوله** تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم **قوله**
قرأ حجة وحده من عاصم ليس البر يصعب الرآه وقرأ القافون برفعها وكلاهما حسن لان اسم ليس وخبرها اجتماعا
في التعريف بخلاف ان يكون واحدا منهما اسما والاخر خبرا ورجحت قراءة الجمهور ما استقرامها تقدم اسم ليس على
خبرها فان تقدم خبرها على اسمها قبل حتى رعم بعض النحاة امتناعه ورجحت قراءة حجة وحده من عاصم بان المصدر
المؤول اعرف من المحلى باللام لانه لا يوصف ولا يوصف به والاولى ان يعمل
الاعرف اسما وخبر الاعرف خبرا فيدعى ان يعمل البر مصوبا على انه ظرف مكان لقوله تولوا لما ادعى اليهود ان
البر هو التوجه الى المغرب وقالت الصمري هو التوجه الى المشرق قال الله تعالى ان صفة البر لا تحصل بمجرد
استقبال المشرق والمغرب بل لا تحصل الا بمجموع امور احدها الايمان بالله واهل الكتاب اخلوا بذلك اما اليهود

فلقولهم بالتجسيم وقولهم عزير ابن الله واما النصراني فلقولهم المسيح ابن الله ووضعوا الله تعالى باجل حيث قالوا
 يدا الله مغلوله فقلت ايديهم وثانيها الايمان باليوم الآخر واهل الكتاب اخلوا بذلك حيث قالوا ان يدخل الجنة
 الا من كان هودا او نصارى وقالوا ان تحت النار الا اياما معدودة والنصارى أنكروا المعاد الجسماني وكل ذلك
 تكذيب باليوم الآخر وثالثها الايمان بالملائكة واليهود اخلوا بذلك حين اظهروا عداوة جبريل ورأسها
 الايمان بكتب الله واليهود اخلوا بذلك لانه مع قيام الدليل على ان القرآن مكتوب الله رده ولم يقلوه
 وخامسها الايمان بالنبين واليهود اخلوا بذلك حيث قتلوا الانبياء وطعنوا في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
 وسادسها بذل الاموال على وفق امر الله تعالى واليهود اخلوا بذلك حيث اكلوا اموال الناس بالباطل حيث
 كتبوا حفيظة الاسلام على اتباعهم واشتروا بها ثمن قتيلا وعرضا يبرأ وهو ما يعود اليهم من هدايا السفلة وسابعها
 اقامة الصلاة واتباء الزكاة واليهود كانوا يمنعون الناس منها وتامسها بالوفاء باليهود واليهود تفضوا باليهود
 قال تعالى اوفوا بعهدى اوف بعهدكم وتامسها الصبر في البأساء والضراء وحين البأس والمراد بذلك
 المحافظة على الجهاد واهل الكتاب اخلوا بذلك حيث كانوا في غاية الخوف واللين كما قال تعالى لا تقابلوكم
 جميعا الا في قرى محصنة او من وراء جدر بأسهم بينهم شديد تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى والحاصل
 انه لما حولت القبلة وكثر خوض اهل الكتاب في نعيمها صاروا كأنهم قالوا مدار البر والطاعة هو الاستقبال
 فانزل الله هذه الآية كأنه قال ما هذا الخوض الشديد في امر القبلة مع الاعراض عن كل امر كان الدين
 (قوله وقيل عام لهم وللمسلمين) وجه دخول اهل الكتاب فيه ما مر من كثرة خوضهم في شأن تحويل القبلة ووجه
 دخول المسلمين فيه انه لما حولت القبلة ظنوا ان المقصود الاكبر من امر الدين هو التوجه الى الكعبة فانحسرت
 اليهود بذلك والمسلمون فرحوا به فرح عظيم لما كانوا يحبون ذلك لثمنته مخالفة اهل الكتاب من حيث القبلة
 حتى ظنوا انه المقصود الاكبر في امر الدين فعاتبهم الله تعالى بهذا الخطأ على ان البر لا يتم بمجرد تعيين جهة
 الاستقبال بل مدار البر هو الانقياد لله تعالى في جميع تكاليفه وفضل بعض الجهات على بعض ليس لا قضاء ذاتها
 اياه وانما الفضل لموافقة الامر وطاعة الملك القادر (قوله اي ليس البر مقصورا بامر القبلة) يعني ان المعروف بلام
 الجنس ان جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر تحفيقا نحو الامر زيد اذا لم يكن امير سواء او مبالغة لكمال ذلك الخبر
 في ذلك الجنس نحو الشجاع عمرو اذا كان هو الكامل في الشجاعة كما لا اعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال
 وان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدأ كذلك اي تحفيقا او مبالغة نحو زيد الامير وعمروا شجاع اي لا امير
 سواء حقيقة وعمرو هو الكامل في الشجاعة ولا تفاوت بين جعله مبتدأ او خبرا في افادة قصر الامارة على زيد
 والشجاعة على عمرو واذا قلت ليس الامير زيد او ليس زيد الامير يكون المعنى ان يكون جنس الامارة مقصورا
 على زيد حقيقة او مبالغة على معنى ان الامير الكامل الذي لا يند بحسن امارته غيره زيد فقوله ليس البر ان تولوا
 وجوهكم يحتمل ان يكون المنى جنس البر مقصورا في تولية الوجوه وان يكون المنى انحصار البر الكامل فيها
 والمحال على اني انحصار اصل البر وانحصار البر الكامل في التولية ادلا يصح اني كونها من عداد البر ضرورة كونها
 من الافعال المرصية فطعا (قوله بر من آمن) لما كان اسم ليس من اسماء المعاني وخبرها من اسماء الاعيان امتنع
 الحمل لذلك قال الزجاج معناه ولكن ذا البر خذف المضاف من الاسم كقوله هم درجات اي ذود درجات وقال قطرب
 والفراء معناه ولكن البر بر من آمن خذف المضاف من الخبر واخاره مسيو به لتكون الذي يستدرك بيان ان البر
 ما هو وتعين ان ذا البر من هو لا يناسب النفي السابق فلذلك قدم المصنف هذا الوجه وجعله اوفق واحسن واعلم
 انه تعالى اعتبر في تحقيق الامور احدها الايمان بخسرة اشياء بالله واليوم الآخر والملائكة والنبين ولما كان
 الايمان بالله اصلا لجميع الكمالات العلمية والعملية قدم في الذكر ولما كان الايمان باليوم الآخر متفرعا على الايمان
 بالله لانهم ما لم يعلموا استحقاق الألوهية وقدرته على جميع الممكنات لا يمكن ان نعم صحة الحشر والنشر ولما كان الايمان به
 محركا وداعيا الى الانقياد لله في جميع ما امر به ونهى عنه خوفا وطمعا ذكر الايمان به عقب الايمان بالله ثم ان الايمان
 بالملائكة والكتب لما كان متوقفا على الايمان بالانبياء اذ لا طر يق لنا الى الايمان بهما الا بواسطة الايمان بالنبين
 كان المناسب بحسب الطاهر ان يقدم ذكر الايمان بهم على ذكر الايمان بالملائكة والكتب الا انه قدم الايمان بهما
 في الذكر رعاية للترتيب بحسب الوجود الخارجي ولم ينظر الى الترتيب في العلم فان الملك يوجد اولاً ثم يحصل بواسطة

وقيل عام لهم وللمسلمين اي ليس البر مقصورا بامر
 القبلة او ليس البر كله طمعا الذي يحسن ان تذهلوا شأنه
 من غير امرها وقرأ آخره وحفص البر بالانصب (ولكن
 البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتب
 والنبين) ولكن البر الذي ينبغي ان يهتم به بر
 من آمن بالله ولكن ذا البر من آمن ويؤيده قراءة
 من قرأ ولكن الباس والاول اوفق واحسن والمراد
 بالكتب الجنس او القرآن وقرأ نافع وابن عامر ولكن
 بالتحفيف ورفع البر

(آتى المال على حبه) أى على حب المال
 قال عليه السلام لما سئل أى الصدقة
 أفضل أن تؤتيه وانت صحيح صحيح تأمل
 يش وتخشى الفقر وقيل الضمير لله
 المصدر والجار والجور في موضع الحال
 ذوى القربى واليتامى (يريد المحاويج
 هم ولم يقيد لعدم الالتباس وقدم ذوى
 القربى لان ايتائهم افضل كما قال عليه السلام
 بدقتك على المسكين صدقة وعلى ذوى
 القربى صدقة وصلته (والمساكين) جمع
 مسكين وهو الذى اسكنه الخلة واصله
 ثم السكون كالمسكر الدائم السكر
 وابن السبيل (المسافر سمي به لئلا يمتنع
 سبيل كما سمي القاطع ابن الطريق وقيل
 ضيف لان السبيل يرعفه (والسائلين)
 الذين الجأهم الحاجة الى السؤال وقال
 عليه السلام لسائل حق وان جاء على فرسه
 وفى الرقاب (وفى تخليصها بمعاونة
 كاتين او فك الاسارى او ابتاع الرقاب
 منها (واقام الصلاة) المقروضة
 وآتى الزكاة) يحتمل ان يكون المقصود
 ومن قوله وآتى المال الزكاة المقروضة
 لكن الغرض من الاول بيان مصارفها
 من الثانى اداؤها والحث عليها ويحتمل
 ان يكون المراد بالاول نوافل الصدقات
 حقوقا كانت فى المال سوى الزكاة وفى
 الحديث نسخت الزكاة كل صدقة

تزول الكتب الى الرسل ويدعو الرسل الى ما فيها من الاحكام والثانى من الامور التى اعتبرها الله فى تحقيق البر
 صرف المال الى المصارف الستة المذكورة لا بطريق ابتاء الزكاة لذكره بهذه بطريق العطف عليه حيث قال
 واقام الصلاة وآتى الزكاة ومن حق المعطوف ان يكون مغايرا للمعطوف عليه بل بطريق اداء الحقوق المالية
 سوى الزكاة كدفع الحاجات الضرورية كما روى عن الشعبي رحمه الله ان فى المال حق سوى الزكاة وتلا هذه الآية
 وما قبل من ان الزكاة نسخت الحقوق المالية ممنوع لقوله صلى الله عليه وسلم فى المال حقوق سوى الزكاة وقوله
 عليه الصلاة والسلام ولا يؤمن بالله واليوم الآخر من بات شبعانا وجاره طائرا الى جنبه وقول الرسول اولى
 بالقبول ولان الامة اجتمعوا على انه يجب ان يدفع الى المضطر ما تندفع به ضرورته سواء وجبت الزكاة على الدافع
 او لم يجب فلا يكون المدفوع زكاة وان سلمنا ان الزكاة نسخت الحقوق المالية فالمراد انها نسخت الحقوق المقدرة
 واما الذى لا يكون مقدرا فغير منسوخ بدليل انه يلزم النفقة على الاقارب والمماليك ونحوها والحكمة فى ترتيب
 المصارف على الوجه المذكور ان قراءة الفقير اشد تأثرا فى استحقاقه الصلة والمبرة المالية ولذلك يستحق بها الارث
 ويحجر على الوصى فى الوصية بما زاد على الثلث والمفقر الذى لا والد له ولا كاسب اشد احتياجا من المساكين
 وما ذكر بعدهم ثم ابن السبيل وان كان له مال فى وطء اذا احتاج الى الاتفاق وتعفف عن السؤال وكذا المسكين
 الفقير السائل اشد احتياجا من السائلين من ابن السبيل لقربته احوج من المسكين المقيم **قوله** عليه الصلاة
 والسلام ان تؤتيه **اجاب** به عليه الصلاة والسلام لن قال أى الصدقة اعظم اجر الكنى الرواية فى البخارى ومسلم
 عن ابن عمر رضى الله عنه جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم قال يا رسول الله أى الصدقة اعظم اجرا قال
 ان تصدق وانت صحيح تأمل الغنى وتخشى الفقر ولا تمهل حتى اذا بلغت الخلقوم قلت فلان كذا ولفلان
 كذا وقد كان لفلان او ردا حديث ثانيا يدان ضمير حبه راجع الى المال **قوله** اوله مصدر **قوله** وهو الايتاء المدلول
 عليه بقوله وآتى أى على حب الايتاء رغبة فى ثواب الله بل الحصول على الجود لا يحمله الاحب الاعطاء كقوله
 ليس يعطيك الرجاء ولا الخوف لكن يلذ طعم العطاء

اخر هذا الوجه لبعده من حيث اللفظ والمعنى اما من حيث العطف فلان ارجاع الضمير على ضمير المذكور خلاف
 الاصل واما من حيث المعنى فلان فعل الانسان لما يحبه وبما يهواه لا يكون سببا لمدحه **قوله** والجار
 والجور وهو على حبه فى محل النصب على الحال والعامل فيه آتى أى آتى المال حال محبة له وذوى القربى لا يقتصر
 على ذى الرحم المحرم كما حكى عن قوله لان المحرمية حكم شرعى فى القراءة فقط والقربى حبة لغوية موضوعية فى
 القرابة والسبب وان توافى القربى والبعد **قوله** اسكنه الخلة **قوله** هى بفتح الخاء المعجمة الحاجة والفقير يريدان
 المسكين مبالغة الساكن فان المحتاج يزداد سكونه الى الناس على حسب ازدياد حاجته والمسكين ضريان من يكف
 عن السؤال وهو المراد ههنا ومنهم من يسط ويسأل وهذا القسم داخل فى قوله والسائلين **قوله** لئلا يمتنع
 السبيل **قوله** أى الطريق اولان الطريق تبرزه فقا نها ولده **قوله** لان السبيل يرعفه **قوله** أى يقدمه الى بيت
 المضيف فكانه ولد من السبيل وفى الصحاح الراغب القرس الذى يقدم الحبل **قوله** وفى تخليصها **قوله** اشارة الى
 ان فى الآية حذف الجار وحذف المفعول الثانى أى آتى المال اصحاب الرقاب فى فكها وتخليصها والرقاب جمع رقبة وهى
 مؤخر اصل العنق واشتقاقها من الرقبة لانها مكان الرقب المشرف على القوم وادقيل اعنى الله رقبته يريدان الله تعالى
 خلصه من مراقبة العذاب اياه وذهب اكثر المفسرين الى ان المراد باصحاب الرقاب المكاتبون فاصحاب المال
 يعاونونهم باعطائهم من المال حتى يفكوا رقابهم وقيل المراد بهم الارقاء بشرتهم الاضياء لا عتاقهم وقيل المراد بهم
 الاسارى فان الاغنياء يؤتون المال فى تخليصهم **قوله** تعالى واقام الصلاة **قوله** عطف على صلة من وهى آمن أى من
 آمن واقام الصلاة وآتى الزكاة **قوله** ولكن العرض من الاول **قوله** جواب لما يقال كيف يصح ان يقال المراد بقوله
 وآتى المال على حبه وقوله وآتى الزكاة واحد مع ان عطف احدهما على الآخر يقتضى تعاريا المراد بهما وتقرير
 الجواب ان الله تعالى لما ذكر اقامة الصلاة ذكر شقيقتها بجملها بعد ما ذكرها مفصلا توكيدا لامرها وحثا على اداها
 ووقع الصلاة واسطة العقد بين المصطل والنحو ليوذن ما من التعظيم لامر الله انما يحسن كل الحسن اذا كان مكشفا
 بالشفعة على خلق الله تعالى **قوله** او حقوقا كانت فى المال سوى الزكاة **قوله** ولمس اوجب فى المال حق سوى
 الزكاة ان ينسك هذه الآية بقوله تعالى وفى اموالهم حق للسائل والمحروم وقوله عليه الصلاة والسلام فى المال

حقوق سوى الزكاة وبقوله عليه الصلاة والسلام لا يؤمن بالله واليوم الآخر من بات شعبانا وجارء طأوا الى جنبيه
 وباروى ان الشهي سئل عن له مال فادى زكاته فهل عليه سواء قال نعم يصل القرابة ويعطى السائل ثم تلا هذه
 الآية وبالاجماع على وجوب دفع حاجة المضطر وان لم يجب عليه الزكاة فان استدلل على قول من قال ليس في المال
 حق سوى الزكاة بقوله عليه الصلاة والسلام نسخت الزكاة كل صدقة اي نسخت وجوبها فله ان يجيب بان المراد
 منه ان الزكاة نسخت الحقوق المقدرة كاذكرنا آنفاً ومقصود المصنف من اراد هذا الحديث الذي هو دليل من انكر
 أن يكون في المال حق غير الزكاة ترجيح الاحتمالين الاولين على الاحتمال الثالث من الامور التي اعتبرت في تحقيق
 البر والوفاء بالمعهود والرابع الصبر على الشدائد والخامس اقامة الصلاة والسادس اثناء الزكاة فمن اخل بواحد
 منها لم يستحق لان يوصف بالبر قيل من عمل بقوله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم الى قوله اولئك هم المتقون فقد
 استكمل الايمان **قوله عطف على من آمن** فانه في محل الرفع على انه خبر لكن اي ولكن ذا البر المؤمنون
 والموفون ويحتمل ان يكون وجه ارتقاؤه كونه خبراً مبتدأ محذوف اي هم المؤمنون وعلى هذين الوجهين يكون
 قوله والصابرين في البأساء منصوباً على المدح اي بتقدير اعني وهو في المعنى عطف على من آمن لكن لما تكررت الصفات
 خولف بين وجوه الاعراب قيل وهو ابلغ لان الكلام حينئذ يصير مشتملاً على جمل متعددة بخلاف اتحاد الاعراب
 فان الكلام حينئذ يكون جملة واحدة وليس فيها من المبالغة ما في الجمل المتعددة قال ابو حنيفة ومن شأن العرب
 ادخال الكلام ان يفيروا الاعراب والنسق كقوله تعالى في سورة النساء والمؤمنين الصلوة وفي المائة والصابرون
 وقال المرء انما رفع الموفون ونصب الصابرون لطول الكلام بالمدح والعرب تنصب على المدح والذم وادخال
 الكلام في الشيء الواحد لا يجعل الصفات باسرها جارية على الموصوف بها من حيث المعنى لان المقام حينئذ يكون
 مقام الاطبا في الوصف والابلاغ في القول فاذا خولف باعراب الاوصاف كان المقصود الحمل لان الكلام عند
 اختلاف الاعراب يصير كانه انواع من الكلام وضروب من البيان وهذا الاتحاد في الاعراب يكون وجهها واحداً
 وجملة واحدة فقول المصنف ولم يعطف لفضل الصبر اجمال لما ذكرناه فان مجرد تغيير اعراب الاوصاف تبيده على
 امتيازه وانفراد من باقي الاوصاف بخصوصية مختصة به لاسيما اذا كان معمولاً لفعل اعني المقترافه دلالة واضحة
 على اختصاصه بفضيلة مختصة به **قوله البأساء في الاموال** المشهور ان البأساء والضرراء معناه
 الفقر والمرض وانما اسمان مشتقان من البؤس والضرر وانهما لتأنيث فهما اسمان على فعلاء وليس لهما افعال
 لانهما ليسا بمتعينين وفي التيسير البأساء في اصل الفعل نقبض النعماء والبؤس نقبض النعم وبش نقبض نعم والبأس
 نقبض النعم فكانت عبارة عن عدم النعمة فدللت على الفقر والعاقبة والضرراء فعلاء من الضرر فدللت على انها
 عامة في اسباب الضرر كلها ويستعملان بمعنى المحاب والمكاره وحين البأس منصوب بالصابرين اي الذين صبروا
 وقت الشدة والبأس شدة القتال خاصة وهو في الاصل مطلق الشدة يقال لا بأس عليكم في هذا اي لا شدة وعذاب
 بئس اي شديد ويسمى الحرب بأساً لما فيه من الشدة والعذاب ايضا يسمى بأساً الشدة قال تعالى فلما رآوا بأسنا فمن
 ينصرونا من بأس الله ان جاءنا **قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى** انظر كتب
 في عرف الشرع يفيد القرضية قال تعالى كتب عليكم الصيام وكذا لفظة عليكم مشعرة بها قال تعالى والله على
 الشاسع البين والقصاص ان يفعل بالانسان مثل ما فعل به وهو عبارة عن التسوية والمماثلة في النفس والاطراف
 والجراحات وقوله في القتلى اي بسبب قتل القتلى فان كلمة في قد تكون لسبب كما في قوله عليه الصلاة والسلام ان
 امرأة دخلت النار في هرة اي بسببها وصيغة فعلية مطردة في فعل بمعنى معمول **قوله وكان لاحدهما طول**
 اي قوة وفضل كان من عادة العرب انه اذا وقع القتلى بين قبيلتين احدهما اشرف من الاخرى كان الاشرف يقولون
 لنقتلن بالعيد منا الحر منهم وبالمرأة الرجل منهم وبالرجل الرجلين منهم وربما زادوا على ذلك فلما رت هذه الآية
 امرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتباؤا ويتعادلوا من البؤ وهو المساواة يقال يا فلان جلدن اي صار
 كفؤاً له ويقال ثبوت القتلى اي تساوت قتلوه يتباؤا وعلى وزن يقاتلوا وقولهم هم بؤاء اي سواء معناه اكفاء
 لان السواء والبؤاء اسمان بمعنى الاستواء فعاد قوله تعالى الحر بالحر اي مأخوذ ومقتول مثله يقتضي ان لا يكون
 القصاص مشروطاً بالابن الحرين وبين الاثنين وبين العدين لانه تعالى اوجب في اول الآية رعاية المماثلة وهو
 قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى فلما ذكر عليه الحر بالحر والعيد بالعيد والانتى بالانتى دل ذلك

(والموفون بعهدهم اداها هدا) عطف على
 من آمن (والصابرين في البأساء والضرراء)
 نصبه على المدح ولم يعطف لعصل الصبر
 على سائر الاعمال وعن الازهرى البأساء
 في الاموال كالقفر والضرراء في النفس
 كالمرض (وحين البأس) وقت مجاهدة العدو
 (اولئك الذين صدقوا) في الدين واتباع
 الحق وطلب البر (واولئك هم المتقون)
 من الكفر وسائر الرذائل والآية كآية
 جامعة للكلمات الانسانية باسمها دالة
 عليها صريحة او ضمنية اكثرتها وتشعبها
 منحصرة في ثلاثة اشياء صحة الاعتقاد
 وحسن المعاشرة وتهديب النفس وقد
 اشير الى الاول بقوله من آمن الى والنيبين
 والى الثاني بقوله وآتى المال الى وفي الرقاب
 والى الثالث بقوله واقام الصلاة الى آخرها
 ولذلك وصف المستجمع لها بالصدق نظراً
 الى ايمانه واعتقاده والتفوى اعتباراً
 بمعاشرة الخلق ومعاملته مع الحق واليه
 اشار بقوله عليه السلام من عمل بهذه الآية
 قد استكمل الايمان (يا ايها الذين آمنوا كتب
 عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد
 بالعبد والانتى بالانتى) كان في الجاهلية
 بين حين من احياء العرب دماء وكان
 لاحدهما طول على الآخر فافسحوا لنقتلن
 الحر منكم بالعبد والذكر بالانتى فلما جاء
 الاسلام تحاكموا الى رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فزلت وامرهم ان يتباؤا

ولا يدل على ان لا يقتل الحر بالعبد والذكر
بالانثى كما لا يدل على عكسه فان المفهوم
حيث لم يظهر التخصيص فرض سوى
اختصاص الحكم وقد بينا ما كان الفرض
واتمامه مالك والشافعي رضي الله تعالى
عنهما قتل الحر بالعبد سواء كان عبده او عبدا
غيره لما روى على رضي الله تعالى عنه ان
رجلا قتل عبده بجلده الرسول صلى الله
عليه وسلم وتناه سنة ولم يقده به وروى
عنه انه قال من السنة ان لا يقتل مسلم بذي
عهد ولا حر بعبد ولان ما نكر وعمر رضي الله
تعالى عنهما كانا لا يقتلان الحر بالعبد بين
اظهر العصاة من غير تكبر والقياس على
الاطراف ومن سلم دلالة فليس له دعوى
لنفسه بقوله النفس بالنفس لانه حكاية ما في
التوراة فلا يفسخ ما في القرآن واحتجبت
الحنفية به على ان مقتضى العمد القود وحده
وهو ضعيف اذ الواجب على التخصيص صدق
عليه انه واجب وكتب ولذلك قيل التخصيص
بين الواجب وغيره ليس نصا لوجوبه
وقرى كتب على البناء للفاعل والتعاص
بالنصب وكذا كل فعل جاء في القرآن

على ان رعاية التسوية في الحرية والعبدية معتبرة لان قوله الحر بالحر الخ خرج مخرج التفسير والبيان لقوله تعالى
كتب عليكم القصاص في القتلى فاجاب القصاص على الحر بقتل العبد اعمال رعاية التسوية فوجب ان لا يكون
مشروما ثم قال اصحاب هذا القول ظاهر الآية يقتضي ان لا يقتل العبد بالحر ولا الانثى بالذكر الا اذا خالفنا هذا
الظاهر بالقياس والاجماع اما القياس فهو انه اذا قتل العبد بالعبد فلا يقتل بالحر والذكر اولى واما الاجماع
فانه قد انعقد على ان الحر يقتل بالعبد والذكر بالانثى وبالعكس وذهب ابو حنيفة واصحابه رحمهم الله الى ان
القصاص كما ثبت بين الذكر والانثى ثبت ايضا بين الحر والعبد يستدلون بمحموم قوله تعالى النفس بالنفس بقوله
عليه الصلاة والسلام السلون شكافا دماؤهم وبان تعاضل النفس غير معتبر في باب القصاص بدليل ان جاعة
لو قتلوا واحدا قتلوا به وقوله تعالى الحر بالحر لا يعيد الحصر البتة بان لا يجري القصاص الا بين الحرين وبين العبد
وبين الانثيين بل يفيد شرع القصاص بين المذكورين من غير ان يكون فيه دلالة على سائر الاقسام فان قوله تعالى
كتب عليكم القصاص في القتلى جملة مستقلة بنفسها وقوله الحر بالحر تخصيص لبعض جريئات تلك الجملة بالذكر
وتخصيص بعض الجريئات المستقلة بالذكر لا يمنع من ثبوت الحكم لسائر الجريئات بل ذلك التخصيص يمكن ان
يكون لقائمة وهي لا تنفي الحكم عن سائر الصور ثم اختلفوا في تلك القائمة فذكروا فيها وجهين الاول وعليه الاكثر ان
ان قائده ابطال ما كان عليه اهل الجاهلية من انهم كانوا يقتلون بالعبد منهم الحر من قبيلة القاتل ففائدة التخصيص
زجرهم عن ذلك **قوله** ولا يدل على ان لا يقتل الحر بالعبد **جواب** ما يقال لما اوجبت الآية بمنطوقها ان
يساوى القاتل والمقتول في الاوصاف المذكورة ثم ان لا يقتل الذكر بالانثى لعدم المساواة بينهما وقد دلت الآية
بمعومها على انه لا يقتص من القاتل عند اختلاف الصفة بينه وبين المقتول وتقرير الجواب ان الآية انما تأمل
على مشروعية القصاص عند تحقق الموازنة بين القاتل والمقتول ذكورة وحرية ولا تدل بمعومها على انتفاء
القصاص عند اختلافهما بحسب الذكورة او الحرية لان القول بالمفهوم انما هو على تقدير ان لا يظهر التقييد
فائدة سوى الدلالة على انتفاء الحكم عنه عند انتفاء القيد وقد مر ان له فائدة سواها وهي ابطال ما كان اهل
الجاهلية عليه وقد اشار صاحب التيسير الى هذا المعنى حيث قال قوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى
بالانثى يدل على ان يقتل الحر القاتل بالحر المقتول فلا يتعدى الى غير القاتل وكذا العبد القاتل بالعبد المقتول
والانثى القاتلة بالانثى المقتولة وليس فيه جريان القصاص بين الحر والعبد والذكر والانثى بل فيه منع التعدي
الى غير القاتل انتهى كلامه **قوله** والقياس على الاطراف **جواب** فان الحر اذا قطع طرف العبد لا يقطع طرف الحر
اتفاقا عندنا فان الاطراف يسلك بها مسلك الاموال لانها وقاية الانفس كالا موال وموجب ائتلاف المال هو
الضمان لا غير واما عند الامام الشافعي فلما ذكر في الكافي وهو ان لا قصاص بين ارجل والمرأة فيمادون النفس ولا بين
الحر والعبد ولا بين العبدين خلافا للامام الشافعي رحمه الله في جميع ذلك الا في الحر فيقطع طرف العبد له لان
الاطراف تابعة للانفس وشرع القصاص فيها من حيث الاتحاق بالانفس ففي كل موضع جرى القصاص في النفس
يجري في الاطراف انتهى كلامه الا ان الاستدلال بقياس كل من الانفس والاطراف على الآخر مصادرة فلا بد من
اثبات حكم احدهما بدليل مستقل حتى يصح ان يقاس الآخر به **قوله** ومن سلم دلالة الخ **جواب** لما ذكر ان
عدم قتل الحر بالعبد لا يستنبط من معوم قوله تعالى الحر بالحر وانما يستنبط من دليل آخر شرع الآن
في رد قول صاحب الكشاف وهو ان الآية وان دلت على انتفاء القصاص عند عدم الموازنة بين القاتل والمقتول
بحسب الذكورة والحرية الا انها منسوخة بالنص الدال على ان النفس تقتل بالنفس كيف ما كانت ووجه
الرد ان قوله النفس بالنفس حكاية لما في التوراة وقوله الحر بالحر خطاب لنا وحكم في حقا فكيف ينسخه
ما ورد في حق من تقدمنا ومن شرط النسخ تأخره عن المنسوخ وانما ينسخه ما يورد لبيان الحكم في شريعتنا
قوله واحتجبت الحنفية به **جواب** اي بقوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى على ان موجب العمد القود
وحده فان المراد بالقتلى الذين قتلوا عمدا لان موجب الخطأ الدية لقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ الآية وليس لولي
المقتول عمدا ان يأخذ الدية الا برضى القاتل وللإمام الشافعي رحمه الله فيه قولان احدهما ان موجب القصاص
الا ان لولي ان يختار اخذ الدية بغير رضى القاتل وثانيهما ان موجب العمد القصاص او الدية وتعين ذلك باختيار الولي
قوله قبل التخصيص بين الواجب وغيره ليس نصا لوجوبه **جواب** ميني على قوله الاول فانه تعالى اوجب القصاص

(فن عني له من أخيه شيء) أي شيء من العفو لأن عفا لازم وفائدة الأشعار بأن بعض العفو كالعفو التام في إسقاط القصاص وقيل عني بمعنى ترك وشي
مفعول به وهو ضعيف أدام ثبت عفا الشيء ٤٨٧ عني تركه بل اعفاء وعفا عني بمن إلى الجاني وإلى الذنب قال الله تعالى عفا الله عنه وقال

عفا الله عنها فإذا عدى به إلى الذنب عدى
إلى الجاني باللام وعليه ما في الآية كأنه
قيل من عني له عن حسابه من جهة أخيه
يعني ولي الدم وذكره بلغة الأخوة الثابتة
بينهما من الجنسية والاسلام ليرق له ويعطف
عليه (فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان)
أي عليكن اتباع أو فالأمر اتباع والمراد به
وصية الصافي بأن يطلب الدية بالمعروف
فلا يصف والمعو عنه بأن يؤدبها بالإحسان
وهو أن لا يعطل ولا يهين وفيه دليل على
أن الدية أحد مقتضى العمد والمارتب
الأمر بإدائها على مطلق العفو ومشافعي
رضي الله تعالى عنه في المسئلة قولان
(ذلك) أي الحكم المذكور في العفو
والدية (تخفيف من ربكم ورحمة) لما فيه
من التسهيل والنعم قبل كتب على اليهود
القصاص وحده وعلى النصارى العفو
مطلقا وخير هذه الأمة بينهما وبين الدية تبسيرا
عليهم وتعديرا للحكم على حسب مراتبهم
(فن اعتدى بعد ذلك) قتل بعد العفو
واخذ الدية (فله مذهب اليم) في الآخرة
وقيل في الدنيا بأن يقتل لا بخلاف لقوله عليه
السلام لا ما في أحد قتل بعد أخذه الدية
(ولكم في القصاص حياة) كلام
في غاية فصاحة والبلاغة من حيث
جمل الشيء محل ضده وعرف القصاص
ونكر الحياة ليدل على أن في هذا الجس
من الحكم نوعا من الحياة عظيما وذلك لأن
العلم يردع القاتل عن القتل فيكون سبب
حياة نفسه ولأنهم كانوا يقتلون غير القاتل
والجماعة بالواحد فتور الفتنة بينهم فإذا
اقتص من القاتل سلم الباقيون وبصير ذلك
سببا لحيتهم وعلى الأول فيه اضمار وعلى
الثاني تخصيص وقيل المراد بها الحياة
الآخروية فإن القاتل إذا اقتص منه في الدنيا
لم يؤخذ به في الآخرة ولكم في القصاص
يحتمل أن يكونا جبرين لحياة وإن يكون
أحدهما خيرا والآخر صلة له أو حالما
الصغير المستكن فيه وقرئ في القصاص
أي فبما قص عليكم من حكم القتل حياة
أوفي القرآن حياة للقلوب (يا أولى الألبان)

على خلاف القياس جراً للاعتداء مثله تشبهاً لصدور الأولياء فإن القياس أن يكون موجب العهد وجوب
المال ليكون جبراً لحق ولي المقتول فيما فات عليه والقصاص لا يكون جبراً للعائت فتشروع القود لحكمة التشفي
لا يفي الضمان الأصلي واختيار ولي الجناية أياه **قوله** أي شيء من العفو يريد أن ارتعاع شيء على أنه قائم
مقام فاعل عني به على أنه في حكم المصدر أي في حكم قولك عني عفو فإن عني وإن كان لا يرتد إلى
المفعول به إلا أنه يعتدى إلى المفعول المطلق فيصح أن يقام مصدره مقام الفاعل كما في قوله تعالى فإذا ضحك في الصور
ضحك وكلمة من سوء كانت شرطية أو موصولة هبارة عن القاتل وخبره وأخيه راجعان إلى من وأخوه هو ولي
الجناية وسماه حال القاتل استعظاماً له عليه وتشبهاً على أن إحوة الاسلام قائمة بينهما وإن القاتل لم يخرج من الأيمان
بقتله وعفو الجاني هبارة عن إسقاط موجب الجناية عنه وموجبها هما القصاص فكأنه قيل القاتل الذي عني له
عن جنايته من جهة أخيه الذي هو ولي المقتول سواء كان العفو الواقع تاماً أو اصطلاح القاتل مع ججع
أولياء القاتل على مال أو ناقصاً بان وقع الصلح بينه وبين بعض الأولياء فإنه على التقديرين يجب المال ويسقط
القود فإنه قد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن هذه الآية نزلت في الصلح عن القصاص على مال **قوله**
فليكن اتباع أو فالأمر اتباع يعني أن ارتعاع قوله فاتباع إما على أنه فاعل فعل محذوف أو على أنه خبر مستأ
محذوف والمعنى إذا حصل شيء من العفو يطل الدم بعفو العوض فعلى ولي المقتول أن يطلب بدل الصلح
بالمعروف بترك التشديد والتصيق في طلبه وعلى القاتل أن يؤدي المال إلى العافي بإحسان في الأداء بترك المطل
والتسوية وتقص شيء منه **قوله** والامارتب الأمر بإدائها على مطلق العفو أي وإن لم يكن مقتضى العمد
أحد الأمرين بل كان موجب القصاص وحده لما وجب المال عند العفو عن القود **قوله** لما فيه من التسهيل
فإنه لما كان كل واحد من القصاص وإسقاطه باختيار أخذ الدية عليه مشروعا سهل الأمر على القاتل وولي
القتل لأن ولي القصاص قد يكون المال أثر هذه من القصاص إذا كان قبيحاً محتاجاً إلى المال وقد يكون القصاص
عنده أثر إذا كان راغباً في التشفي ودفع شر القاتل من نفسه فجعل الخيار له ما أحسها رحمة من الله تعالى وتخفيفاً
بالنسبة إلى شرع من قبله من الأمم الماضية قال قتادة لم يحل أخذ الدية لأحد غير هذه الأمة فإنه تعالى كتب على
أهل التوراة أن يقيموا ولا يأخذوا الدية ولا يعفوا وعلى أهل الإنجيل أن يصوموا ولا يقيموا ولا يأخذوا الدية وشرع
لهذه الأمة القصاص والدية والعفو ولا شك أن التحيير بين هذه الأشياء تخفيف عظيم **قوله** قتل بعد العفو وأخذ
الدية **قوله** فإن أهل الجاهلية كانوا إذا عفووا أخذوا الدية ثم إذا ظفروا بالقاتل قتلوه فهي الله تعالى من ذلك **قوله**
من حيث جعل الشيء محل ضده **قوله** فإن ضربه شيء لا آخر تسلم أن يكون تحقق أحد هماراضة الآخر والقصاص
لاستمراده ارتفع الحياة ضد لها وقد جعل طرفاً لها تشبهاً به بالمعروف الحقيقي من حيث أن المظروف إذا حواه
الظرف لا يصيبه ما يغفل به ويحده ولا هو يمتد في وتلاشي بنفسه كذلك القصاص يحمي الحياة من الآفات فكان
من هذا الوجه عمدة الظرف ولا شك أن جعل الصدا حامياً لصده اعتباراً في غاية الحسن والفراية التي هي من
مكات البلاغة وطرفها **قوله** فيكون سبب حياة نفسه أي يكون حامياً لحياة من يقصد القتل وحياة
من قصد قتله فيكون سبباً لحياة عظيمة أو نوع من الحياة وهي الحياة الحاصلة بالارتداع عن القتل فإن حياة الحياة
الحاصلة من نظري الخلل بها نوع من الحياة **قوله** وعلى الأول **قوله** أي على أن يعمل أن في جس القصاص نوعاً
عظيماً من الحياة بقوله لأن العلم يردع القاتل يكون قوله تعالى ولكم في القصاص حياة منبياً على الاضمار وتقديره
ولكم في تسرع القصاص حياة أي لئلا تاتى والمقتول وعلى الثاني أي على أن يعمل ذلك بقوله ولأنهم كانوا إلى قوله
وبصير ذلك سبباً لحيتهم يكون تخصيصاً للحياة المسبية على قتل القاتل قصاصاً بحياة غير القاتل لأن سلامة القتلى
مترعة على قتل القاتل واتفق علماء المعاني على أن هذه الآية بلغت حارة لغتها وكثرة معانيها مع دقها واشتمالها
على الاعتبار العربية إلى أرفع درجات فصاحتها والبلاغة وذلك لأن العرب عبروا عن هذا المعنى بالعاطف كثيرة
كقولهم قتل البعض أحياء الجميع واجود الاصطاط المقولة عنهم في هذا الباب قولهم القتل اتقى للقتل
ثم إن لفظ القرآن أصح وأبلغ من وجوه كثيرة فصلها الخطيب في شرح المفتاح في باب الإيجار والاطساب
وزاد عليها الشارح المحقق وجوهاً أخرى أراد الإخلاص عليها فليرجع إليه **قوله** لعلمكم تفنون في المعاضة على
القصاص والحكم به **قوله** مني على أن الخطاب في بابها الدين آمنوا كتب عليكم القصاص لأئمة المؤمنين أو جب

الله تعالى على الامام وعلى من يجرى مجراه ويقوم مقامه اقامة القصاص والتقدير بايها الامة كتب عليكم استيفاء القصاص ان اراد ولي الدم استيفاء القصاص وانما قلنا ان الخطاب متوجه الى الامة لان الخطاب ان لم يكن متوجها اليهم لا يخلو اما ان يكون متوجها الى القاتل او الى ولي المقتول او الى ثالث غير الامام والاقسام الثلاثة باسرها باطله اما الاول فلان القاتل لا يجب عليه ان يقتل نفسه بل يحرم عليه ذلك واما ولي الجناية فلان القصاص لا يجب عليه بل هو مخير بينه وبين العفو لقوله وان تغفوا اقرب للنقوى واما الثالث فلانه اجنبى عن القتل فلا يتعلق به حكمه **قوله** او عن القصاص فكفوا عن القتل **مبني** على احتمال ان يكون الخطاب المذكور متوجها الى القاتل والمعنى بايها القاتلون عدا كتب عليكم تسليم انفسكم صدمطالبة الولي بالقصاص وذلك لان القاتل ليس له ان يمنع عن القصاص لكونه حق العبد بخلاف الزاني والسارق فان لهما الهرب من الحدود لكون ما عليهما من الحق حق الله تعالى **قوله** والعامل في اذا مدلول كتب **مبني** على ان اذا ظرف محض وليس متصفا للشرط قال ابو البقاء والعامل في اذا حاضر مدلول كتب وليس المراد بالكتب حقيقة الخط في الموضع بل هو كتبه عليكم القصاص في القتل ويجوز ان يكون العامل في اذا معنى الايصاء وقد دل عليه الوصية ولا يجوز ان يكون العامل فيه لفظ الوصية المذكورة في الآية لانه مصدر والمصدر لا يتقدم عليه معموله انتهى كلامه ولعل وجه زيادة لفظ المدلول الدلالة على ان الكتب بمعنى الايجاب وهو لا يحدث وقت حضور الموت بل يحدث تعلقه بالملك وقت حضور موته فكأنه قيل توجه عليكم ايجاب الله تعالى ومقتضى كتابه اذا حضر من توجه الايجاب وتعلقه بكتب الدلالة على ان هذا المعنى مكتوب في الازل **قوله** والحكمة جواب الشرط **مبني** اي جواب ان لا جواب اذا في قوله اذا حاضر لانه قد صرح ان العامل في اذا هو مدلول كتب وذلك يستلزم ان يكون اذا ظرفا محصيا غير متصفا للشرط فلا يقدر لها جواب وعلى تقدير كونها شرطية لا يكون عاملها كتب لان تحفة قد صرحوا بان اذا الشرطية لا يعمل فيها الاجوابها او فعلها الشرطية وكتب ليس احدهما وقد تقرر في النحو ان الجرا اذا كان جملة اسمية وجب دخول الفاء عليه كقوله اقل من فهم الجنادون وليس في قوله تعالى الوصية للوالدين فاء ملفوظة فوجب المصير الى ضمها انشديويه

من يفعل الحسنات الله يشكرها * والشر ما شر عبد الله سبي

ورد بان سبويه قد نص على انه لا يجوز حذف الفاء في موضع المروم الا في ضرورة الشعر فلا يجوز ارتكابه في نظم القرآن **قوله** ان صح **مبني** على ان حذفها في موضع لوجوب لا يجوز حذفها على ان لا يرد روى عن سبويه انه لا يجوز حذف الفاء مطلقا لا في حال الضرورة ولا في غيرها ويروي البيت هكذا «من يفعل الخير فارجح يشكره» **قوله** وكان هذا الحكم **مبني** اي وجوب الوصية للوالدين والاقربين قيل كان اسبب في رول هذه الآية ان اهل الجاهلية كانوا يوصون بمالهم الى الاباعد رياء وسمعة وطلب المخرج والشرف ويتركون الاقارب في فقر ومساكنة وقصر الله بهذه الآية في بدء الاسلام ما كان يصرف الى الابعدين او اللو ليدس والاقربين هم ما كان يعمل صلاحا وحكمة ثم نسخها آية الموارث في صورة النساء فلان لا يجب على احد ان يوصي لاحد قريب ولا بعيد او وصي فله ان يوصي لكل من شاء من الاقارب والاباعد لا لورث وورد المصنف ان آية الموارث كيف تكون باسطة لهذه الآية ومن شرط النسخ ان يكون النسخ مع صانعه وطلبه وان لا يمكن العمل به ولا معارضة هذه الادلة لا يمنع مع اخذ الموارث حقه من الميراث ان يوصي له قدر آخر الوصية وآية موارث لا يقتضيها على قوله من بعد وصية يوصي بها او دين تؤكد هذه الآية من حيث دلالتها على تقديم الوصية مطلقا في سواء كانت الاقرب او غيرهم ولا مضافة فلا نسخ وان جعلت منسوخة بقوله عليه الصلاة والسلام «ان الله تعالى اعطى كل ذي حق حقه الا وصية الوارث» رد عليه ان هذا خبر واحد لا يجوز نسخ القرآن به واحيب عن هذا لا يراد ما هو خبر واحد وان كان خبرا واحدا لا ان الامة قد ناقته بالقبول والمصنف رد هذا الجواب بان تلقى الامة هذه بشوق لا يلحقه بالتواتر لان قولهم اياه على وجه التثنية بجملة اساده لا يخرج عن كونه خبرا لو احدثوا على انه خبر واحد كيف يلحق بالتواتر في جوار نسخ القرآن به ولو قلوا على سبيل القطع بجملة مع عقدهم من احد الاحاد لكانوا قد اجمعوا على الخط وانه غير جائز وقول المصنف وتلقى الامة بالقول لا يصحح بالتواتر في خبر مع عدم الحقيقة فانه يجوزون نسخ الحديث المشهور والمشهور حديثه في التواتر عند بي بوم روجه الله فيكون نسخ الكتاب

ومن القصاص فتكفوا عن القتل كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت (اي حضر اسبابه وظهرت اماراته ان ترك خيرا) اي مالا وقيل مالا كثيرا روى من على رضى الله تعالى عنه ان روى له اراد ان يوصي وله ستمائة درهم منه وقال قال الله تعالى ان ترك خيرا والخير هو المال الكثير وعن عائشة رضى الله تعالى عنها ان رجلا اراد ان يوصي فسالته كم ماتت قال ثلثة آلاف فقالت كم عيالت قال ربعة قالت انما قال الله تعالى ان ترك خيرا ان هذا الشيء بسيرة تركه ليعيالت (الوصية والدين والاقربين) مرفوع بكتب بذكر فعلها للفصل او على تاويل ان روى او الابصاء ولذلك ذكر الراجع في روى فن بدله والعامل في اذا مدلول كتب الوصية لتقدمه عليها وقيل متدا خبره والدين والحكمة جواب الشرط باضممار فاء كقوله

من يفعل الحسنات الله يشكرها * وردت به في صحيح من ضرورات الشعر وكان هذا الحكم في بدء الاسلام فتسخ بآية الموارث بقوله عليه الصلاة والسلام «ان الله اعطى كل ذي حق حقه الا وصية الوارث» وفيه خبر لان آية الموارث لا تعارضه بل تؤكد من حيث انها تدل على تقديم الوصية مطلقا الحديث من الاتحاد وتلقى الامة بالقول لا يلحقه بالتواتر

والحديث المتواتر الذي اتفق العلماء على قبوله واعتباره في امر الدين هو ما يرويه جماعة لا ينوهم تواطئهم على الكذب لكثرة عدالتهم ويدوم هذا الحديث في اول مراتب الرواية ووسطها وآخرها فيكون اولها كآخرها ووسطها كطرفها نحو القرآن والصلوات الخمس واعداد الركعات ومقادير الزكات وما أشبه ذلك وهذا الحديث لم يتفق عليه العلماء لاسلعا ولا خلفا اما المذهب فان البخاري ومسلم والنسائي ماوردوه في صحاحهم واما السلف فان مالك لم يذكره في موطنه **قوله** ولعله الخ **قوله** اي ولعل الشأن ان من فسر الوصية بما اوصى به الله من توريث الوالد والاقربين انما فسرهما به احترازا عن ورود النظر المذكور فان تفسيرها بايصاء المحتضر يؤدي الى دعوى كونها منسوخة اما بآية الموارث او بالحديث المذكور وكل منهما مضاف فيه * قال الامام الرازي رحمه الله اعلم ان الناس اختلفوا في هذه الوصية فمنهم من قال كانت واجبة ومنهم من قال كانت مندوبة واحتج الاولون بقوله كتب وبقوله عليكم وكلا المعنيين يبيح الوصية ثم انه تعالى اكد ذلك بالايجاب بقوله حق على المتقين وهؤلاء اختلفوا فمنهم من قال هذه الآية صارت منسوخة ومنهم من قال ما صارت منسوخة وهذا اختيار ابي مسلم الاصفهاني وتقرير قوله من وجوه احدها ان هذه الآية ما هي بمخالفة لآية الموارث ومعها كتب عليكم ما اوصى به الله من توريث الوالد والاقربين ومن قوله يوصيكم الله في اولادكم او كتب على المحتضر ان يوصي الوالد والاقربين بتوفية ما اوصى به الله تعالى لهم وان لا ينقص من انصاتهم وثانيها انه لا منافاة بين توريث الاقرباء ووجوب الوصية لهم فان الميراث عطية من الله والوصية عطية من حضره الموت والوارث يجمع له بين الوصية والميراث بحكم الآيتين وثالثها لو قدرنا حصول المسألة لكان يمكن حمل آية الموارث مخصوصة لهذه الآية وذلك لان هذه الآية توجب الوصية للاقربين مطلقا ثم آية الموارث تخرج القريب الوارث والقريب الذي لا يكون وارثا داخل تحت هذه الآية وذلك لان من الوالد والاقربين من يرث ومنهم من لا يرث بسبب اختلاف الدين او الرق او القتل ومن الاقارب من لا يسقطون عن استحقاق القرصية باحد هذه الاسباب ومنهم من يسقط في حال ويرث في حال من كان من هؤلاء وارثا لم تجز الوصية له ومن لم يكن منهم وارثا صحت الوصية له ومن قال انها مندوبة فلا تكون منسوخة بقوله كتب فانه وان كثرا استعماله في الايجاب فقد يقال ايضا في الدب لان معنى كتب كعنى طلب وشرع وذلك قد يكون ندما وقد يكون وجوبا ولا يثبت الوجوب بالاحتمال لاسيما وكثير من قال ما اوجب قال ايضا بالندب وادعى انها منسوخة بالحديث المذكور ادلا وجه لجمها على الايجاب ثم ادعى نسخها **قوله** مصدر مؤكد **قوله** يؤكد مضمون الجملة المتقدمة فيكون عاملا محذوفا اي حق ذلك حقا * فان قيل قوله على المتقين يقتضي ان يكون هذا التكليف مختصا بالمتقين وقد دل الاجماع على ان الواجبات والتكاليف عامة في حق المتقين وغيرهم * اجيب بان المراد بقوله حقا على المتقين انه لازم لكل من آثار التقوى وتحررها او جعلها طريقا له ومدها فدخل فيه الكل وقدمت ان ضمير بدله يرجع الى الوصية لكونها في تأويل الايصاء والشهور ان من يعير ايصاء المحتضر هو الوصي او الشاهد فالوصي يعير الوصية اما في الكتاب واما في فحة الحقوق والشاهد يغير وجه الشهادة او يكتفها ويمكن ان يكون التبديل من سائر الناس بان يعموا من وصول المال الموصى به الى مستحقه فهؤلاء كلهم داخلون تحت قوله تعالى فمن بدله فما به الله تعالى لما توعد من بدل الوصية وكان التبديل على وجهين تبديل عن الحق الى الباطل وتبديل عن الباطل الى الحق بين ان التبديل الموحى للائم هو التبديل على الوجه الاول واما التبديل عن الباطل الى الحق على طريق الاصلاح فهو حسن حيث قال فمن حاف من موصي جفا او انما فاصلح بينهم فان الاصلاح لا يكون الا بضرب من التبديل والتعير وقرأ حرة والكسائي وابو بكر عن عاصم موصي بالتشديد والفاقون بالتخفيف وهما لغتان ومن يجوز ان تكون متعلقة بخلاف على انها لا بداء العاية وان تتعلق بمجدوف على انها حال من جفا قدمت عليه لانها كانت في الاصل صفة له فلما تقدمت نصبت حالا ونظيره اخذت من زيد مالا ان شئت خلقت من زيد ما حدث وان شئت جعلته حالا من مالا لانه صفة في الاصل **قوله** اي توقع وعلم **قوله** لما كان الخوف والحشية في الاصل عبارة عن حالة انقضائية تعزى النفس عند توقع المكروه فلا تتعلق الا بما يصحدها لم يكن حل الخوف في هذا المقام على اصل معناه لانه لو حل على اصل معناه لكان معنى الآية ان المصلح ان يحضر مجلس المحتضر وهو بصدد الايصاء فرأى منه اشارة الجف الذي هو الميل عن الحق من غير تعمد له مادخله بالحق او رأى منه امارات الاثم وهو التعمد في الميل عن الحق بان يسمع منه ان يقول اوصي فلان وهو غير مستحق لزيادة او نقص فلانا وهو مستحق

ولعله احتراز منه من فسر الوصية بما اوصى به الله من توريث الوالد والاقربين بقوله يوصيكم الله او بايصاء المحتضر لهم بتوفير ما اوصى به الله عليهم (بالمعروف) بالعدل فلا يفضل الفنى ولا يتجاوز الثلث (حقا على المتقين) مصدر مؤكد اي حق ذلك حقا (فمن بدله) عيره من الاوصياء والشهود (بعد ما سمعه) اي وصل اليه وتحقق عنده (فانما ائمه على الذين يتدلونه) فانهم الايصاء المعير او التبديل الاعلى مدله لانه الذي حاف وحالف الشرع (ان الله سمع عليم) وعيد للتبديل بعير حق (من موصي) اي توقع وعلم من قولهم احاف ان ترسل السماء وقرأ حرة والكسائي ويعتوب وابو بكر موصي مشددا (جفا) ميلا بالخطأ في الوصية (او انما) تعمد الجف (فاصلح بينهم) بين الموصي لهم باجرأهم على نهج الشرع (فلا ائمه عليه) في هذا التبديل لانه تبديل باطل الى حق بخلاف الاول

لزيادة فقد ظهور مثل هذه الامارات قل تحقق الوصية بخلاف المصلح ان يميل الوصي من الحق خطأ او متعمدا
للانتم في اخذ في الاصلاح وهذا المعنى يأتي عند قوله تعالى فاصلم بينهم اي الوصي لهم فان الاصلاح حينئذ
اصلاح الوصي بارشاده الى الحق لا الاصلاح بين الوصي لهم فلان المصلح جعله بمعنى الحشية جعل بمعنى التوقع
لكونه لازما للخوف ثم التوقع قد يكون مظلون الوقوع وقد يكون معلوم فاستعمل الخوف بمعنى التوقع
في كل واحد من الظن والعلم مجازا في الرتبة الثانية ولما كان الاول اكثر كان استعماله فيه اظهر ثم استعمل
في الظن والعلم بالمحذور الا انه قد يقع فيطلق على مطلق الظن والعلم ومنه قوله احاف ان ترسل السماء اي
اظن انها تمطر وليس امطارها من قبيل المحذور ومن يحثه بمعنى العلم قول من قال

❦ اذا مت فادفني الى جنب كرمه ❦ تروى عظامي في الممات مروقها ❦

❦ ولا تدفني في القلعة فاني ❦ احاف اذا ماتت ان لا ادوقها ❦

فعل هذا يكون معنى الآية ان الميت اذا اخطأ في وصيته او جف فيها متعمدا فلا حرج على من علم ذلك ان يغيره
ويجعله على وفق الحق بعدموته والظاهر ان المراد بالمصلح هو الوصي لانه اشد تعلقا بأمر الوصية الا انه لا وجه
لتخصيصه بالوصي بل ينبغي ان يدخل تحته كل من يتأثر منه رفع الفساد الواقع في وصية الميت من الوالي والولي
والوصي ومن يأمر بالمعروف والنهي والقاضي والوارث فاذا جهل الوصي موضع الوصية او راد على مقدار الوصية
او اوصى بما لا يجوز ابصاؤه فهم ذلك احدهم لا المذكورين فاصلم بينهم الميت والورثة والوصي له فصرف المال الى
الموضع المشروع وهذا الوصية في القدر المشروع فلا تتم عليه في هذا التبدل فان قيل هذا المصلح اني بطاعة عظيمة
في اصلاح وصية المال فالناسب لهذا المقام ان يعد الله تعالى له المثوبة المناسبة لطاعته فكيف يليق به ان يقال فلا
اتم عليه واجيب بانه تعالى لما ذكر اثم التبديل في اول الآية وكان هذا الاصلاح لا يتناول عن التبديل وكان مظنة
لاستحقاق الاثم بذلك بين الله تعالى ان تبديل المصلح لا تتم عليه لكونه تبديل الباطل الى الحق ثم وعدله بقوله رحيم
❦ قوله وذكر المعقرة الخ ❦ جواب لما قال قوله تعالى ان الله فعور انما يليق بمن اتى بضده هذا الكلام وتقرير
الجواب ان المراد بك المعقرة هو الوعد بالآثية الا انه اطلق عليه اسم المعقرة رعاية لصحة الطباق وتسمى المطابقة
والتضاد ايضا وهي الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة وهو من المحسنات المعوية البدعية ولو فو بها في مقابلة
فعل المصلح الذي هو من جنس ما يؤثم به وهو التبديل مع ان المصلح قل ما يتخلو من افعال وافعال كان الاولى تركها
فبذلك تعالى بذكر غفرانه على انه تعالى اذا علم ان غرضه ليس الا الاصلاح فانه لا يؤخذ بها فانه غفور رحيم
❦ قوله وتطيب على النفس ❦ فان الصوم عبادة شاقة والشئ الشاق اذا تم سهل تحمله ويرغب كل
احد في اتيانه ومحل كما في قوله تعالى كما كتب الصب اما على انه صفة مصدر محذوف اي كتب كتابا مثل
وما مصدرية واما على انه حال من الصيام وما موصولة اي كتب عليكم الصيام مشبها بالذي كتب على من قبلكم
والظاهر ان التشبيه عائد الى اصل اجاب الصوم لا الى كية الصوم المكتوب وبيان وقته يعني ان هذه العبادة
كانت مكتوبة على جميع الانبياء والائمة من لدن آدم عليه الصلاة والسلام الى عهدكم لم تخل امة من وجوبها
عليهم في شهر رمضان من طلوع الفجر الى غروب الشمس ❦ قوله كما قال عليه الصلاة والسلام فان الصوم
له وجاء ❦ ذكر في البخاري ومسلم عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال قال لارسول الله صلى الله عليه وسلم
يا معشر الشباب من استطاع منكم البائة فليتزود فانه اعرض للبصر واحص للفرح ومن لم يستطع فعليه بالصوم
فانه له وجاء ❦ والوجاء نوع من الحياء وهو ان ترض عروفي الاثنين وتترك الحصين كما هما والباءة انسكاح والتزوج
❦ قوله او الاخلال بادائه ❦ عطفه على قوله المعاصي يعني ان الصوم لما كان من شأنه ان يكسر شهوة
البطن والفرج وكان راديا للصائم عن ارتكاب المباحات كان من اصول الشرائع واقدمها من حيث انه تعالى
ما اخلى امة من امتزاض عليها فكتبه عليكم وجعلكم اتاما لمن قبلكم ارادة ان يتقوا الاخلال بادائه ❦ قوله
موقات بعدد معلوم ❦ يعني وصفت الايام بقوله معدودات لبيان انها مقدرات بعدد معلوم اول بيان انها ايام
قلائل وانه تعالى لم يعرض علينا صيام الدهر ولا صيام اكثر تخفيفا ورحمة وتسهيلا لامر التكليف على جميع الامم
❦ قوله بهال هيا ❦ قال الجوهرى يقال هلت الدقيق في الجراب اي صيته من غير كبل وفي الكشف
وانتصاب اياما بالصيام كقولك نويت الخروج يوم الجمعة ولم يذكرونها آخر لا تصابه واورد المصنف عليه

(ان الله غفور رحيم) وعد للمصلح وذكر
المعقرة لمطابقة ذكر الاثم وكون الفعل من
جنس ما يؤثم (يا ايها الذين آمنوا كتب
عليكم الصيام كما كتب على الذين من
قبلكم) يعني الانبياء والائمة من لدن آدم
وقبه توكيد للحكم وترعيب على الفعل
وتطبيب على النفس والصوم في العبادة
لا مساك من ما تنازع اليه النفس وفي
المشرع الامساك عن المفطرات يباح التها
لها معظم ما تشتهي النفس (لعلكم تقون)
للمعاصي فان الصوم يكسر الشهوة
التي هي مبدأها كما قال عليه السلام فعليه
الصوم فان الصوم له وجاء او الاخلال
ادائه لاصالته وقدمه (ايام معدودات)
موقات بعدد معلوم او قلائل فان القليل
من المال يعد عدا والكثير بهال هيا

انه يستلزم تحلل الفاصل بين المصدر ومعموله باجنبي وهو قوله كما كتب لانه ليس معمولا بالمصدر على اى تقدير
قدوته **قوله** بل باضمار صوموا **قوله** تقديره صوموا اياما وانتصباها اما على انه ظرف للمفعول المقدر واما على انه
مفعول به انصبا **قوله** والمراد بها **قوله** اى بالايام المعدودات اختلف في هذه الايام فقال بعضهم انها غير رمضان
لقوله عليه الصلاة والسلام ان صوم رمضان نسخ كل صوم فانه يدل على انه قبل وجوبه كان صوم آخر واجبا
واختلف في تعيين تلك الواقعة في غير رمضان فقيل هي ثلاثة ايام من كل شهر وصوم يوم عاشوراء وقال اكثر المحققين
ان المراد بها شهر رمضان بناء على انه تعالى قال في اول الآية كتب عليكم الصيام وهذا محتمل ليوم ويومين وايام
ثم بينه بقوله اياما معدودات فزال بعض الاحتمال ثم بيده بقوله شهر رمضان الذى ازل فيه القرآن فعلى هذا
الترتيب يمكن ان تجعل الايام المعدودات بعينها ثم قال فان امكن ذلك فلا وجه لجمله على غيره واثبات النسخ فيه
لان كل زيادة لا يدل المصطلح عليها لا يجوز ان يقال بها وانما تمسكهم بقوله عليه الصلاة والسلام ان صوم رمضان
نسخ كل صوم والجواب انه ليس فيه ما يدل على ان صوم رمضان نسخ من الصوم ما اوجبه الله تعالى على هذه الامة
لجواز ان يكون شرعه باصحا لا يمتنع التقدمة **قوله** او بكمما كتب **قوله** عطف على قوله باضمار صوموا فكتب
ينصبه اما على الظرفية او على انه مفعول فان لكتب عليكم ويرد على الاول ان انتصاب اياما على انه ظرف لكتب
على الانصاع مبنى على كون الايام ظرفا للكتب وقد تقدم انه ليس كذلك **قوله** وقيل معناه الخ **قوله** عطف
من حيث المعنى على ما ذكره بعد قوله تعالى كما كتب على الذين من قبلكم والتشبيه على الاول في مجرد العرضية
وعلى الثانى في الكمية حتى كان المكتوب على الكل انتصاب رمضان بالصوم الا ان الصارى حوّلوا مدة الصوم
الى اعدل فصول السنة وهو الربع لما وقع رمضان في بعض السنين في ابرد الفصول فافروها وزادوا عشرة ايام
قبل وعشرة ايام بعد كعارة لما صنعوا فصار مدة صومهم حسين يوما في فصل لا تعبر فيه كبيعة الهواة تعبرا فاحشا
وقيل اصحابهم موثان فقال بعضهم لبعض ركبوا صيامكم فزادوا عشرة ايام وعشرا قبل ولهذا قال تعالى في حقهم
اتخذوا الحبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله والموثان بضم الميم موت الماشية **قوله** فيه ايماء الى ان من سافر اثناء
اليوم لم يعط **قوله** لعدم استيلاء السفر امتيلاء الراكب على المركوب بل هو ملابس شيئا من السر والرخصة انما اثبت
لم كان على سفر وكلة على فيه استعارة تبعية شبه تلبسه بالسفر باستيلاء الراكب واستيلاءه على المركوب بتصرف
فيه كيف يشاء وللدلالة على هذا المعنى حمل على اسم الفاعل فلم يقل او سافرا اذ ليس فيه اشعار بالاستعلاء على السر
قوله عليه صوم عدة ايام المرض او السفر **قوله** اشارة الى ان قوله عدة مرفوع على انه مبتدأ بتقدير المضاف
والمضاف اليه حذف خبره المقدم وحذف الشرط ايضا لدلالة مجرى الكلام على اعتبار هذه التقديرات وعدة فعلة
من العدد بمعنى المعدود ومنه يقال للصلاة المعدودة من الناس عدة والمقصود من الآية بيان ان فرض الصوم
في الايام انما يلزم الاصحاء المتقين واما من كان مريضا او مسافرا فله تأخير الصوم عن هذه الايام الى ايام اخر قال تعالى
رحم الله انظروا الى عيب ما نه الله تعالى عليه من سعة فضله ورحمته في هذا التكليف فانه تعالى بين في اول الآية
ان لهذه الامة في هذا التكليف اسوة بالاعم المتقدمة والفرض منه ما ذكرناه من ان الامر الشاق اداكم خفف ثم بين
ثانيا وجه الحكمة في ايجاب الصوم وهو انه سبب لحصول التقوى ثم بين ثالثا انه مختص بايام معدودات فلو جعله
في جميع الدهر او في اكثر الاوقات لحصلت المشقة العظيمة ثم بين رابعا انه خصه من الاوقات بالشهر الذى ازل فيه
القرآن لكونه اشرف الشهور بسبب هذه الفضيلة ثم بين خامسا ان الة المشقة تابح تأخيرها ان شق على احد
من المسافرين او المرضى الى ان يصيروا الى زمن الراحة والسكون فرائى سبحانه وتعالى في ايجاب الصوم هذه الوجوه
من الرحمة فله الحمد على نعمه التى لا تحصى جدا انما كثيرا **قوله** وهذا **قوله** اى الافطار وخصه عند اكثر الفقهاء
فان شاء افطروا ان شاء صاموا وذهب قوم من علماء الصحابة الى انه يجب على المريض والمسافر ان يعطروا بصوم عدة من ايام
اخر وهو قول ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم حتى روى عن ابن عمر انه قال لو صام في السفر قصى في الحضر
قوله وعلى المطيقين للصوم ان افطروا **قوله** ذهب اكثر المفسرين الى ان المراد بقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه
الاصحاء القويون خيرهم الله تعالى في ابتداء الاسلام بين ان يصوموا وبين ان يعطروا ويهدوا وانما خيرهم الله تعالى
بين الامرين لثلاثى عليهم لانهم كانوا لم يتعودوا الصوم ثم سمح التصير وتزلت العزيمة وهى قوله تعالى فمن شهدكم
الشهر فليصمه وقيل هذه الآية نزلت في حق الشجعان الهرم الذين يطيقون الصوم لكن مع الشدة والمشقة فان الوسم فوق

ونصبها ليس بالصيام لوقوع الفصل بينهما
بل باضمار صوموا لدلالة الصيام عليه
والمراد بها رمضان او ما وجب صومه قبل
وجوبه ونسخ به وهو عاشوراء وثلاثة ايام
من كل شهر او بكمما كتب على الظرفية او على
انه مفعول ثان لكتب عليكم على السعة وقيل
معناه صومكم كصومهم في عدد الايام فاروى
ان رمضان كتب على الصارى موقع
في برد او حر شديد فحوّلوه الى الربع ورادوا
عليه عشرين كعارة لتحويله وقيل زادوا
ذلك لموثان اصحابهم (فمن كان مريضا)
مريضا يضطر الصوم ويعصر معه
(او على السر) او ركب سر وجه ايماء
الى ان من سافر اثناء اليوم لم يقطر
(عدة من ايام اخر) اى عليه صوم عدة ايام
المرض او السر من ايام اخر ان افطر لحذف
الشرط والمضاف والمضاف اليه العلم بها
وقرى بالنصب اى فليصم عدة وهذا على
سبيل الرخصة وقيل على الوجوب واليه
ذهب الظاهرية وبه قال ابو هريرة
(وعلى الذين يطيقونه) وعلى المطيقين
الصيام ان افطروا (فدية طعام مكين)
نصف صاع من بر أو صاع من غيره عند فقهاء
المراق وعدة عند فقهاء الحجاز رخص لهم
في ذلك في اول الامر لما امروا بالصوم
فاشدت عليهم لانهم لم يتعودوا ثم نسخ

الطاقة فالوسع اسم لم كان قادرا على الشيء مع السهولة بخلاف المطبق فانه اسم لم كان قادرا على الشيء مع المشقة
والمتبعة ثم ان الشيخ الهرم اذا افطر فعليه العديّة واما الحامل والمرضع اذا افطرا فافهل عليهما العديّة او لا قال الامام
الشافعي عليهما العديّة وقال ابو حنيفة لا تجب حجة الشافعي ان قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية يتناول الحامل
والمرضع وابو حنيفة فرق وقال الشيخ الهرم لا يمكن ايجاب القضاء عليه فلا جرم وجبت العديّة واما الحامل والمرضع
فالقضاء واجب عليهما ولو اوجبا العديّة عليهما ايضا كان ذلك جمعا بين الدين وهو غير جائز لان القضاء بدل والعديّة
بدل آخر وقيل انها زلت في حق المريض والمسافر ايضا فان من المريض والمسافر من يطبق الصوم ومنهما من لا يطبقه
فقد ذكر الله تعالى حكم هذا القسم بقوله ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وذكر حكم القسم الاول منهما
بقوله وعلى الذين يطيقونه فكله تعالى اثبت للمريض والمسافر حالتين في احدهما يلزم ان يفطرا او يقصبا وهي حالة
الجهد الشديد لو صاما والثانية ان يكونا مطبقين للصوم لا ينقل عليهما فيثبتن يكونان معبرين بين ان يصوما وبين
ان يفطرا مع العديّة ولم يشر من المصنف لهذين الاحتمالين **قوله** وقرئ يطوقونه **قوله** اي بصم الياء وقص الطاء
مخففة وتشديد الواو على بناء الفعل من الطوق اما معنى الطاقوا القلادة اي يكفوناه او يخلدوناه ما يقال لهم صوموا
وقرئ يطوقونه اي يتكفوناه او يخلدوناه وقرئ يطوقونه بادعاء الناء في الطاء من الطوق واصله تطوق فقلت
الناء طاء وادعت الطاء في الطاء واجتلبت همزة الوصل ليتمكن الابتداء بالسكان وقرئ يطيقونه بصم الياء وقص
الطاء المحمصة بعدها ياء معنوجة مشددة من فعل من الطوق اصله يطيقونه فلما اجتمعت الواو والياء وسبقت
احدهما بالسكون قلبت الواو ياء وادعت الياء في الياء وقرأ عكرمة بيطيقونه بفتح الياء وتشديد الطاء والياء
ويروى من مجاهد انه قرأ هكذا لكن بناء الفعل للمفعول على انه من فاعل من الطوق اصله يطيعونه ادعت
الياء في الواو بعد قلبها ياء كما في قولهم تدير المكان وما بهاديار اي اتقده دارا وتدير امسه تدور من الدوران
كما ان تحير اصله تدور من الدور والديار الاحد وهو فاعل من دورت واصله ديوار من دار الشيء يدور دورا قلت
الواو ياء في الجميع وادعت الياء في الياء **قوله** وعلى هذه القراآت يتخيل الكلام معنى ثانيا **قوله** يعني ان هذه
القراآت كما يتخيل ان يكون معناه معنى القراءة المشهورة وهي قراءة يطيقونه فتكون الآية منسوجة على جميع
القراآت المذكورة لان الدين يطيقون الصيام لا يجوز لهم الافطار لقوله تعالى من شهد مكر الشهر فليصمه يتخيل
بمعنى ثانيا لان جميع تلك القراآت فيها معنى التكليف او التكلف فان حل على مجرد اتمام المنطوق او التزامه
فهو المعنى الاول وان اخذ من الكلمة بمعنى المشقة وبلوغ الشدة يكون المعنى وعلى الذين يطيقونه اي يتكفونونه
على عسر ومشقة فيرجع حاصل المعنى الى انهم لا يطيقون الصوم فالمراد بهم الشيوخ والضعفاء لتكون الآية
غير منسوجة لان حكم هؤلاء الافطار والعديّة **قوله** في الافطار **قوله** متعلق بالرخصة **قوله** فيكون تابا **قوله**
اي غير منسوخ **قوله** اي يصومونه جهدهم **قوله** اي يجاهدون عاية جهدهم وطاقتهم ونهاية وسعهم وقدرتهم
والجهد بالفتح المشقة وبالضم الطاقة وكلا المعنيين يصح ههنا ويؤيد هذا التأويل ما في المعالم والتبشير
من ان قراءة حمص وعلى الذين لا يطيقونه **قوله** مراد في العديّة **قوله** مبني على ان يكون تطوع بمعنى تبرع ونعت
خيبرا اما تبرع الخافض اي من تطوع بخير او بكونه صفة مصدر مخدوف اي من تطوع تطوعا خيرا والعديّة على معنى
الجرأة وهو عبارة عن البذل القائم عن الشيء وهو عند ابي حنيفة نصف صاع من بر وهو مذل او صاع من غيره
وعند الامام الشافعي هو واحد عبد النبي صلى الله عليه وسلم وهو رطل وثلاث رطل من غالب قوت البلد وهو قول
قهاء الحجاز وقال بعض قهاء العراق نصف صاع لكل يوم يفطره وقال بعض القهاء بما كان المفطر يتقوته
وقال ابن عباس رضي الله عنه يعطى كل مسكين مشاء وحموره **قوله** فالتطوع **قوله** على ان يكون الضمير في قوله
فهو ضمير المصدر المدلول عليه بانه تطوع **قوله** او الخير **قوله** على ان يكون الخير الذي هو صفة التطوع المحذوف
فالخير المذكور او لا مصدر كقولك خرجت يارجل فاست حائر وفي قوله فهو خير له اسم تفضيل بمعنى ازيد خيرا
فصح ان يقال الخير خير له وذكر في الخير التطوع به ثلاثة او جدا جدا ان يزيد على مسكين واحد فيطعم مكان كل
يوم افطرا فيه مسكين او اكثر وثانها ان يطعم المسكين الواحد اكثر من القدر الواجب وثالثها ان يصوم مع العديّة
فهو خير له **قوله** تعالى وان تصوموا **قوله** في تأويل مصدر مرفوع بالابتداء وخبر خبره اي صومكم خير
والحساب فيه النعمات من العية في قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه سواء حل على الاصحاء المقيمين الذين رخص لهم

قرأ نافع وابن عامر برواية ابن ذكوان
صافة العديّة الى الطعام وجمع المساكين
قرأ ابن عامر برواية هشام مساكين بصير
صافة العديّة الى الطعام والباقيون بصير
صافته وتوحيد مسكين وقرئ يطوقونه اي
طامونه ويخلدوناه من الطوق بمعنى الطاقة
القلادة ويطوقونه اي يتكفونونه
يتخلدونونه ويطوقونه بالادعاء ويطيقونه
يطيقونه على ان اصلهما يطيقونه
يطيقونه من فعل وتفعيل بمعنى يطيقونه
على هذه القراآت يتخيل معنى ثانيا
هو الرخصة لمن يتعبه الصوم ويجهده
هم الشيوخ والضعفاء في الافطار والعديّة
تكون تابا وقد اول به القراءة المشهورة
بصومونه جهدهم وطاقتهم
من تطوع خيرا (فزيد في العديّة) فهو
تطوع او الخير (خير له وان تصوموا)
المطيعون او المطوقون وجهدهم
فكم او المرخصون في الافطار ليندرج
فيه المريض والمسافر (خير لكم) من العديّة
تطوع الخير او معها ومن التأخير للقضاء
ان كنتم تعلمون (ما في الصوم من المضيق
رأه الدمة وحوايه محذوف دل عليه
قوله اي اخترتموه وقبل مساء ان كنتم
اهل العلم والتدبر علمتم ان الصوم خير
ذلك

في أول الاسلام في ان يفطروا ويطعموا الكل يوم مسكين او على الشيوخ والجهال الذين يتبعهم الصوم ويشق عليهم
 ويحتمل ان يكون الخطاب عام لكل من تقدم ذكره من المريض والمسافر والذين يطبقونه وهذا اول لان كل واحد
 من العظ والمقام يساعد هذا الاحتمال فلا وجه تخصيص اللفظ ببعض احتمالاته ورجح احتمال ان يكون مفعول
 تعلمون مقدرا محذوفا للاختصار على احتمال كونه منزلة لازم لا فادته ما لا يفيد **قوله** مبتدا خبره ما بعده **﴿**
 فيكون المقصود من ذكر هذه الجملة التنبه على فصله وعلو منزله الاشارة الى وجه تخصيصه من بين الشهور بان فرض
 صومه ثم اوجب صومه بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر اى المعهود فليصمه **﴿** **قوله** تقديره ذلكم شهر رمضان **﴿**
 اى ذلكم الصيام المكتوب عليكم صيام شهر رمضان بحذف المضاف من الخبر ويحتمل ان تكون الاشارة الى ايام معدودات
 اى تلك الايام شهر رمضان والتذكير باعتبار المذكور **﴿** **قوله** وفيه ضعف **﴿** لان شهر رمضان حيث يذكرون من تمة
 المبتدا اذ التقدير صوم شهر رمضان خبر لكم فيلزم كون الخبر فاصلا بين جزمى المتدا وايضا يلزم منه الفصل بين
 الموصول وصلته باجنبي لان الخبر وهو خير لكم اجنبى من الموصول وقد تقرر انه لا يخبر عن الموصول الا بعد تمام
 صلته **﴿** **قوله** وجعل علما **﴿** اى جعل مجموع المضاف والمضاف اليه علما ومنع من الصرف وما جاء فى الاحاديث من
 نحو من صام رمضان ايمانا واحتسابا فانما هو من باب حذف المضاف لا من الالتباس **﴿** **قوله** فى ان دأية علما
 لغراب **﴿** لكثرة وقوعه على دأية البعير اذ ادبرت اى جرحت ودأية البعير هى موضع القتب ذكر تسمية هذا الشهر
 شهر رمضان ثلاثة اوجه ارجحها الاكادوا احتراقها من الجوع والعطش او ارجحها الذنوب فيه اولوقوعه ايام رمض
 الحر اى شدة وقوعه على الرمل وضيء والارض رمضاء اى شديدة الحريق قال رمض يوما رمضا من باب علم
 يعلم اذا اشتد حره ورمضت قدمه من الرمضاء اى احترقت وفى الحديث صلاة الاوايين اذا رمضت الفصال من
 الضمى اى اذا وجد الفصيل حر الشمس من الرمضاء قيل انهم نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة فسموها بالارمنة
 التى وقعت هى فيها وقت التسمية فوافق هذا الشهر ايام رمض الحر فسمى به كاسمى ربيع لواقته الربيع وجمادى
 لواقته جود الماء والقرآن فى الاصل مصدر قرأت بمعنى جعت ثم صار علما لما بين دفتى المصاحف لانه يجمع بين
 السور والآيات والحكم والمواعظ **﴿** **قوله** اى ابتدئ فيه ازاله **﴿** جواب عما يقال ان القرآن نزل على محمد
 صلى الله عليه وسلم فى مدة ثلاث وعشرين سنة مصما بعضا فاعنى تخصيص ازاله برمضان اجاب بثلاثة اوجه الاول ان
 ابتداء نزوله وقع فى رمضان فى ليلة القدر منه وفيه مجاز حيث لا نه جل لفظ القرآن على بعض اجزائه وروى عن
 عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه استدل بهذه الآية بقوله انا انزلناه فى ليلة القدر على ان ليلة القدر لا تكون الا فى
 رمضان لان ليلة القدر اذا كانت فى رمضان كان ازاله فى ليلة القدر ازالا فى رمضان والوجه الثانى ان القرآن انزل
 فى ليلة القدر حجة الى سماء الدنيا ثم نزل نجوما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه سئل عن قوله عز وجل شهر
 رمضان الذى انزل فيه القرآن وقوله انا انزلناه فى ليلة القدر وقوله انا انزلناه فى ليلة مباركة وقد نزل فى سائر الشهور
 قال عز وجل وقرآنا فرقناه فقال انزل القرآن جلة واحدة من الاوح المحفوظ فى ليلة القدر من شهر رمضان الى
 بيت العزة فى سماء الدنيا ثم نزل به جبريل عليه الصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم نجوما فى عشرين
 سنة فذلك قوله تعالى بمواقع النجوم والوجه الثالث ان قوله انزل فيه القرآن معناه انزل فى فصل هذا الشهر واجاب
 صومه على ان خلق القرآن كما تقول انزل الله فى الزكاة آية كذا اى فى ايجابها وانزل فى الحمر آية كذا اى فى تحريمها
 وقوله انزل فيه القرآن يؤيد الوجه الثانى من الجواب بناء على ما شتهر من ان الازال مختص بما يكون النزول
 فيه دفعة واحدة وان التنزيل مختص بالنزول على سبيل التدريج ولهذا قال تعالى انزل عليك الكتاب بالحق وانزل
 التوراة والانجيل **﴿** **قوله** نزلت صحف ابراهيم اول ليلة من رمضان **﴿** وروى عنه عليه الصلاة والسلام انزلت
 صحف ابراهيم فى ثلاث ليال مضين من رمضان وانزل زبور داود فى ثمانى عشرة مضت من رمضان وانزل القرآن على
 محمد صلى الله عليه وسلم فى الاربعة والعشرين من رمضان **﴿** **قوله** تعالى هدى **﴿** مصدر تامان يكون على حذف
 مضاف اى ذاهدى او يكون واقعا موقع اسم الفاعل اى هاديا او جعل نفس الهدى مبالغة ولا يجوز ان يكون
 هدى خبر مبتدا محذوف بتقدير هو هدى لانه محذوف عليه منصوب صريح وهو بينات وقوله للناس يجوز ان يتعلق
 بهدى ان جعل معنى هاديا وان يتعلق بمحذوف وقع غنة للسكرة قبلها قال صاحب الكشاف فان قلت ما معنى قوله
 وبنات من الهدى بعد قوله هدى للناس قلت ذكر اولاهدى ثم ذكر انه بنات من جلة ما هدى به الله وفرق به بين

(شهر رمضان) مبتدا خبره ما بعده او خبر
 مبتدا محذوف تقديره ذلكم شهر رمضان
 او بدل من الصيام على حذف المضاف اى
 كتب عليكم الصيام صيام شهر رمضان
 وقرئ بالنصب على اضمار صوموا او على
 انه مفعول وان تصوموا وفيه ضعف او بدل
 من ايام معدودات والشهر من الشهرة
 ورمضان مصدر رمض اذا احترق فاضيف
 اليه الشهر وجعل علما ومنع من الصرف
 للعلمية والالف والون كاسم دأية فى ان دأية
 علما لغراب العلمية والتأنيث وقوله عليه
 الصلاة والسلام من صام رمضان ضلي
 حذف المضاف لا من الالتباس وانما سموه
 بذلك اما لارتخاؤهم فيه من حر الجوع
 والعطش او لارتخاؤهم الذنوب فيه
 اولوقوعه ايام رمض الحر حيث ما نقلوا
 اسماء الشهور عن اللغة القديمة (الذى انزل
 فيه القرآن) اى ابتدئ فيه ازاله وكان
 ذلك ليلة القدر او انزل فيه جلة الى سماء
 الدنيا ثم نزل مجعما الى الارض او انزل فى شأنه
 القرآن وهو قوله كتب عليكم الصيام
 ومن النبى صلى الله عليه وسلم نزلت صحف
 ابراهيم اول ليلة من رمضان وانزلت التوراة
 لست مضين والانجيل لثلاث عشرة والقرآن
 لاربعة وعشرين والموصول بصلته خبر
 المبتدا او صعدوا الخبر فنشهدوا الفاء لو صف
 المبتدا بما تضمن معنى الشرط وهما اشعار بان
 الازال فيه سببا اختصاصا به وجوب الصوم
 فيه (هدى الناس وبنات من الهدى
 والقرآن) حالان من القرآن اى انزل
 وهو هادية للناس بانجازه

الحق والباطل من وجه وكتبه السماوية الهادية الفارقة بين الهدى والضلال **قوله** مما يهدي **قوله** إشارة إلى أن من الهدى والفرقان صفة يينات والهدى بمعنى الهادي واللام فيه للجنس لا للإشارة إلى الهدى السابق وأن ما قبل من أن النكرة إذا أُعيدت معرفة كان الثاني غير الأول أكثرى لا كلى فأنفع توهم التكرار **قوله** فمن حضر في الشهر **قوله** إشارة إلى أن الشهر منصوب على الظرف فيكون مفعول شهد محذوف فأنفع توهم التكرار **قوله** فمن حضر الإقامة من المصر أو القرية في الشهر ومنكم في محل النصب على أنه حال من الضمير المستكن في شهد فيتعلق بمحذوف أي كأنما منكم وضمير فليصم منصوب نصب المفعول على الاتساع أي فليصم فيه ولا بد في الآية مع حذف مفعول شهد من التزام تخصيص من شهد بالعقل البالغ الصحيح لأن كل واحد من الصبي والجنون والمريض شهد موضع الإقامة في الشهر مع أنه لا يجب عليه الصوم وقد خص المريض بقوله تعالى ومن كان مريضاً ولا بد من إخراج الآخرين بالنصوص الدالة على التخصيص إلا أن قول المصنف فيكون ومن كان مريضاً مخصصاً له مفرغ على أن يضر قوله شهد بأدراك رؤية الهلال أو سماعه فأنه حينئذ يكون من شهد عاماً للمريض والمسافر فيكون قوله ومن كان مريضاً أو على سفر مخصصاً لذلك العام وأما أن يضر شهد بمحضر وأقام فلا يكون المسافر داخل في من شهد حتى يحتاج إلى إخراج بقوله أو على سفر قبل التخصيص على هذا التفسير يكون راجعاً على التفسير الآخر وجعل التخصيص المذكور فائدة لتكرير ثم ذكر فائدة أخرى ذكرها الواحد في الوسيط بقوله أضاف تخير المريض والمسافر وترخيصهما في الإفطار لأن الله تعالى ذكر في الآية الأولى تخير المقيم والمسافر والمريض ونسخ في الثانية تخير المقيم بقوله فليصم فلو اقتصر على هذا احتمال أن يعود النسخ إلى تخير الجميع فأعاد بعد النسخ ترخيص المسافر والمريض ليعلم أنه باق على ما كان **قوله** لكن وضع المظهر موضع الضمير الأول للعظيم **قوله** فان ذكر الشيء بلفظ المظهر أقوى وأختم له بالنسبة إلى ذكره بالضمير كافي قوله تعالى الحاقة ما الحاقة ولم يقل ما هي لتخصيصها **قوله** تعالى يريد الله بكم اليسر أي بإباحة الفطر وإيجاب القضاء على من أفطر بسبب السفر والمرض مسك **قوله** أي وشرع جلة ما ذكر من أمر الشاهد بصوم الشهر **قوله** ذكره قوله فمن شهد منكم الشهر فليصم والمرخص بالقضاء ومراعاة عدة ما أفطر فيه أي ومن أمر المرخص له في الإفطار وهو المريض والمسافر أحدهما قضاء ما أفطر فيه من الأيام والآخر مراعاة عدة تلك الأيام والترخيص أي ومن برخص له في الإفطار وذكر هذا المجموع بقوله فعدة من أيام أخر فأنه ليس المراد به إيجاب الإفطار والقضاء على المريض والمسافر بل المراد به ترخيصهما في الإفطار ثم أمرهما بالقضاء وبمراعاة عدة ما أفطرا فيه من الأيام فجعله ماذكر من العمل المذكورة ثلاثة أمور أمر الشاهد بالصوم وأمر المرخص له بالقضاء وترخيصه في الإفطار وجعل المصنف قوله تعالى وتكملوا العدة علة للأمر بمراعاة القدر كأنه قيل إنما أمرناكم بمراعاة عدة ما أفطرت فيه من الأيام عند القضاء لتكملوا عدة ما أوجبنا عليكم صومه من الأيام المعدودات وجعل قوله وتكبروا الله على ما هداكم علة للأمر بالقضاء لبيان كيفية فأن إطلاق قوله من أيام أخر يدل على أن القضاء يجوز على سبيل التامع وعلى سبيل التعريق فكانه قيل إنما أمركم بالقضاء وحكمكم كيفية تكبروا الله على ما هداكم إلى طريق الخروج من عبدة التكليف وجعل قوله ولعلكم تشكرون علة لترخيص والتيسير كأنه قيل إنما رخصناكم في الإفطار لكي تشكروا هذا ما ذكره المصنف وفيه أشكال ظاهر الورود وهو أنه ذكر في العمل العمل ثلاثة أمور أمر الشاهد بالصوم وأمر المرخص له بالقضاء ومراعاة العدة والترخيص في الإفطار ولم يذكر من عمل الأمر الأول شيئاً وذكر في تفصيل العمل علة تعليم كيفية القضاء مع أنه لم يذكر في تفصيل العمل فله غير مطابق نشره * وأجيب بأن أمر الشاهد بصوم الشهر طوئاً وتمهيداً لما ذكر بعده بالقصود بالتعليل هو ما بعده لا نفسه وذلك يشتمل على ثلاثة أمور الأمر بمراعاة العدد وما في ضمنه من الأمر بالقضاء وتعليم كيفية فأن الأمر بمراعاة العدد يتضمنهما معاً والترخيص وعلى هذه الأمور الثلاثة بما ذكر من العمل الثلاث على الترتيب **قوله** أو لا فعل **قوله** عطف على قوله فعل محذوف أي أو هذه المذكورات عمل لأفعال متعدية كل واحد منها علة لفعله المذكور أي وتكملوا العدة أمرها كالهاو لتكبروا الله أمره بتكبيره ولكي تشكروا أمره بشكره **قوله** أو معطوفة **قوله** عطف على قوله هل قالوا في الاحتمالين السابقين أو الاستئناف واللام متعلقة بالعمل المصر بعد الواو وعلى هذا الاحتمال الواو عاطفة لما بعدها على علة محذوفة قبلها حذف معلولها أيضاً والتقدير بين الله تعالى هذه الأحكام ليسهل عليكم أو تعلموا ما تعملون وتكملوا **قوله** ويجوز أن يعطف

يات واضحات مما يهدي إلى الحق ويفرق بين الباطل بما فيه من الحكم والأحكام فمن شهد منكم الشهر فليصم (فمن حضر الشهر ولم يكن مسافراً فليصم فيه والأصل شهد فيه فليصم فيه لكن وضع المظهر موضع الضمير الأول للعظيم ونصب على ظرف وحذف الجار ونصب الضمير الثاني على الاتساع وقيل فمن شهد منكم هلال الشهر فليصم على أنه مفعول به كقوله دلت الجمعة أي صلاتها فيكون (ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر) مخصصاً له لأن المسافر والمريض ممن شهد الشهر ولعل تكريره لذلك أو لئلا يتوهم أنه كما نسخ قرينه (يريد الله بكم اليسر يريد بكم اليسر) أي يريد أن يسر عليكم يصير فذلك إباحة الفطر في اليسر رخص (وتكملوا العدة وتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون) عمل لفعل وف دل عليه ما سبق أي وشرع جلة ما ذكر من أمر الشاهد بصوم الشهر رخص بالقضاء ومراعاة عدة ما أفطر والترخيص لتكملوا العدة إلى آخره سبيل إلف فأن قوله وتكملوا العلة الأمر بمراعاة العدد وتكبروا الله علة الأمر بالقضاء وبيان كيفية ولعلكم تشكرون الترخيص والتيسير أو لأفعال كل لفعله معطوفة على علة مقدرة مثل ليسهل عليكم تعلموا ما تعملون وتكملوا العدة ويجوز عطف على اليسر أي ويريد بكم لتكملوا قوله يريدون ليظنوا والمعنى بالتكبير ثم الله بالحمد والشهادة عليه (٧) ولذلك عطف

قوله (ولذلك) سيأتي حاشيته في الصحيفة (٤) المعجم

على اليسر **قوله** تكون اللام صلة داخلية على معول فعل الارادة **قوله** كيد كافي قوله تعالى يريدون ليطفئوا **قوله** ولذات **قوله** اي وتصمن التكبير معنى الحمد والثناء عدى على وتام تكبير الله تعالى وتعظيمه ان يكون مجموع القول والاعتقاد والعمل اما القول فلا قرار بصعاقبه العلياء اسمى له الحسن وتزبيده عمالا يلقى به من قدوة صاحبة وولد وشبه الخلق ومحو ذلك وكل ذلك لا يصح الا بعد صحة الاعتقاد بالثبوت واما العمل فهو التصديق بما كلف به من الطاعات بالقلب والقلب **قوله** وقيل تكبير يوم الفطر **قوله** قال الامام مالك والامام الشافعي والامام احمد والشافعي وابو يوسف ومحمد رحمهم الله بمن التكبير في يوم العيد استدلالا بهذه الآية قالوا امساء وتكلموا عدة رمضان وتكبروا الله على ما هذاكم من معرفة الحق من الناطل والتوفيق لصداعته والعصمة من المعاصي وقال ابو حنيفة رحمه الله بكرة ذلك غداة عيد الفطر **قوله** وقيل التكبير عند الاكل **قوله** اي صد رؤية هلال شوال قال ابن عباس رضى الله عنهما حق على المسلمين اذ رأوا هلال شوال ان يكبروا وكلمة ما في قوله على ما هذاكم اما مصدرية اي على هدائه اياكم واما بمعنى الذي وفيه بعد من وجهين استزامة حذف العائد واحتياجه الى ارتكاب حذف مضاف تقديره على اتباع الذي هذا كم اليه او ما شبه ذلك **قوله** وهو تمثيل **قوله** يعني ان القرب حقيقة هو القرب المكاني وهو يمنع في حقه تعالى بدلائل قطعية من جلها انه تعالى لو كان في مكان لما كان قريبا من الكل فان من كان قريبا من جهة العرش يكون بعيدا من اهل الارض ومن كان قريبا من اهل الشرق يكون بعيدا من اهل المغرب وبالعكس ولما تعدد القرب المكاني في حقه تعالى علم ان القرب ههنا مستعمل في الحال الشبهة بحال من قرب مكانه الى مكان القوم من العلم باحوالهم واحوالهم والاستماع لاقوالهم فيكون لفظ قريبا استعارة تبعية تمثيلية **قوله** تعالى احب **قوله** في محل الرفع اما على انه صفة لقريب واما على انه خبر ثان لاتي لان قريبا خبر اول وانما اخرج الى ضمير القول بعد فاء الجزاء حيث قال اي قل لهم اني قريب لان التزيت على الشرط المذكور انما هو تعليم المستول عنه للمستول كيفية الجواب لا ان يجيب المستول عنه من صدقه ولا ان يجيب المستول كذلك فوجب تقدير القول ليتحقق التعليم **قوله** تقرير للقرب **قوله** اي القرب المجازي المراد في هذا المقام وهو الحالة الشبهة بالقرب المكاني وقدقرر ان اثبات ما لا يتم المستعار له بفتح الاستعارة وبقية **قوله** تعالى فليستجيبوا الى **قوله** الاستجابة عبارة عن الانقياد والانسلام والايان صارة عن صفة القلب وتقدمها على الايمان يدل على ان العبد لا يصل الى نور الايمان وقوته الا بتقدم الطاعات والعبادات ومعنى الفاء انه تعالى قال انا احب دعائك مع اني غني عنك مطلقا فلتكن انت ايضا مجيبا لدعائي مع انك محتاح الى من كل الوجوه فاعظم هذا الكرم قال الواحدى اجاب واستجاب بمعنى واحد كما في قول الشاعر

دع دعيانا من يجيب الى الدعا فليستجبه صد دك مجيب

فان قيل انه تعالى قال ادعوني استجب لكم وقال ههنا احب دعوة الداعي اذا دعاني وقال تعالى اه من يجيب المعطر اذا دعاه ثم انما يرى الداعي يبالغ في الدعوات والنصرح ولا يجاب **قوله** احب فان هذه الآية وان كانت مطلقة الا انها وردت في آية اخرى مقيدة وهو قوله تعالى بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء والمطلق يحمل على المقيد وروى عن عباد بن الصامت رضى الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول **قوله** ما على الارض من رجل مسلم يدعوا الله تعالى بدعوة الا آناه الله اياها او كلف عنه من السوء مثلها ما لم يدع ما ثم او قطيعة رحم **قوله** قال سليمان بن عيينة لا يمن احد من الدعاء عالم يعض نفسه فان الله تعالى اجاب دعاء اشر الخلق ابليس لعنه الله قال ربي انظرني الى يوم يعثون قال انك من المصدريين والدعاء اوقات واحوال يكون العالب فيها الاجابة كالسحر ووقت العصر وما بين الاذان والاقامة وما بين الدهر والعصر في يوم الارصاد واوقات الاضطراب وحالة السمر والمرض وعند زوال السر والصف في سبيل الله كل هذا جاءت به الآثار **قوله** والارشاد هو الاهتداء لمصالح الدين والدنيا ومعنى الآية انهم اذا استجابوا وآمروا اعتدوا لمصالح دينهم ودنياهم لان الرشيد من كان كذلك **قوله** من رقت وهو الافصاح بما يحب ان يكنى عنه **قوله** ولا يصحح بما وصع له من الاسم لقبه فان الرقت اصله قول المصنف والتكلم بالقصص ثم جعل ذلك اسما لما يكنى به بعد التمام من الافصاح ثم جعل كناية عن الجماع وكل ما يتبعه وكفى ههنا من الجماع بلغة الرقت لدان على التبع فيها لما ارتكبه **قوله** فلان الامامة كاسماء اختيانا لانفسهم وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان الرقت كلمة جامعة لكل ما يريده الرجل من المرأة وعنه رضى الله عنه انه انشد وهو محرم

وقيل تكبير يوم الفطر وقيل التكبير عند الاكل وما يتخلل الصدر والظهر اي الذي هذا كم اليه ومن عاصم برواية ابي بكر وتكلموا بالثبوت (واذا سألت عبادى عنى قاني قريب) اي قل لهم اني قريب وهو تمثيل لكمال علمه بافعال العباد واقوالهم والاطلاعه على احوالهم بحال من قرب مكانه منهم روى ان امرايا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم اقرب ربنا فاجبه ام بعيد فتأديه فزلت (اجيب دعوة الداعي اذا دعاني) تقرير للقرب ووعد الداعي بالاجابة (فليستجيبوا لي) اذا دعونهم للايمان والطاعة كما اجيبهم اذا دعوني لمصاتهم (وليؤمنوا بي) امر بالثبات والداومة عليه (لعلهم يرشدون) راجع اصابة الرشد وهو اصابة الحق وقرئ فتح الشرب وكسرها واعلم انه تعالى لما امرهم بصوم الشهر ومراعاة العدة وحثهم على القيام بوظائف التكبير والشكر عتبه بهذه الآية الدانة على انه تعالى حير باحوالهم سمع لاقوالهم مجيب لدعائهم بخاريهم على اعمالهم فاكيده وحنا عليه ثم بين احكام الصوم فقال (احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم) روى ان المسلمين كانوا اذا امسوا احل لهم الاكل والشرب والجماع الى ان يصلوا العشاء او يرقنوا ثم ان عمر رضى الله تعالى عنه باشر بعد الصلاة فقدم واتى الى صلى الله عليه وسلم واعتذر اليه فقام رجال واعتزوا بما صنعوا بعد العشاء فزلت ليلة الصيام الليلة التي يصبح منها صائما والرفث كناية عن الجماع لانه لا يكاد يخلو من رقت وهو الافصاح بما يحب ان يكنى عنه وعنى بالي تضمنه معنى الامعاء واباره ههنا لتفصح ما ارتكبه وادلت سماء بخيانة وقرئ الرفوث

الملابسة ولما كان الرجل والمرأة يمتثلان ويشتمل كل منهما على صاحبه شبه باللباس قال الجعدي
 اذا ما انضجعت ثني عطمة * ثنت فكانت عليه لباسه وان كل واحد منهما يسترحل صاحبه ويمنعه عن الفجور (عنه الله انكم كنتم تختانون انفسكم) تصوبها بمرضاها لمعقاب وتنقص حبها من الثواب والاخيان ابلغ من الحياة كالاكتساب من الكسب (فان عليكم) لما تيمم ما افترقتموه (وعما حكمكم) ومحاكمكم اتره (فالان باثروهن) لما نسخ حكم التحريم وفيه دليل على جواز نسخ اية ما تقرر ان وانما اثره الزاق البشرية بالبشرة كنى به من الجماع (وابتغوا ما كتب الله لكم) واطلبوا ما قدره لكم واثنته في الموضع المحفوظ من الولد والمعنى ان المباشر يدعي ان يكون غرضه الولد فانه الحكمة من خلق الشهوة وشرع السكاح لاقضاء الوطء وقبل النهي عن العزل وفيه عن غير ما في والتقدير وابتغوا المحل الذي كتب الله لكم (وكلوا واشربوا حتى يبين لكم الحيط الابيض من الحيط الاسود من الفجر) شبه اول ما يبدو من الفجر المعترض في الافق وما يمتد معه من عشب الليل بخطين ابيض واسود واكتفى ببيان الحيط الابيض بقوله من الفجر من بيان الحيط الاسود لدلالته عليه وبذلك خرجا من الاستعارة الى التمثيل ويحوز ان تكون من التبصير فان ما يبدو بعض الفجر وما روى انها رأت ولم يزل من الفجر فهدرجا الى خيمتين اسود وابيض ولا يزالون ياكرون ويتربون حتى يتبين لهم فزلت ن صبح ففعله كان قبل دخول رمضان وتأخير البيان الى وقت الحاجة جائزا واكتفى او لا احتجوا بهم في ذلك ثم صرح بالبيان لما التمس على معصمهم وفي تعوير المشقة الى الصبح لدلالة على حوز تأخير العمل اليه وحجة سوء المصالح جنبا (تمتموا الصيام الى الليل) بيان آخر وقته واخراج الليل عنه وفي سوء الوصال

وهن يمشين باهيبسا * ان يصدق الطير ثنت ليسا

قبل له ارقنت اي تكلمت بالفتح حال الاحرام وقد قال تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج فقال رضي الله عنه انما ارقنت ما كان عند النساء وما ذكر من سبب نزول الآية يدل على ان حرمة ملابس احد المفطرات بعد اداء صلاة العشاء الاخيرة او النوم نسخت بهذه الآية ووجدت لايتها على النسخ ان قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم يقتضي حصول هذا الحل في جميع الليل لان ليلة نصب على الشرفية وانما يكون الليل ظر فالرفث اذا كان الليل كله مشغولا بالرفث والا لكان ظرف ذلك ارفث بعض الليل لا كله لما اشهر من ان الفرق بين صليتي الليلة وصليتي في الليلة انما هو بالاستيعاب وعدمه **قوله** ادا ما الضجيع **قوله** الضجيع من يصاحبه في فراشها وهو الزوج ثني عطمة اي امال شتها وجانبها ثنت اي انعطفت ومالت **قوله** وقيل النهي عن العزل **قوله** عطفت على ما يدهم من قوله وانتم وما كتب الله لكم وهي في قوة قوله اطلبوا مباشرتهم ما وصغله السكاح من التماس ولا تشرهون لتقصاء الشهوة وحدها وقبل هي في قوة النهي عن العزل لا يجوز في وطئ الحرأثر الا بادنهن وسبب هذه الرخصة انه كان وقوع الجماع حراما والامر في قوله تعالى باثروهن وكلوا واشربوا حتى يبين لكم للاباحة بالاجماع اما على قول من قال الامر الوارد غيب الخبر ليس الا للاباحة فالامر ظاهر واما على قول من يقول مطلق الامر فهو حوب فانهم قالوا انما ركبا الثبوت وحكما ان هذا للاباحة للاجتماع على عدم وجوب شيء من ذلك والظاهر ان قوله تعالى وكلوا واشربوا عطفت على قوله باثروهن وقوله حتى يبين غاية لجميع الامور الثلاثة فدلت الآية على ان حل المباشرة والاكل والشرب ينهي عند طلوع الفجر وذهب ابو هريرة والحسن بن صالح الى ان الجلب اذا اصبح قبل الاعتسال لم يكن له صوم وهذه الآية تدل على بطلان قولهم لان المباشرة اذا كانت مباحة الى الاعتسار الصحيح لم يمكنه الاعتسال الا بعد الصبح **قوله** وما يمتد معه **قوله** اي مع اول ما يبدو من عشب الليل اي من ظلمة آخر الليل فان الفجر المعترض في الافق وهو الصبح الصادق اذا بدا يبدو كأنه خيط ممدود في عرص الافق ولا شك انه يبقى معه بقية من ظلمة الليل بحيث يكون طرفها الملاصق لما يبدو من الفجر كأنه خيط اسود في جنب خيط ابيض لان نور الصبح انما يشق في خلال ظلمة الليل عشبها بخطين ابيض واسود وهذا التشبيه من احسن التشبيهات حيث شبه بياض النهار بخيط ابيض وسواد الليل بخيط اسود قال الشاعر

الحيط الابيض صوم الصبح منق * والحيط الاسود خنع الليل مكتوم

يقال بين الشيء والبان والامتن وبان كلمها معى وكلها تكون متعدية ولازمة الا بان فانه لازمة ليس الا ومن الحيط من فيد لا يتدأ العاية وهي وبحرور في محل يتبين لان المعنى حتى بين الحيط الابيض والاسود ومن الفجر بيان للحيط الابيض كأنه قيل الحيط الابيض الذي هو الفجر وبين الحيط الابيض بقوله من الفجر ولم يبين الحيط الاسود بان يقال من الليل اكنه بيان الاول فانه اذا علم ان ليس المراد باحدهما معناه الاصل المعنى بل ما يشبه به من بياض النهار علم ان ليس المراد بالآخر ايضا اصل معناه وانما بين هذا دون ذلك لانه هو الموط به الاحكام المذكورة من انتهاء جوار المباشرة والاكل والشرب اليه **قوله** وبذلك خرجا عن الاستعارة **قوله** اي وبذلك قوله من الفجر كان الكلام من باب التشبيه المبلغ وخرج عن ان يكون استعارة لان شرط الاستعارة ان لا يكون المشبه مذكورا لا تحقيرا ولا تقديرا بل يقتصر على ذكر المشبه به ويراد به المشبه وهما كل واحد من طرفي التشبيه مذكور فان كل واحد من الحيطين مشبه به وقد ذكر صريحا والمشبه في احد التشبيهين وهو الفجر مذكور صريحا وفي التشبيه الآخر وهو تشبيه الليل بالحيط الاسود مذكور دلالة فلما اتى شرط الاستعارة اتى المشروط **قوله** وما روى الخ **قوله** يعني انه يقتضي تأخير البيان عن وقت الحاجة الى العمل لانهم كانوا يصومون ويحتاجون الى معرفة مبدأ زمان الصوم فقد تأخر بيان مدته عن وقت احتياجهم الى بيانه وتأخير بيان الجمل عن وقت الخطاب وان كان جائزا الا انه لا يجوز تأخيرها عن وقت الحاجة الى العمل بالاتفاق لكونه تكليفا بما لا يطاق وواجب منه او لا بان لا نسلم صحة هذا الحديث وصحته عندنا الحديث كالبخاري ومسلم لا يستلزم صحته في نفس الامر ولو سلم فلا نسلم تحقق الحاجة قبل او ان الصوم القرض ولعلمهم انما فعلوا ذلك في الصوم فانه وتأخير البيان عن الصوم تصوعا ليس تأخيرا عن وقت الحاجة ولو سلم ان القوم فعلوا ذلك في رمضان لكن لا نسلم ان في الحيط الابيض والاسود اجالا محوجا الى البيان حتى يقال قد تأخر بيان الجمل عن وقت الحاجة بل هما مشهوران في الفجر

والعسل ولم ينزل البيان لزيادة الكشف والابضاح ويجوز تأخير مثل هذا البيان عن وقت الحاجة بل يجوز تركه أصلاً ثم أنه تعالى لما بين أن الصائم يحمل له الأكل والشرب ومباشرة الدماء من حين أقبال الليل بقرب الشمس إلى أن يبين العجز الصادق من سواد الليل وإنما يحرم عليه تلك الأمور نهاراً وجاز أن يظن أن حال الاعتكاف كحال الصوم في أن المباشرة تحرم فيه نهاراً لاليليين أن المباشرة تحرم على المعتكف نهاراً وليلا معاقلاً ولا يباشروهن وأنهم عاكفون في المساجد **قوله** وأنتم عاكفون **قوله** حجة حالية من فاعل يباشروهن قال الإمام الشافعي الاعتكاف العموي ملازمة المرأة للشيء وحسن النفس عليه بزاكن أو انحطال تعالى يعكفون على أصنام لهم وهو في الشرح لزوم المسجد والمكث فيه لطاعة الله تعالى والتعرب إليه وهو من الشرائع القديمة قال تعالى إن طهرا بيني وبينكم والعاكفين **قوله** والمراد بالمباشرة الوطئ **قوله** بدليل ما ذكر قنادة في زول الآية فإنه ما رخص لهم في أن يجاموا ليلة الصيام رغموا أن المعتكف وغيره سواء في هذه الرخصة فكان الرجل منهم يخرج من المسجد وهو معتكف فيجتمع أهله فيعتدل ثم يعود إليه فمما عرفت من ذلك ما داموا معتكفين فالجماع يحرم على المعتكف ويصد الاعتكاف ولو لمس الرجل المرأة بغير شهوة جاز لأن عائشة رضي الله عنها كانت ترجل رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو معتكف وأما إذا لمسها شهوة أو قبلها أو باشرها فيدون القرح فهو حرام على المعتكف اتفاقاً ومن يبطل بها اعتكافه لا شافعي فيه قولان الأصح أنه يبطل وقال أبو حنيفة لا يفسد الاعتكاف إذا لم يزل ثم انهم انفقوا على أن شرط الاعتكاف الجلوس في المسجد استدلالاً بقوله تعالى في المساجد ولقد المجد يدل على جوار الاعتكاف في كل مسجد روى عن علي رضي الله عنه أنه قال لا يجوز إلا في المسجد الحرام ومسجد المدينة وقال حنيفة يجوز في هذين المسجدين وفي مسجد بيت المقدس لقوله عليه الصلاة والسلام لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد المسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجدى هداء وقال الزهري لا يصح إلا في الجامع وقال أبو حنيفة لا يصح إلا في مسجده إمام راتب ومؤدس وقال الإمام الشافعي وأحد يصح في جميع المساجد إلا أن المسجد الجامع أفضل حتى لا يحتاج إلى الخروج إلى الجمعة **قوله** أي الأحكام التي ذكرت **قوله** من أول آية الصيام إلى هنا الآخر عن أمير الإشارة بقوله حدود الله لم يخرج أن تكون الإشارة إلى جميع ما تضمنته آية الصيام من أولها إلى هنا وفي الصحاح الحدة الحار بين الشئيين وحد النهار منتهاه وفلان حديد فلان إذا كان أرصده إلى جسد أرصده والحد المانع ومنه قيل ناموا بحداد لانه الناس من الدحول الأذن حمل ما شرعه الله تعالى لعباده من الأحكام حدوداً لهم لكونها أموراً حارمة بين الحق والباطل وكونها مانعة من مخالفتها والتخطي عنها كما يسمى التول الجامع للأقارب المانع من دخول الأغيار حداً لكونه حداً حارماً بين الأفراد والأعبار وما من من دخول الغير فيه ويقال الحد جامع ومانع أي جامع لجميع أفراد الحدود صادق عليها ومانع من دخول غير المحدود في الحدود ومقصود المصنف من قوله نهى أن يقرب الحد الخ الخواب عما يقال كما لا يجوز أن تكون تلك إشارة إلى قوله لا يباشروهن الآية لا يجوز أن تكون إشارة إلى جميع ما تضمنته آية الصيام أيضاً لأن ما في ضمها أوامر وأحكام وخصص ولا يقال للمأمور به وأخويه لا تقربوها وأيضاً قال في آية أخرى تلك حدود الله فلا تعتدوها وقال في آية لو أريشوا من بعض الله ورسوله وينته حدوده يدخله وقال ههنا فلا تقربوها فواجه الجمع بينهما والمصنف أجاب عنه بخوارزمين تقرير الأول أن الأحكام المشار إليها تلك تناول الأوامر والنواهي والأحكام فإن قيل في حتمها لا تشدوها فوجه ظاهر لأن ما بين الله تعالى لعباده من الأحكام هو الحق والتخطي منه ضلال وباطل وما إذا لم يخطئ إلا الضلال وشأن الحكيم أن يرشد إلى الحق وينهى عن التجاوز منه ولذلك قال بعد ما بين الأحكام الحقة فلا تعتدوها وأما قوله فلا تقربوها فإن ذلك ظاهر على وجوب ترك تلك الحدود والأحكام من حيث أنه نهى عن قربانها إلا أن المقصود بالمباينة في النهي عن التجاوز عنها فالمعنى لا تقربوها حدود أحكام الله وحدود ما نزل الله فإن كل حكم من أحكام الله تعالى محدود له حد حارم بين الحق والباطل هو نفس ذلك الحكم والباطل الذي هو ما وراءه فإدراك الحكم قرب وقوعه في الباطل نهى عن قربان الحد للمباينة في النهي عن ملازمة الباطل وارتكابه وأشار إلى الجواب الثاني بقوله ويجوز أن يريد بحدود الله محارمه ومناهيه مما أراد بالحدود في هذه الآية المناهي خاصة ظهور وجه النهي عن قربانها وحشائنها عن التعدي عنها إرادتها الأوامر والتكليف التي يحرم التعدي عنها فإن قيل كيف يصح أن يراد بالحدود في هذه الآية المناهي خاصة ولم يسبق فيها إلا النهي وأحد هو قوله ولا يباشروهن وأنتم عاكفون فكيف يصح أن يقال حدود الله

(ولا يباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد) معتكفون فيها والاعتكاف هو البت في المسجد قصد القرية والمراد بالمباشرة الوطئ وعن قنادة كان الرجل يعتكف فيخرج إلى امرأته فيباشرها ثم يرجع فمما عرفت من ذلك ما داموا معتكفين فالجماع يحرم على المعتكف ويصد الاعتكاف ولو لمس الرجل المرأة بغير شهوة جاز لأن عائشة رضي الله عنها كانت ترجل رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو معتكف وأما إذا لمسها شهوة أو قبلها أو باشرها فيدون القرح فهو حرام على المعتكف اتفاقاً ومن يبطل بها اعتكافه لا شافعي فيه قولان الأصح أنه يبطل وقال أبو حنيفة لا يفسد الاعتكاف إذا لم يزل ثم انهم انفقوا على أن شرط الاعتكاف الجلوس في المسجد استدلالاً بقوله تعالى في المساجد ولقد المجد يدل على جوار الاعتكاف في كل مسجد روى عن علي رضي الله عنه أنه قال لا يجوز إلا في المسجد الحرام ومسجد المدينة وقال حنيفة يجوز في هذين المسجدين وفي مسجد بيت المقدس لقوله عليه الصلاة والسلام لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد المسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجدى هداء وقال الزهري لا يصح إلا في الجامع وقال أبو حنيفة لا يصح إلا في مسجده إمام راتب ومؤدس وقال الإمام الشافعي وأحد يصح في جميع المساجد إلا أن المسجد الجامع أفضل حتى لا يحتاج إلى الخروج إلى الجمعة **قوله** أي الأحكام التي ذكرت **قوله** من أول آية الصيام إلى هنا الآخر عن أمير الإشارة بقوله حدود الله لم يخرج أن تكون الإشارة إلى جميع ما تضمنته آية الصيام من أولها إلى هنا وفي الصحاح الحدة الحار بين الشئيين وحد النهار منتهاه وفلان حديد فلان إذا كان أرصده إلى جسد أرصده والحد المانع ومنه قيل ناموا بحداد لانه الناس من الدحول الأذن حمل ما شرعه الله تعالى لعباده من الأحكام حدوداً لهم لكونها أموراً حارمة بين الحق والباطل وكونها مانعة من مخالفتها والتخطي عنها كما يسمى التول الجامع للأقارب المانع من دخول الأغيار حداً لكونه حداً حارماً بين الأفراد والأعبار وما من من دخول الغير فيه ويقال الحد جامع ومانع أي جامع لجميع أفراد الحدود صادق عليها ومانع من دخول غير المحدود في الحدود ومقصود المصنف من قوله نهى أن يقرب الحد الخ الخواب عما يقال كما لا يجوز أن تكون تلك إشارة إلى قوله لا يباشروهن الآية لا يجوز أن تكون إشارة إلى جميع ما تضمنته آية الصيام أيضاً لأن ما في ضمها أوامر وأحكام وخصص ولا يقال للمأمور به وأخويه لا تقربوها وأيضاً قال في آية أخرى تلك حدود الله فلا تعتدوها وقال في آية لو أريشوا من بعض الله ورسوله وينته حدوده يدخله وقال ههنا فلا تقربوها فواجه الجمع بينهما والمصنف أجاب عنه بخوارزمين تقرير الأول أن الأحكام المشار إليها تلك تناول الأوامر والنواهي والأحكام فإن قيل في حتمها لا تشدوها فوجه ظاهر لأن ما بين الله تعالى لعباده من الأحكام هو الحق والتخطي منه ضلال وباطل وما إذا لم يخطئ إلا الضلال وشأن الحكيم أن يرشد إلى الحق وينهى عن التجاوز منه ولذلك قال بعد ما بين الأحكام الحقة فلا تعتدوها وأما قوله فلا تقربوها فإن ذلك ظاهر على وجوب ترك تلك الحدود والأحكام من حيث أنه نهى عن قربانها إلا أن المقصود بالمباينة في النهي عن التجاوز عنها فالمعنى لا تقربوها حدود أحكام الله وحدود ما نزل الله فإن كل حكم من أحكام الله تعالى محدود له حد حارم بين الحق والباطل هو نفس ذلك الحكم والباطل الذي هو ما وراءه فإدراك الحكم قرب وقوعه في الباطل نهى عن قربان الحد للمباينة في النهي عن ملازمة الباطل وارتكابه وأشار إلى الجواب الثاني بقوله ويجوز أن يريد بحدود الله محارمه ومناهيه مما أراد بالحدود في هذه الآية المناهي خاصة ظهور وجه النهي عن قربانها وحشائنها عن التعدي عنها إرادتها الأوامر والتكليف التي يحرم التعدي عنها فإن قيل كيف يصح أن يراد بالحدود في هذه الآية المناهي خاصة ولم يسبق فيها إلا النهي وأحد هو قوله ولا يباشروهن وأنتم عاكفون فكيف يصح أن يقال حدود الله

(تلك) مثل ذلك النبيين (بين الله وآياته) الناس لهم ينون (مخالفة) الأمر والنهي
ولا يأكل بعضكم مال بعض بالوحدة الذي
لم يحبه الله تعالى وبين نصب على استوى
أو الحال من الأموال (وتدلوها إلى الحكام)
عطف على النهي أو نصب بأصهار
والادلاء بالآلة أي ولا تلقوا حكمونها إلى
الحكام (لأنكم) بالآلة (فريقا) حاشية
(من أموال الناس بالآلة) بما يوجب النما
كشهادة الزور واليمين الكاذبة أو ملتبس
بالآلة (واتم تعاون) أنكم مطلون فإن
أركان المعصية مع العلم بها أفصح روى أن
عبد أن الحصر على ادعى على امرئ القيس
الكندي قطعة أرض ولم يكن له بينة فحكم
رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يحلف
امرؤ القيس فهدم به فقرأ رسول الله صلى الله
عليه وسلم أن الذين يشترعون بعهده الله
وإيمانهم ثمنا قليلا فارتدع عن اليمين وسلم
الأرض إلى عبد أن فزلت وهي دليل
على أن حكم القاضي لا يبعد باطنا وبؤده
قوله عليه السلام إنما أنا بشر وإنكم تختصمون
إلي ولعل بعضكم يكون ألحن بحجته من
بعض فاقض له على نحو ما سمع منه فن
قصبت له بشي من حق أخيه فأما أقطع له
قطعة من البار فيجعلها أو يدرها (يسألونك
عن الأهلة) سألته معاد من حمل وتعلمية من
غيره فلا مانع الهلال بدود قبا كالخيط ثم
يزيد حتى يستوى ثم لا يزال ينقص حتى يعود
كأبدا (فل هي موافقة للناس والحق) أي
أنهم سألوا عن الحكمة في اختلاف حال القمر
وتبدل أمره فأمره الله أن يحجب ما الحكمة
الظاهرة في ذلك أن تكون معالم للناس يوقنون
بها أمورهم ومعالم لعبادات الوقت يعرف
بها أوقاتها وخصوصا الحج فإن الوقت
مراعى فيه أداء وقضاء والمواقيت جمع
مواقف من الوقت والفرق بينه وبين المدة
والزمان أن المدة المطلقة امتداد حركة
الثلاث من مبدئها إلى منتهاها والزمان مدة
مقسومة والوقت الزمان المقروض لأمر
(وليس البر ما تأتوا البيوت من ظهورها
ولكن البر من اتقى) كانت الانصرار إذا
أحرما لم يدخلوا دارا ولا قسما طامسا به
وإنما يدخلون ويخرجون من نقب أو فرجة
ورآه ويمتدون ذلك رافعين لهم أنه ليس

يلتصم الجمع وقلنا المراد أنهم مما نهى عنه صريح ما وصفا الآية السيادة قد تضمنت عدة أوامر والأمر بالشئ نهى عن ضده فهذا
الاعتبار قد سبق مناهي متعددة بعضها صريح وبعضها ضمنى أطلق على الكل لفظ الحدود والمخارم ونهى عن قربانها
قال أبو القاء الفاء في قوله تعالى ولا تقربوه للعطف على مقدر تقديره أنتم وأهلها فلا تقربوها **قوله** مثل ذلك
لتبين **قوله** إشارة إلى أن الكاف في محل نصب على أنه صفة مصدر محذوف أي بيان هذا البيان بين الله على طريقة
قوله صرنا كاملا ضربت ثم أنه تعالى لما بين أحكام الصوم على وجه الاستقصاء في هذه الألفاظ القليلة بيان شافيا
وأما قال بعده مثل هذا البيان الواقي الواضح بين الله وآياته للناس والمراد بالآيات دلائل أحكام الدين ونصوصها
والتصود من تعظيم البيان تعظيم هدايته ورجته على عباده في هذا البيان **قوله** وبين نصب على الطرف **قوله**
فيتعلق بقوله ولأنكم كانوا بمعنى كون الأكل بينهم وقوع تناول والتناول لأجل الأكل بينهم **قوله** أو الحال
من الأموال **قوله** فيتعلق بمحذوف أي لا تأكلوها كائنه بكم وقد رما أبو القاء هكذا أي لا تأكلوها آرة بينكم وفيه
أن آرة كون مفيد لا يجوز تقديره فلا دليل إلا أن يقال ذلك الحال وقوله بالباطل متعلق بالفعل المذكور أي لا تأكلوها
ملتبس بالنسب الباطل والاكل بالباطل يكون على وجهين أحدهما أن يأكله على وجه الظلم نحو العصب
والسرقة واليمين الكاذبة وبني أن يأكله على جهة الهرؤ والامس كالسبي يؤخذ في الثمار والملاهي وغير ذلك
وليس المراد بالاكل المنهي عنه نفس الأكل خاصة لأن جميع التصرفات المتعزعة على الأسباب الباطلة حرام إلا أنه
شاع في العرب أن يعبر عن الله في شيء واحد كان بالاكل لكون الأكل معظم المقصود من المال **قوله** عطف على
المنهي **قوله** ويكون مجر وما لا نهاية المذكورة بواسطة العاطف أي ولا تدلوها أموالكم إلى الحكام **قوله** أو نصب
بأصهار أن **قوله** في جواب النهي نحو لأن كل السوء ونشر اللب أي ولا يكن منكم اكل الأموال بالباطل والادلاء
بها إلى الحكام أمرض فاسدوهوا كل أموال الناس بما يوجب الاتمم ويرد على ظاهره أن الكلام يكون نهيا عن الجمع
بينها واليه من الجمع لا يستتر النهي من كل واحد سمع على انفراد مع أنه منهي عنه أيضا إلا أن الحكمة قد تقتضي
النهي عن الجمع فينهى عنه واليه من الجمع لا يفي كون كل واحد منهما مهيأ عنه وتظيره قوله تعالى لا تأكلوا الرما
اضعافا مصاحفة **قوله** والادلاء بالآلة **قوله** ومعنى الادلاء في اللغة إرسال الدلو واللقاء في التزليل إلى مطلوبه
من الماد ولا يدلوها إذا أخرجه من التزليم جعل كل لقاء قول أو فعل ادلاء ومنه يقال للخصم ادلى بحجته كأنه يرسلها
لتصل إلى مطلوبه كادلاء المستق الدلو ليصل إلى الماء والمهيأ عنه ههنا أن يكون في لقاء حكومة الأموال إلى الحكام
اكل أموال الناس بطريق محرم موجب للاتمم **قوله** أي ولا تلقوا حكمونها **قوله** إشارة إلى أن ضمير بها اللاموال
بتقدير المصاف والالباء به مثلها في قوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة **قوله** بما يوجب النما **قوله** إشارة إلى
أن الباء في قوله بالاتمم سببية متعلقة بقوله لتأكلوا **قوله** أو ملتبس **قوله** إشارة إلى جواز كونها للمصاحبة
متعلقة بمحذوف وإن الحار والمجرور في موضع الحال من فاعل لتأكلوا أي لتأكلوا ملتبس بالاتمم وفي الكشف
عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال للمصممين إنما أنا بشر مثلكم وأنتم تختصمون إلي فلعن بعضكم يكون ألحن
بحجته من بعض فاقض له على نحو ما سمع منه فن قصبت له بشي من حق أخيه فلا يأخذن منه شيئا فأما اقضى له
قطعة من نار فكيا وقال كل واحد منهما حق لصاحبه فقال عليه الصلاة والسلام إذا ذهبتم ثوبيا ثم استنمتم ليحلل
كل واحدكم ما صاحبكم انتهى أو قوله ألحن بحجته أي أقوم بها وأقدر عليها من صاحبها والنوخي فصد الحق والاستهام
الاقتراع وفيه دلالة ظاهرة على أن حكم القاضي لا يبعد باطلا **قوله** والفرق بين الوقت والمدة **قوله** قال
الراغب الأسعها في رجة الله الوقت والمدة والزمان يقارب معانيها لكن المدة المطلقة أو مع هذه الألفاظ وهي امتداد
حركة الثلاث واتصالها من مبدئها إلى غايتها والزمان مدة مقسومة بين اجراء المدة المطلقة والوقت الزمان المقروض
للعمل **قوله** تعالى للناس **قوله** أي لما يتعلق بهم من أمور معاملاتهم ومصالحهم وما كانت الأهل موافقة وقت
بها الناس عامة مصالحهم علم مد كونها ميقانا للحج لأنه من جهة المصالح المتوقفة على الوقت فلا بد لتخصيص الحج
بالذكر من مائة وأشار المصنف إلى فائدة بقوله وخصوصا الحج فإن الخاص قديم كره بعد المدة على سبيل العطف
عليه لتبسيه على مربة الخاص ومنه حتى كأنه ليس من جنس العام تنزيلا للتعاريف في الوصف منزلة التعاريف في الدات
من الحج من حيث أنه برأى في أدائه وقضائه الوقت المعلوم بخلاف سائر العبادات التي لا يعتبر في قضائها وقت
معي كدلت كأنه مربة اختصاص بالتوقيت بالأهلة فمخصصه بالذكر تنبيه على هذا المعنى **قوله** كانت الانصرار

إذا أحرموا **﴿١﴾** سواء كان أحرامهم ذلك بحج أو عمرة لم يدخلوا داراً ولا فسطاطاً من بابه حتى يحلوا من أحرامهم ويقولون لا تدخل بيوتنا من بابها حتى تدخل بيت الله تعالى فإن كانت بيوتهم مبنية من الحجر والعدر تقبوا تقباً في ظهر بيوتهم منه يدخلون ويخرجون أو يقضون سلا يصعدون به سقف بيوتهم ومنه يصعدون إليها وإن كانت بيوتهم من قيل الحمية والخباء رفضوا ذيلها بما يقابل الباب فدخلوا وخرجوا من تلك القرجة **﴿٢﴾** قوله ووجه اتصاله بما قبله **﴿٣﴾** أي مع أنه لا تظهر المناسبة بين بيان الحكمة في اختلاف حال القمر وتبديل أمره وبين هذه القصة وذكر ليال المسألة وجوهاً الأول أنهم سألوا عن الأمرين ولم يذكر في سبب نزول الآية تقدم السؤال عن القوم حتى يقال لما اتصل السؤال عن الأهل بالسؤال عن آيات الحرم يتنه من شهره أهو يرتام لا زل جواب السؤال الثاني عقيب جواب السؤال الأول ولعل المراد أنه لما اتفق وقوع السؤال عن الأهل قصد وقوع القصة بالسؤال عنها للمشاكلة والوجه الثاني أن هذه القصة ذكرت عقيب بيان اختلاف أحوال الأهل وكونه سبباً لمعرفة دخول وقت الحج استطراداً لاشتراكهما في كونهما من الأمور المتعلقة بالحج والاستطراد أن يذكر عند سوق الكلام لفرض ما يكون له نوع تعلق به فلا يكون السوق لأجله والوجه الثالث أن ذكر قوله وليس البر أن تأتوا البيوت الآية عقيب ذكر جواب ما سألوه من باب أسلوب الحكيم وهو تعلق السائل بغير ما يتطلب تنزيل سؤاله منزلة غير السؤال لينبه على تعديده عن موضع السؤال الذي هو البقي بحاله وأهم له إذا تأمله كأنهم لما سألوا عن الحكمة في اختلاف حال الأهل قيل لهم أتركوا السؤال عن هذا الأمر الذي لا يعينكم وأرجعوا إلى البحث عما هو أهم لكم فانكم تظنون أن آيات البيوت من ظهورها برز وليس الأمر كذلك فقوله عقيب ذكر جواب لما سألوه بذكر قوله وليس الآية أي ذكر هذا القول عقيب ذكر الجواب والوجه الرابع في اتصاله بما قبله أن المراد تعييبهم على أن عكسوا سؤالهم حيث تركوا السؤال عما لا سبيل لنا إلى معرفته إلا بأحد من النبي صلى الله عليه وسلم وسألوا عما جعل الله لنا سبيلاً إلى معرفته بدون أخذه من معدن الرسالة ومشكاة النبوة ومثل حالهم بحال من يترك باب البيت ويصرف إلى ظهره فتهوا عن الأقدام على مثله وأمرنا أن لا يعاملوا النبي صلى الله عليه وسلم إلا بما يليق بمنصبه وحاله فالمقصود من قوله تعالى وليس البر الخ على الوجه الثالث توضيحهم على ترك البحث عن آيات البيوت من ظهورها مع كونه أهم لهم والبقى بحالهم وعلى الوجه الرابع المقصود منه تمثيل حالهم في تعكيس السؤال بحال من يدخل البيت من ظهره مع قطع الطر عن أن ذلك حالهم في الواقع وبيان أنه ليس **﴿٤﴾** قوله جاهدوا لأعلاء كلمته **﴿٥﴾** روى أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن يقاتل في سبيل الله فقال هو من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا ولا يقاتل رياءً وسعفةً فالصنف من الآية بما قرأه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأشار إلى أن المراد بسبيل الله دينه ما على أن السبيل في الأصل الطريق فقبول به من الدين لما كان طريقاً إلى الله تعالى وإلى أن في الكلام تقدير مضاف أي في وقت فصرة سبيله وأمراره **﴿٦﴾** قوله قيل كان ذلك قبل أن أمروا بقتال المشركين كافة **﴿٧﴾** جواب عما يقال قوله تعالى الذين يقاتلونكم بمقول قوله قاتلوا وهو أمر من المقاتلة التي تختص المشاركة في أصل القتل فقيد بقوله الذين يقاتلونكم تحصيل الحاصل فما وجهه **﴿٨﴾** وأجاب عنه ثلاثة أوجه الأول أن المراد بالمقاتلين المهاجرين والذين يقاتلون المسلمين بقصد القتال على ما روى أن هذه الآية أول آية نزلت في القتال بالدين فمما نزلت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقاتل من قاتله ويكف عن كف عنه أي يقاتل من واجبه للقتال وأجزء ويكف عن قتال من لم ياجزه وإن كان به وبينهم مهاجرة وبمانعة الجوهري المناجزة في الحرب الماررة والمقابلة والمهاجرة الممانعة في المثل المهاجرة قبل المهاجرة وفيه أيضاً أن أردت المهاجرة قبل المهاجرة فعلى هذا الوجه تكون الآية منسوخة بما وجب قتال المشركين كافة المقاتلين منهم والمهاجرين والثاني أن المراد بهم الدين يناصرون القتال أي الدين لهم أهلية القتال دون من ليسوا بأهلية كالشيوخ والصبيان والرهبان وأهل الصوامع والنساء وغير ذلك ممن لا قدرة له على القتال والثالث أن المراد بهم الذين هم بصدد القتال معكم لمعينكم وبينهم من العداوة الدينية وهم عامة الكفرة فالأول أخص من الثاني كما أن الثاني أخص من الثالث **﴿٩﴾** قوله وبؤيد الأول ما روى الخ **﴿١٠﴾** روى ابن عباس رضي الله عنهما أن هذه الآية نزلت في صلح الحديبية وذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج مع أصحابه للعمرة وكان ذلك في ذي القعدة سنة ست من الهجرة ودخل مكة وأتم **﴿١١﴾** قوله وقرأ آية الكسائي **﴿١٢﴾** أي من غير الف من القتل واجمعوا على أن قوله قاتلوا غير

ووجه اتصاله بما قبله أنهم سألوا عن الأمرين وأنه لما ذكر أنها مواقيت الحج وهذا أيضاً من اتصالهم في الحج ذكره للاستطراد أو أنهم لما سألوا عما لا يعينهم ولا يتعلق به علم النبوة وتركوا السؤال عما يعينهم ويختص بعلم النبوة عقب بذكره جواب ما سألوه تنبيهاً على أن اللائق بهم أن يسألوا أمثال ذلك ويحتجوا بالعلم بها وأن المراد به التنفيذ على تعييبهم السؤال بتعيل حالهم بحال من ترك باب البيت ودخل من وراءه والمعنى وليس البر أن تعكسوا مسائلكم ولكن البر أن تأتي ذلك ولم يحسر على مثله (وأما البيوت من أبوابها) أدليس في العدول برقياشروا الأمور من وجوها (واتقوا الله) في تغيير أحكامه والاعتراض على أهله (أهلكم نملحون) لكي تغفروا بالهدى والبر (وقاتلوا في سبيل الله) جاهدوا لأعلاء كلمته وأمرار دينه (الذين يقاتلونكم) قيل كان ذلك قبل أن أمروا بقتال المشركين كافة المقاتلين منهم والمهاجرين وقيل معناه الذين يناصرونكم القتال ويتوقع منهم ذلك دون غيرهم من المشايخ والصبيان والرهبان والنساء أو الكفرة كلهم فاتهم بصدد قتال المسلمين وعلى قصده وبؤيد الأول ما روى أن المشركين صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية وصالحوه على أن يرجع من قاتل ففعلوا له مكة ثلاثة أيام فرجع للعمرة القضاء وحاف المسلمون أن لا يوفوا لهم ويقتلوا في الحرم أو الشهر الحرام وكرهوا ذلك فمالت (ولا تعتدوا) بابتداء القتال أو بقتال المعاهد أو المعاجزة من غير دعوة أو المثلة أو قتل من نيتهم عن قتله (أن الله لا يحب المعتدين) لا يريد بهم الخير (واقتلواهم حيث تفتوهم) حيث وجدتموهم في حل أو حرم وأصل التفت الخلق في إدراك الشيء عما كان أو عملاً فهو يتضمن معنى العلبة ولذلك استعمل فيها قال

فأما تفتوني فاقبلوني

فمن تفت فليس إلى الخلود

القتل والقتل ولما ورد على قرآنهما ان القتل كيف يصح ان يقتل قتله اشار الى جوابه بقوله والمعنى حتى يقتلوا بعضهم فقتلوه بقاء على ان العرب كما يستندون الفعل الصادر من واحد الى الجماعة يقولون - واولاين قتلوا ريذا وانما القتل واحد منهم كذلك يوقعون الفعل الواقع على البعض على الجميع ويقولون قتلنا بنوا فلان اذ قتلوا بعضا منهم يروى عن الامشاش انه قال لجرة ارايت قرأتك اذا صار الرجل متهولا فسد ذلك كيف يصير قتله لغيره قال جرة ان العرب اذا قتل منهم رجلا قالوا قتلنا واداء ضرب منهم واحد قالوا اضربنا **قوله** مثل ذلك جرأؤهم **قوله** يحتمل امرين احدهما ان يكون اشارة الى ان الكاف في محل الرفع لا ابتداء وجرأ الكافرين خبره اى مثل ذلك الجرأ جرأؤهم وان يكون كذلك خبرا مقترنا وجرأ الكافرين مبتدأ مؤخر والمعنى جرأ الكافرين مثل ذلك الجرأ وهو القتل وجرأ مصدر مضاف الى مفعوله اى جرأ الله الكافرين **قوله** من القتال والكفر **قوله** اشارة الى ان الانتهاء عن مجرد القتال لا يوجب استحقاق المعفرة فضلا عن استحقاق الرحمة **قوله** تعالى وقابلوهم حتى لا تكون فتنة **قوله** يحور في حتى ان تكون بمعنى كى وهو الظاهر وان تكون بمعنى ان وان مضرة بعدها في الظاهر وتكون هاتمة وقسنة فاعلمها قيل المراد بالفتنة هنا الشرك والكفر كما في قوله تعالى فبعضون مانشابه منه ابتغاء الفتنة يعنى طلب الكفر وقيل كانت فتنتهم انهم كانوا يربون اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بمكة حتى ذهبوا الى المدينة وكان عرضهم من اثاره تلك الفتنة ان يتركوا دينهم ويرجعوا كفارا فانزل الله تعالى هذه الآية والمعنى قاتلوهم حتى تظهروا عليهم فلا يعتنواكم عن دينكم ولا تقعوا في الشرك ويكون الدين لله تعالى اى يكون الطاعة والعبادة لله وحده لا يشرك به غيره **قوله** فلا تعتدوا **قوله** لما كان مقتضى الظاهر ان يقال فلا عدوا عليهم وجه ما عليه الظاهر بوجهين الاول انه حذف نفس الجرأ واقيم عليه مقامه والعلة لما كانت مستمرة المحكم كنى بها عنه كانه قيل فان انتهوا فلا تعتدوا عليهم لان العدوان مختص بالظالمين والتهوون عن الظلم ليسوا اظالمين فلا عدوا عليهم والوجه الثانى انما يعبر بالوجه الاول بمعايرة العلة الموضوعة موضع الحكم فان قوله او انكم ان نمرضتم الخ عطف على قوله اذ لا يحسن ان يظلم الامن ظلم فيكون تعليلا آخر لقوله فلا تعتدوا على المستهين والعدوان الظلم فان اسلموا ولا تظلموهم بالذهب والاسر والقتل اذ لا عدوان الا على الظالمين الذين انتهوا على الشرك قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وسمى ما يفعل بالكفار عدوا انا وظلما وهو في نفسه حق وعدل لكونه جرأ الظالم للمشاكسة كقوله تعالى وجرأ سيئة سيئة فى اعندى عليكم فاعتدوا عليه ومكروا ومكر الله **قوله** وينعكس الامر عليكم **قوله** اى يسلط عليكم من يعتدى عليكم لظلمكم على من انتهى **قوله** تعالى الشهر الحرام **قوله** مبتدأ والشهر الحرام خبره ولا بد من حذف مضاف اى انتهاككم حرمة الشهر الحرام وهو ذو القعدة من هذا العام بمقابلة انتهاك المشركين حرمة ذى القعدة من السنة الماضية سنة ست من الهجرة فان العدو وقع في سنة ست والقضاء وقع في سنة سبع ولما رجع صلى الله عليه وسلم في هذه السنة لقضاء العمرة نزل قوله تعالى الشهر الحرام مقابلة بمثله فافعلوا في هذا الشهر ما فاتكم في مثله من السنة الماضية ومن هناك حرمة الشهر وحرمة الحرم اقتضت منه فان مراعاة هذه المحرمات انما تجب في حق من راعى واما من هتكها فانه يقتضى منه ويعامل بمثل فعله كانه قيل فان معركم في هذه السنة عن قضاء العمرة بالمقاتلة ونحوها فقاتلوهم لقوله تعالى من اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم لانه فيجوز لقوله والحرقات قصاص **قوله** قاتلهم المشركون عام الحديبية **قوله** قيل فيه نظر لان عام الحديبية لم يكن فيه قتال بل كان فيه صد على ما روى عن البخاري ومسلم واحيب بان صاحب الكشف قال في سورة الفتح لم يكن فيه قتال شديد بل رام بين القوم سهام وججارة وعن ابن عباس رضى الله عنهما رموهم حتى ادخلوهم ديارهم وهذا يجمع بين الروايتين مع ان المشركين حين صدوا المؤمنين كانوا عارمين على القتال واوضح المؤمنين على اتمام عمرتهم لقاتلوهم ولما فعلوا كل ما فيه تلك الحرقات **قوله** احتجاج عليه **قوله** اى على هتكه هتكه ان قيل كيف رخص في الاعتداء وهو ظلم وقد منع منه بقوله تعالى ولا تعتدوا **قوله** اجيب بان الاعتداء ضربان اعتداء على سبيل الابتداء وهو ظلم حرام واياه منى بقوله تعالى ولا تعتدوا والثانى اعتداء على سبيل القصاص وهو عدل مأذون فيه واياه منى بقوله تعالى من اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم والباء في بمثل اما متعلقة باعتدوا والمعنى بمقوبة مماثلة لجناية اعتدائه لا زائدة ومثل نعمت مصدر محضوف اى اعتداء مماثلا لا اعتدائه ولما امر الله تعالى بالقتال وهو لا يتأتى حصوله الا بالزاد وآلات الجهاد والثوقة على المال وربما يكون العاجر عن القتال غنيا والقادر عليه فقيرا

(واخرجوهم من حيث اخرجوكم) اى من مكة وقد فعل ذلك من لم يسلم يوم الفتح (والفتنة اشد من القتل) اى الفتنة التي عتقت بها الانسان كالاخراج من الوطن صعب من القتل لدوام تبعها وتألم لنفس بها وقيل معناه شركهم في الحرم صدقهم اياكم عند اشد من قتلهم اياهم فيه (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى قاتلوكم فيه) لا تقاتلوهم بالقتال وهناك حرمة المسجد الحرام (فان قاتلوكم فقاتلوهم) لا تبالوا بقتالهم ثم قاتلهم الذين هتكوا حرمة وقرا حرة والكسائي ولا تقاتلوهم حتى يقتلوككم فيه فان قاتلوكم والمعنى حتى قاتلوكم بعصمكم كقولهم قتلنا بنوا اسد (كذلك جرأ الكافرين) مثل ذلك جرأؤهم فعل بهم مثل ما فعلوا (فان انتهوا) عن القتال والكفر (فان الله غفور رحيم) فغفر لهم ما قد سلف (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة) شرك (ويكون الدين لله) فالصلاة ليس للشيطان فيه نصيب (فان انتهوا) عن الشرك (فلا عدوا) لا على الظالمين (اي فلا تعتدوا على المستهين) اذ لا يحسن ان يظلم الامن ظلم موضع العلة ووضع الحكم وسمى جرأ الظلم باسمه مشاكسة كقوله من اعتدى عليكم فاعتدوا عليه او انكم ان نمرضتم للمستهين صرتم ظالمين وينعكس الامر عليكم والله الاولى بتعقيب والتساية للجرأ (الشهر الحرام) قاتلهم المشركون عام الحديبية في ذى القعدة واتفق خروجهم لعمرة القضاء فيه وكرهوا ان يقاتلوهم فيه لمرمته فقبل لهم هذا الشهر بذلك وهناك تنكح فلا تالوا به (والحرقات قصاص) احتجاج عليه اى كل حرمة وهو ما يجب ان يعاقب عليها يعمرى فيها القصاص فاعتدوا حرمه شهركم بالصدا فافعلوا بهم الله وادخلوا عليهم عنوة وقاتلوهم ان قاتلوكم كما قال (من اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) وهو فذللة تقرير (واتقوا الله) في الانتصار ولا تملوا ما لم يرخص لكم (واعلموا ان الله المتقين) فصرهم وبصلم شأنهم

امر تعالى الاغنياء بان يتقوا فقال وانفقوا اي على الفقراء في سبيل الله والاتفاق هو صرف المال في وجوه المصالح فلا يقال للمضيق انه مقيم فقوله تعالى في سبيل الله تأكيد لما علم التراما والسبيل في الاصل الطريق والمراد به الدين المؤدى الى ثواب الله ورجته فكل ما امر الله تعالى به من الاتفاق في امر اذدين الله واقامته فهو داخل في هذه الآية سواء كان في اقامة الحج او العمرة او جهاد الكفار او صلة الارحام او تقوية الضعفاء من الفقراء والمساكين او رعاية حقوق الاهل والاولاد وغير ذلك مما يقترب به الى الله تعالى **قوله** بالاسراف وتضييع وجه المعاش **قوله** من سعيد بن المسيب ومقاتل بن حيان رضي الله عنهما قال لما امر الله تعالى بالاتفاق قال رجال امرنا بالاتفاق في سبيل الله ولو اتفقنا اموالنا بقينا فقراء فانزل الله تعالى ولا تعلقوا ايديكم الى التهلكة اي الى الهلاك والصيام بوجع وعطش او حر يا باتفاق جميع اموالكم فتكون الآية نظير قوله تعالى والذين اذا اتفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وقوله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وذهب الجمهور الى ان المراد بالقاء الانفس في التهلكة الاقامة في الاهل والمال وترك الجهاد والاتفاق في مهماته فان العدو يتوكل ويستولي عليهم بذلك ويهلكهم قال ابو ايوب الانصاري رضي الله عنه نحن اعلم بهذه الآية فانها نزلت فينا حينما ارسل الله صلى الله عليه وسلم فنصرنا وشهدنا معه المشاهد ففاقوى الاسلام وكثر اهله قلنا فيما بيننا انما قد تركنا اهلنا واهلنا حتى فشا الاملام ونصر الله تعالى نبيهم والحمد لله لم يرجعنا الى اهلنا واهلنا فافانها واصلحنا ما ضاع منها كان له وجه فانزل الله تعالى وانفقوا اي سبيل الله ولا تعلقوا ايديكم الى التهلكة اي الى ما يكون سببا لهلاككم من الاقامة في الاهل والمال وترك الجهاد عار الى ابو ايوب رضي الله عنه يجاهد في سبيل الله حتى كان آخر غزوة خراها بقسط طيبة في زمن معاوية فتوفي هناك ودفن في اصل سور قسطنطينية وهم يستسقون به **قوله** وهو **قوله** اي الهلاك انتهاء الشئ في الفساد ولهذا سمي الموت هلاكا والمفارقة مهلكة والتهلكة مصدر بمعنى الهلاك يقال هلك الشئ يهلك هلاكا هلاكا وهو كاهلوكا وهلكه قال ابي زيد التهلكة من نوادر المصادر ليست بما يجري على القياس كذا في الصحاح وذكر الزمخشري ان ابا علي الفارسي حكى عن ابي عبيدة في الجليات ان التهلكة والهلاك والهلك واحد وهو يدل على ان التهلكة مصدر بمعنى الهلاك ومثله ما حكاه سيدي به من التضرع والتسرة بمعنى المضرة والسرة ونحوهما في الاحيان التضيعة والتضعة فان الاول اسم متجربة يتخذ منها السهام والثاني اسم لولد الثعلب والمشهور انه لا فرق بين التهلكة والهلاك وقال قوم التهلكة ما مكس اتحرز منه والهلاك ما لا يمكن التحرز منه وقبل التهلكة كل شئ نصير ما قبله الى الهلاك وقبل هي الشئ الهلك والباء في ايديكم زائدة في المفعول به لا التي تعدي بنفسه قال تعالى فالتى موسى عصاه فانها زادت في المفعول كثيرا تقول جذبت الثوب والثوب واخذت القلم والقلم وهما لغتان مستعملتان والمراد بالايدي الانفس كما في قوله تعالى بما قدمت ايديكم وبما كسبت ايديكم والتقدير ولا تعلقوا انفسكم الى التهلكة وقبل انها ليست زائدة بل هي متعلقة بالفعل المذكور والمفعول محذوف والتقدير ولا تعلقوا انفسكم بايديكم **قوله** وقبل معناه لا تجعلوها آخذة بايديكم **قوله** اختاروا لان المعنى على تخدير زيادة الباء لا توفوا انفسكم في الهلاك ثم نقل ما ذكره الزمخشري وهو قوله الباء في ايديكم مزيدة مثلها في اعطى يده للمقاد والمعنى ولا تفضوا التهلكة ايديكم اي لا تجعلوها آخذة بايديكم مالكة لكم الى هنا كلام الكشاف يعني قد اشتهر بين الناس ان من اتقاد لاحد واطاعه يقال في حقه انه اعطى يده لانا كما يقال في صفة زعيمه من الطاعة وظاهر ان الباء في اعطى زائدة فكذا في قوله تعالى ولا تعلقوا بايديكم فتوله اي قول الكشاف ولا تعلقوا ايديكم بالاسراف وتضييع وجه المعاش وبتضييع القاف وتشديد الباء من التضييع وكلاهما بمعنى يقال قبضت المناع اي اخذته واقبضته اياديه وقبضته اياديه جعلته آخذة به فيكون معنى لا تعلقوا بايديكم الى التهلكة لا تعلقوا ايديكم اليها ويكون كناية عن ان يقال لا تجعلوها التهلكة مسيطرة عليكم فتأخذكم كما يأخذ المالك القاهر مملوكه فيكون من قبيل الاستعارة بالكناية ولا يخفى ان حمله على معنى لا توفوا انفسكم في التهلكة واضح غير موح الى هذه النكلمات **قوله** واحسنوا اعمالكم واخلاقكم او تعصلوا على المعايير **قوله** اشارة الى ان احسن يستعمل في معنيين احدهما فعل فلاحنا في نفسه سواء تمضى نعمه الى غيره او لا وثانيهما التعضل وابصال الخير الى المحتاج فانه يقال لمن صلى او صام احسنت كما يقال ذلك لمن نصرت وتفضل واوصل الخير الى المحتاج فعلى الفعل الحسن لا يوصف بكونه محسنا بهذا المعنى الا اذا كان متفضلا على المحتاج **قوله** وهو على هذا **قوله** اي الامر بانما هم مطعون في غير عقيد بالشروع فيها حيث لم يقل اذا امرتم فيها فاعلموا

(وانفقوا في سبيل الله) ولا تمسكوا كل الامساك (ولا تعلقوا بايديكم الى التهلكة) بالاسراف وتضييع وجه المعاش او بالكف عن الغزو والاتفاق فيه فان ذلك يقوى العدو ويسلبهم على اهلاككم ويؤثره ما روى عن ابي ايوب الانصاري انه قال لما امر الله الاسلام وكثر اهله رجعا الى اهلنا واهلنا فاقوى الاسلام ونصير ما قبله الى الهلاك وحب المال فانه يؤدى الى الهلاك المؤبد ولذلك سمي الخذل هلاكا وهو في الاصل انتهاء الشئ في الفساد واللقاء طرح الشئ وهو على بالي لتضمن معنى الانتهاء والباء مزيدة والمراد بالايدي الانفس والتهلكة والهلاك والهلك واحد هي مصدر كالتضرع والتسرة اي لا توفوا انفسكم في الهلاك وقبل معناه لا تجعلوها آخذة بايديكم ولا تعلقوا بايديكم انفسكم اليها فحذف المفعول (واحسنوا) اعمالكم واخلاقكم او تعصلوا على المعايير (ان الله يحب المحسنين واهلوا الحج والعمرة لله) انشوا ايها تامين مستجيبى الناسك لوجه الله تعالى وهو على هذا يدل على وجوبهما

يدل على وجوبهما ومعنى اتعاهما الايمان بهما تامين كاملين كافي قوله تعالى واذ ابلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن
اي فملهن على التمام والكمال واعلم ان الامة قد اتفقوا على وجوب الحج على من استطاع اليه سبيلا واختلفوا
في وجوب العمرة فذهب اكثر العلماء الى وجوبها وهو قول عمرو بن دينار وابن عمر ورواه عكرمة عن ابن عباس رضي
الله عنهما واليه ذهب الثوري واحمد والامام الشافعي في اصح قوليه وذهب قوم الى اتمامه واليه ذهب الامام
مالك وابو حنيفة قائلين ان هذا الامر مشروط بالشروع والمعنى ان من شرع في احدى واحدتهما فليتمه فلو او من الجائر
ان لا يكون الدخول في شيء واجبا ابتداء الا انه بعد الشروع فيه يكون اتمامه واجبا **قوله** ويؤيده قراءة
من قرأوا قيوما الحج والعمرة **قوله** وجه التأييد انهم انما يحتمل ان يكون اتماما بشرط الشروع وان يكون امرا
بادائهما تامين كاملين بخلاف اقيوا الحج والعمرة فانه يتعين ان يكون امرا اتماما والامر بالاداء يفيد الوجوب كافي
قوله تعالى اقيوا الصلاة وآتوا الزكاة **قوله** ولا يقال انه فسر الخ **قوله** يعني ان الرجل فسر كونهما مكتوبين
عليه بقوله اهلت بهما جميعا بناء على ان قوله اهلت بهما جميعا استئناف لبيان وجوبهما عليه كانه قال وجدتهما
مكتوبين علي فاهلت بهما جميعا فعلى هذا لا يكون حديث عمر معارضاً لحديث جابر رضي الله عنهما لان وجوب
الحج والعمرة بسبب الشروع فيهما لا ينافي كون العمرة في نفسها كالتطوع من الصلاة يجب ان يكبر لاقتراحها
مع انما تطوع في نفسها واجاب المصنف عند ان سوق كلام الرجل وجواب عمر رضي الله عنه ببيان ان كون قوله
اهلت بهما جميعا استئنافاً فان سوق كلامه يدل ان مراده وجدت قوله تعالى واتوا الحج والعمرة لله فاختذت
منه ان الله تعالى امر المؤمنين ان يؤدوا هاتين كاملتين فاهلت بهما جميعا بترتيب الالال على اعتقاده او جميعاً عليهما
وهو يدل على ان الاعتقاد المذكور سبب الالال بهما دون العكس **قوله** وقيل اتعاهما الخ **قوله** معطوف على
قوله اشوا بهما تامين مستجمعي المناسك من حيث المعنى كانه قيل اتعاهما كذا وكذا ومناسك الحج عبارة عن
الافعال المعبرة فيه شرعاً من الاركان والواجبات والسنن وركن الحج ما لا يحصل التحلل الا بالانابة وواجب
الحج هو الذي اذارك يجبر بالدم وسنة ما لا يجب بتركها شيء وكذلك افعال العمرة تشتمل على هذه الامور الثلاثة
وفائدة التخصيص بقوله الله هذان العرب كانت تقصد الحج للاحتجاج والتظاهر وحضور الاسواق وكل ذلك ليس فيه
طاعة ولا قرينة فامر الله تعالى بالتقصد اليه لاداء فرضه وقضاء حجه والجمهور على نصب العمرة بالعطف على ما قبلها
ولله متعلق باتوا واللام المفعول من اجله ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انها حال من الحج والعمرة والتقدير
اتوا هاتين كاملتين لله وقرئ واحمرة بالرفع على المبتدأ والله الخبر على انها جملة مستأنفة واتفقت الامة على انه يجوز
اداء الحج والعمرة على ثلاثة اوجه الافراد والتمتع والقران فالافراد ان يحرم بالحج مفرداً ثم بعد الفراغ منه يعتمر من
الحل والتمتع ان يعتمر في اشهر الحج فاداء فرغ من العمرة يحرم بالحج من مكة في عامه والقران ان يحرم بالحج والعمرة
معاً او يحرم بالعمرة ثم يدخل عليها الحج قبل ان يفتح الطواف فيصير قارناً ولو احرم بالحج ثم ادخل عليه العمرة
لم ينعقد احرامه بالعمرة واختلفوا في اى هذه الثلاثة افضل وتفاصيل هذه الاقوال مذكورة في كتب الفقه
قوله يقال حصره العدو واحصره اذا حبسه ومنعه **قوله** يعني ان اصل الحصر والاحصار هو الحبس
والمع وان حكم الاحصار ثلث عند حصر العدو اتفاقاً واختلف في ثبوته عند حبس المرض والحوادث ونحوهما
فذهب ابو حنيفة الى انه ثلث مطلقاً مع من المصنف الى افعال الاحرام وذهب الامام الشافعي الى ان حكم الاحصار
لا يثبت الا بحبس العدو وجهة ابي حنيفة ظاهرة على مذهب اهل السنة وذلك لان اهل السنة فريقان احدهما هو
الذي يقول الاحصار مختص بالحبس الحاصل بسبب المرض فقط قال ابن السكيت يقال احصره اذا معه من السفر
وعلى هذا المذهب تكون هذه الآية صريحة في ان احصار المرض يفيد هذا الحكم والقرين الثاني هو الذي يقول
الاحصار اسم لمطلق الحبس سواء كان حاصله بسبب العدو او بسبب المرض وعلى هذا القول تكون جهة ابي حنيفة
ظاهرة ايصالاً الى الله تعالى على الحكم على معنى الاحصار فوجب ان يكون الحكم ثابته عند حصول الاحصار سواء
حصل بالعدو او بالمرض قال الثوري والزهري والشافعي والحنابلة والحنابلة والشافعي والحنابلة والشافعي والحنابلة
قوله وما هجر ليلي ان تكون تباعدت * عليك ولا ان احصرتك شغول *
اي ليس الهجر بتباعد الحية لحاجة ولا منع الشغل اياك عنها وانما الهجر صدودها عن اختيار منها وخلق
بعضهم ببعض فقال الزهري في فصيح الكلام احصر فلان اذا منع امر من خوف او مرض او عجز وحصر

ويؤيده قراءة من قرأوا قيوما الحج والعمرة لله
ما روى جابر انه قيل يا رسول الله العمرة
جبة مثل الحج فقال لا ولكن ان تعتمر خير لك
ارض بما روى ان رجلاً قال لعمري رضي الله
عليه انه انى وجدت الحج والعمرة مكتوبين
علي اهلت بهما جميعاً فقال حديث لسنة نبيك
لا يقال انه فسر وجدتهما مكتوبين بقوله
اهلت بهما فجاز ان يكون الوجوب بسبب
الالاهما لانه رتب الالال على الوجدان
ذلك يدل على انه سبب الالال دون
عكس وقيل اتعاهما ان تحرم بهما من ديرة
ذلك او ان تفرد لكل منهما سفر او ان تحرم
ما لا تشوبهما فرض ديني او ان تكون
ففة حلالاً (فان احصرتم) منعه يقال
حصره العدو واحصره اذا حبسه ومنعه
المضي مثل صدوا صدته

إذا حصد عدو أو سجن هذا هو الأكثر في كلامهم واحتج الإمام الشافعي بقوله تعالى فإذا أمتهم فأنكشت
 إلا من أمتا يستعمل في الخوف من العدو لا في المرض فانه يقال في المرض شئ وعوفي ولا يفصل امن وما جاع
 المتسرين على ان سبب زول هذه الآية ان الكفار احصروا النبي صلى الله عليه وسلم بالحدبية فكان الاحصار
 في هذه الآية عبارة عن منع العدو وان حكم الاحصار لا يحصل بغيره **قوله** عليه السلام من كسر **قوله** اي
 من حدث له كسر في بعض اعضائه بعد الاحرام او عرص له عرج يمه من اتمام افعال ما حره لاجله فقد حل
 اي جاز له ان يحل ويخرج حينئذ من الاحرام ويرجع الى وطئه لمجيء في سدة اخرى بعد زوال العدو ويقضى
 بجهته فثبت عليه الصلاة والسلام حكم الاحصار لعبر من احصر بالعدو وقال الامام الشافعي والامام احمد
 والامام مالك المحصر بعير العدو لا يحور له ان يخرج من الاحرام بل يجب عليه ان يصبر على الاحصار فان زال
 العدو قبل هوان الخلع هو المراد وان زال بعد فواته لزمه ان يخرج من الاحرام بافعال العمرة **قوله** صلى الله عليه
 وسلم او صرح **قوله** بفتح الراء اي اصابه شئ في رجله صرح اي قطع وغز ومشى مشية العرجان ولم يكن ذلك
 بخلة واذا كان ذلك بخلة قلت عرج بالكسر وهو اصرع واحاب المصنف عن الاستدلال بهذا الحديث بانه
 مؤول والمراد انه انما يحل له ان يتحل من احرامه بسبب الكسر والعرج اذا كان التحلل مشروطا في فقد الاحرام
 كما روى ان ساعة بنت الزبير كانت وجعة فالت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت اني اريد الخلع فاشترط قال نعم
 قالت كيف اقول قال قولي ليك اللهم ليك محلي من الارض حيث حسنتي فهذا يدل على ان يجوز التحلل
 لا يحصل بمجرد المرض بدون الشرط فيجب ان يحمل الحديث الآخر عليه جمعا بينهما **قوله** عليكم
 ما استيسر **قوله** على ان يكون مأمورا بصلوة في محل الرفع على الاستدعاء وخبره بخلاف **قوله** او فأنواجب **قوله**
 على ان يكون اسم الموصول خبرا وقوله او فاهدوا ما استيسر على ان يكون الموصول في محل النصب بعد
 محذوف اي فاهدوا او فأنهروا ما تيسر ونهيا كما يقال استنكر بمعنى تكبر واستعظم بمعنى عظم ومن في قوله من
 الهدى بانية وهو ما يهدي الى بيت الله فليدفع به سمي هديا لكونه عملة الهدية يعشها العبد الى ربه بان يعثها الى
 بيتهم جمع هدية كهدى وحدية ما يتعجب وهذه لغة الجذر وتيم تقول هدية وهدى مثل عطية ومطى بالشديد قال
 ابن عباس وقناة اعلى الهدى بنية واوسطه بقرعة واخسها شدة فعليه ما تيسر من هذه الاجناس **قوله** حيث
 احصر **قوله** ظري لقوله بدخ وفي الكشف فان قلت اين ومتى يخرج هدى المحصر قلت ان كان حاجا فالحرم متى شاء
 عند ابن حنيفة رحمه الله بعث به ويجعل للمبعوث على يد يديه امار وعندهما في ايام النحر وان كان معتمرا فالحرم
 في كل وقت عندهم جميع اي عند ابن حنيفة وصاحبيه وعند الامام الشافعي يخرج هديه حيث احصر في اي
 موضع كان **قوله** يوم امار **قوله** معقول يحل والامار والامارة العلامة وكلاهما ما يقع وفي الفائق انه لدخ
 رجل وهو محرم بالعمرة فاحصر فقال ابن مسعود رضى الله عنه اعتوا بالهدى واجعلوا بينكم وبينهم يوما امار
 اي يوما تعرفون انه دبح الهدى بمكة فكانه أثر هذه العبارة اشارة الى هذا الامر واحتج الامام الشافعي رحمه الله
 على محل ارافة دم الاحصر حيث حبس بانه عليه الصلاة والسلام دبح هديه بالحدبية التي هي موضع احصاره
 وكانت الحدبية على تسعة اميال من مكة **قوله** تعالى حتى يلج الهدى محله **قوله** فيه انجاز حذى لان
 الرجل لا يتحلل سلوع الهدى محله حتى ينحر واثار اليه المصنف بهوله انه دبح محله وتقدير الآية حتى يلج
 الهدى محله فينحر واذا نحر فاحلقوا والتحل بكسر الحاء اسم المكان الذي يحل ارافة دم الاحصار فيه بدخ الهدى
 وهو الحرم عندنا لقوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق وامر اد الحرم كله فانه يقع البيت وقال احمد والامام
 الشافعي يجوز ارافة دم الاحصار حيث حبس لانه عليه الصلاة والسلام نحر هديه بالحدبية حين صدر عن البيت
 وهي ليست من الحرم وم يدل على ان نحر ذلك الهدى ما وقع في الحرم قوله تعالى هم الذين كفروا وصنوكم
 عن المسجد الحرام والهدى معكوا فان يلج محله ثم ان المحصر اذا اراد التحلل وذبح وحب ان يسوي التحلل عند
 الذبح ولا يتحلل التذلل الذبح **قوله** واقتصاره على الهدى **قوله** حيث اقتصر في حراء الشرط على قوله
 ما استيسر من الهدى دليل على عدم القضاء بمعنى ان نفس الاحصار لا يوجب القضاء لانه اذا كان محرما بفتح
 العرص او النحر فان كان ذلك في العام الذي وحب عليه الخلع فيه لم يجب القضاء لان شروط وجوب الخلع لم تكمل
 لفقد ان الاستطاعة وحوادث الاحصار وان كان ذلك في العام الثاني وحب عليه الخلع لوجوب الساق للاحصار

والمراد حصر العدو عند مالك والشافعي
 رحمه الله تعالى لقوله تعالى فإذا أمتهم فأنكشت
 ولزوله في الحدبية ولقول ابن عباس
 رضى الله تعالى عنهما لا يحصر الاحصر
 العدو وكل مع من عدو او مرض او غيرهما
 صدابي حنيفة رحمه الله تعالى لما روى عنه
 عليه الصلاة والسلام من كسر او عرج
 عليه الخلع من قابل وهو ضعيف مؤول بما
 ادا شرط الاحلال به لقوله عليه الصلاة
 والسلام لصباغة بنت الزبير جنى واشترطى
 وقولي اللهم محلي حيث حسنتي
 (والتي من الهدى) فليكن ما استيسر
 او فأنواجب ما استيسر او فاهدوا ما استيسر
 والمعنى ان احصر المحرم واراد ان يتحلل
 تحلل بدخ هدى يسر عليه من بدنة او بقرعة
 وشاة حيث احصر عددا اكثر لانه
 عليه الصلاة والسلام ذبح عام الحدبية بها
 وهي من الحل وعند ابن حنيفة رحمه الله
 تعالى بعث به ويجعل للمبعوث على يده
 يوم امار فاما جاء اليوم ومن انه ذبح بحل
 لقوله (ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ
 الهدى محله) اي لا تحلقوا حتى تغلوا ان
 اتهدى المبعوث الى الحرم بلع محله اي مكاه
 الهدى يحب ان ينحر فيه وحل الاولون
 بلوع الهدى محله على ذبحه حيث يحل
 الذبح فيه حلا كان او حرما واقتصاره
 على الهدى دليل على عدم القضاء وقال
 ابو حنيفة يجب القضاء والتحل بالكسر
 يطلق على المكان والزمان والهدى جمع
 هدية كهدى وحدية وفري من الهدى جمع
 هدية كعطى في عطية

وان كان الحج تطوعا فلا قضاء عليه لانه لم يجب عليه ابتداءً وذكر في الهداية ان المحصر بالحج اذا تحلل فعليه حجة وعمره كذا روى عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم لانه لم يجب له الحج بحجة الشروع فيه والحجرة لما انما في معنى فائت الحج وعلى المحصر بالعمره القضاء ثم الاحصار انما يكون عن البيت او عن حرفة فاما عن الواجبات التي تجبر بالدم كالرمي والمبيت بمزدلفة ونحوهما فلا احصار فيها لان المحرم يتمكن من اتمام حجه يجبرها بالدم **قوله** تعالى فمن كان منكم مريضا **قوله** كلمة من يجوز ان تكون شرطية وموصولة ومريضا خبر كان ومنكم حال منه لانه في الاصل صفة له فلما خذم عليه انتصب حالا والاذى الالم من رأسه صفة ادى الى اذى كان من رأسه وقضية مبتدأ حذف خبره اي فعله وقضية او خبر مبتدأ محذوف اي قالوا يجب عليه فدية او فاعل فعل مقتر اي فيجب عليه فدية ولا بد من حذف فعل قبل الفاء تقديره وحلق فدية والنسك تضمنت جمع نسكة وهي الذبحة اعلاها بدنة واوسطها بقرة وادناها شاة **قوله** فاذا اتمتم الاحصار **قوله** اي الاحصار المهود عند الشافعية وهو ما يكون بالعدو بان تمسوا بسببهم عن المضى على مقتضى احرامكم او كنتم في حال أمن من العدو وسعة من نحو الخوف والمرض فسر الامن باحد الامرين ليكن حمله على المذهبين والافاكهر ان المعنى وان كنتم في أمن وهدم خوف من العدو ولو فسر بهذا لم يوافق التفسير لمذهب ابن حنيفة من حواز الاحصار بعير العدو ومعنى التمتع التلذذ يقال تمتع بالشيء اذا تلذذ به وانفع والمناع كل شيء يتعم به ولا شك ان من وفق لاداء نسكين صحيحين في سر واحد وتقرب بهما معا الى الله تعالى مع الترفه بترك احد السريرين قد نال سعادة عظيمة تستوجب شكا فلذلك وجب عليه الهدي لاسيما ان فاء فا استيسر سبية وكذا الفاء في قوله فهو دم جبران اي يجبر النقصان اللازم للتمتع الذي هو التلذذ فان مبنى العبادة على المشقة وكما قلت المشقة انقص بحسبها ثواب العبادة وايضا في التمتع صار السر للعمره وكان من حقه ان يكون للحج لانه اشرف النسكين وكذا حق الميقات ان يكون للحج وقد جعل للممرة وكل واحد من هذه الامور يوجب نوع خلل في العبادة فوجب ان يكون الدم جبرانا لادم نسك فلا يجوز الاكل منه وقال ابو حنيفة هو دم نسك فيؤكل منه **قوله** تعالى فصيام ثلاثة ايام **قوله** اي فعله صيام ثلاثة ايام او فاقوا واحب صيام او فيجب عليه صيام وصيام مصدر اضيف الى ظرفه معنى وهو في اللفظ معمول به على الانساع ووقت صوم الثلاثة عدا بي حنيفة اشهر الحج ما بين الاحرامين احرام العمره واحرام الحج فوجب ان يصوم ثلاثة ايام قبل يوم النحر ان شاء متفرقة وان شاء متباعدة والافضل ان يصوم يوم التروية وهو ثامن يوم من ذي الحجة ويومعرفة ويومافهما وان مضى هذا الوقت لم يجبره الا الدم لقوات وقت الدل وعند الامام الشافعي لا بصام الا بعد الاحرام بالحج تمسكا بظاهر قوله تعالى في الحج لان معناه في وقت ان يحج لاني وقت الحج مطلقا بدلالة قوله تعالى وسعة اذار حنتم اي اذا فرغتم من افعال الحج اطلق الرجوع على الفراغ لكون الفراغ سببا للرجوع فاطلق اسم السبب واريد السبب والمصنف اشار الى ان معنى الآية ما ذكر بقوله في ايام الاشتغال بالحج بعد الاحرام **قوله** اذار حنتم الى اهليكم **قوله** بالارتحال من مكة الى وطنه واهله على هذا لا يجوز صوم السبعة قبل الرجوع الى بلده وان نهر من منى وفرع من اعمال الحج **قوله** او فرغتم وفرغتم من العمل **قوله** اعلق عليه اسم الرجوع على طريق اسم السبب وارادة السبب الخاص وهو لمر ولفراغ فاه سبب الرجوع فان قيل لفتا الرجوع حقيقة في المعنى الاول فتعين ارادته فتسالا نسلم تعينه لانه ادنوى الاقامة بمكة متوطنا فيها يجب عليه الصوم ولا رجوع الى الاهل هي حل الرجوع على الرجوع الى الاهل ساء على كونه حقيقة مباحة احتاج الى حمله على المجاز من وجد آخر بان يقول قام الشرعية الاقامة بمكة والشوطى فيها مقام الرجوع الى الوطن فاوجب عليه صوم السبعة وليس هذا المجاز اولى من المجاز بحمل الرجوع على النهر والفراغ فلما لم يكن الاحتراز من حمل لفظ الرجوع على المجاز ظهر ان المألف يحتمل معنيين فيصح حمله عليهما بان نقول اقام الشرعية الاقامة بها مقام الرجوع الى الوطن فجعل لفظ الرجوع محمولا على المجاز ايضا وايس هذا المجاز الذي ارتكناه اولي فتظهر ان المألف يحتمل معنيين فيصح حمله عليه **قوله** صاعا على محل ثلاثة ايام **قوله** لانه وان كان يجرى والفتا باضافة المصدر اليه الا انه في محل نصب على انه معمول به لتصيام اتساعا كانه قبل فصيام ثلاثة ايام كقوله تعالى او اطعم في يوم ذي مسعدة يذبحه الصبي في ثياب الانعام ما يمنع منه وهو الاضافة **قوله** فذلكم الحساب **قوله** وهي اجمال الحساب بعد التفصيل وذلك بان يذكر تفاصيله ثم يحمل تلك التفاصيل ويكتب في آخر الحساب فذلك كذا وكذا ولما ورد ان يقال من الواضح حتى ان ثلاثة مع السبعة تكون عشرة فلما الفائدة

فمن كان منكم مريضاً) مرضاً يحوحد الى
الحلق (اوبه اذى من رأسه) بجر احدة وقل
(فدية) فعليه فدية ان حلق (من صيام
او صدقة او نسك) بيان لجنس الفدية واما
قدرها فقد روى انه عليه الصلاة والسلام
قال لكعب بن عجرة لعلى اذالك هو امك قال
نعم يا رسول الله قال احلق وصم ثلاثة ايام
او تصدق بفرق على ستة مئ كبن او افك
شاة والفرق ثلاثة اصع (فاذا امنتم)
الاحصار او كنتم في حال امن وسعة (فمن منع
بالعمرة الى الحج) فمن استمتع وانفع بالقراب
الى الله بالعمرة قبل الانتفاع بقرابه بالحج
في اشهره وقيل فمن استمتع بعد الصل من
عمرته باستباحة محظورات الاحرام الى
ان يحرم بالحج (فاستيسر من الهدى)
فعليه دم استيسره بسبب التمتع فهو دم
جبران يذبحه اذا احرم بالحج ولا يأكل منه
وقال ابو حنيفة انه دم نسك فهو كالاصحية
(فمن لم يجد) اى الهدى (فصيام ثلاثة ايام
في الحج) في ايام الاشتغال به بعد الاحرام
وقبل الصل وقال ابو حنيفة في اشهره بين
الاحرامين والاحب ان يصوم سابع ذى الحجة
وتامه وتاسعه ولا يجوز يوم النحر وايام
التشريق هند الاكثرين (وسبعة اذا
رجعتم) الى اهلكم وهو احد قولى
الشافعى رضى الله تعالى عنه او تفرتم
وفرغتم من اعماله وهو قوله الثانى ومذهب
ابى حنيفة وقرئ سبعة بالنصب عطفا على
محل ثلاثة ايام (تلك عشرة) فذلك الحساب

في ذكر الفذلكة اجاب عنه بقوله وقائمتها وذكر لها ثلاث فوائد الاولى ان الواو قد نجى لاحد الشبهين او الاشياء على التخيير والاباحة مثل او كافي قوله تعالى فاعلموا ما طاب لكم من النساء منى وثلاث ورابع وقولك جالس الحسن وابن سيرين قال الواو في الآية بمعنى او وهو ظاهر وكذا في قولك وابن سيرين الا ترى انه لو جالسهما معا او واحدا منهما كان ممثلا فعدلت دعواتهم كونها بمعنى او والثانية ان فائدة الفذلكة في كل حساب ان يعلم العدد بجهة كما علم تفصيلا ليحاط به من وجهين فبنا كذا يعلم وفي امثال العرب علمان خير من علم واصله ان رجلا وابنه صلكا طريقا فقال الرجل يا بني استبعت لنا من الطريق فقال اني عالم قال يا بني علمان خير من علم فضرب مثلا في مدح المشاورة والبحث والفائدة الثالثة غيبة من البيان **قوله** صفة مؤكدة **قوله** فان الوصف قد يكون لنا كيدا اذا افاد الموصوف معنى ذلك الوصف نحو فحقة واحدة واكهن اثنين واله واحد قال تعالى ولكن قمى القلوب التي في الصدور ولا طائر يطير بجناحه والتأكيد انما يصار اليه اذا كان الحكم المؤكد بما يهتم بشأه ويحافظ عليه والمؤكد ههنا هو رعاية هذا العدد في هذا الصوم اكده لبيان ان رعايته من المهمات التي لا يجوز اهمالها البتة **قوله** اومينة **قوله** قال ابن الحاجب وفائدة ان وصف تخصيص وتوضيح وقال الرضى الاستزادى في شرحه معنى التخصيص تقليل الاشتراك الحاصل في الكرات وذلك ان رجل في قولك جاني رجل صالح كان موضع الواضع محتملا لكل فرد من افراد هذا النوع فلما قلت صالح قلت الاشتراك والاحتمال ومعنى التوضيح عندهم رفع الاشتراك الحاصل في المعارف اعلاما كانت او لا نحو ريد العالم والرجل الفاضل وما ذكره المصنف ههنا ليس مبنيا على اصطلاح النحاة فان الصفة الكاشفة في اصطلاح اهل المعاني ما يكون مفهومها حين مفهوم الموصوف مع زيادة تفصيل ويسان له كافي قولك الجسم الطويل العريض العميق مفرد والمداخلة ما يدل على بعض الاحوال الخارجية عن مفهوم الموصوف كافي زيد التاجر ورجل صالح وكاملة في قوله تعالى عشرة كاملة يحتمل ان تكون كاشفة لمعنى الكمال الذي ينبغي منه لفظ عشرة فانه لكونه عبارة عن اول عدد استكمل باستجماعه لجميع مراتب الاحاد التي يلثم منها كل مرتبة من مراتب العشرات ينبغي من معنى الكمال وتوصيفه بكاملة يوضح ذلك المعنى انصبي الاجل ويكشفه ويحتمل ان تكون مقيدة بتقيد كمال بدليتها من الهدى بناء على ان يكون المراد بكمالها كمالها في البدلية من الهدى وهذه العشرة لا يبيدها الهدى وانكمال هذا المعنى امر خارج عن العشرة التي جعل صومها بدلا من الهدى كانه قبل تلك العشرة التي اقيمت مقام الهدى عشرة كاملة في افادة ما يفيد الهدى من حبران الخلل الواقع بجعل السفر للعمرة او لشكر لما وفقه الله تعالى لاداء السكيب للصحيين في سفر واحد **قوله** ذلك الاشارة الى الحكم المذكور **قوله** وهو لزوم الهدى لمن يجده من التمتع وزوم بدله لمن لا يجده قوله تعالى ذلك مبتدأ وليس لم يكن خبره واللام فيه اما بمعناها اي ذلك لازم لمن لم يكن واما بمعنى على كافي قوله تعالى اولئك لهم العصف ولهم سوء الدار وقوله وان اسأتم فلها اي عليها والمعنى لزوم الهدى او بدله للتمتع مشروط بان لا يكون من حاضري المسجد الحرام وان كان من اهل الحرم فلا يلزمه هدى التمتع لانه انما لم يأت في الآية كان يجب عليه ان يحرم بالحج من الميقات فلما احرم بالعمرة من الميقات ثم احرم بالحج من غير الميقات فقد حصل اساءة بتأخير احرام الحج عن الميقات فيعبر بالدم بدليل انه لو رجع فاحرم بالحج ايضا من الميقات لم يلزمه دم والمكي ميقاته موضع ولا يقع في جهة يخلل من جهة الاحرام فلا هدى عليه وقال ابو حنيفة رحمه الله ذلك ليس اشارة الى حكم التمتع فانه لا تمتنع ولا قران لحاضري المسجد الحرام صده ومن تمتع منهم او قرن كان عليه دم جنية لا يأكل منه ووجهه ان ذلك كناية فوجب عودها الى كل ما تقدم من نفس التمتع وحكمه الذي هو وجوب الهدى او بدله لانه ليس البعض اولى من البعض ووجه الامام الشافعي رحمه الله وجوه الاول ان قوله تعالى من تمتع بالعمرة الى الحج عام يدخل فيه الحرمي وغيره والثاني ان الاشارة تكون الى قرب مذكوره وههنا وجوب الهدى فاذا حصر وجوب الهدى بالتمتع في الآفاق لم يقطع بان غير الآفاق قد يكون ايضا متمتع لكن لا يجب عليه هدى التمتع والثالث انه تعالى شرع القران والتمتع بيانا لمع ما كان عليه اهل الجاهلية من تحريمهم العمرة في اشهر الحج واسمخ يثبت في حق الناس كافة فلا تكون حرمة العمرة في اشهر الحج باقية في حق اهل الحرم منسوخة في حق غيرهم **قوله** وهو من كان من الحرم على مسافة القصر عندنا **قوله** يعني انهم احتملوا في حاضري المسجد الحرام فدل الامام الشافعي رحمه الله الحاضر غير المسافر فكل من كان ما بين وطه وبين الحرم يقطع في قل من يوم وليلة فانه يكون من حاضري المسجد الحرام واهله

وقائمتها ان لا يتوهم متوهم ان الواو بمعنى او كقولك جالس الحسن وابن سيرين وان يعلم العدد بجهة كما علم تفصيلا فان اكثر العرب لم يحسنوا الحساب وان المراد بالسبعة العدد دون الكثرة فانه يطلق لها (كاملة) صفة مؤكدة تعيد المبالغة في بحافظة العدد اومينة كمال العشرة فانه اول عدد كامل اده تنتهى الاحاد وتتم مراتبها اومينة تعيد كمال بدليتها من الهدى (ذلك) اشارة الى الحكم المذكور عندنا والتمتع عندنا في حنيفة رحمه الله تعالى لانه لا تمتنع ولا قران لحاضري المسجد الحرام صده فمن فعل ذلك اي التمتع منهم فعليه دم جناية (لن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام) وهو من كان من الحرم على مسافة القصر عندنا فانه مقيم الحرم اوى حكمه ومن مسكنه ورآه الميقات صده واهل الخلل صد طاووس وغير المكي عند مالك (واتقوا الله) في المحافظة على اوامره ونواهيه وخصوصا في الحج (واعلموا ان الله شديد العقاب) لمن لم يتقدي يصدكم العلم به عن العصيان

أي من القيمين في الحرم من حيث أنه لا يثبت حكم السفر بخروجه من وطنه بقصد الحرم فإن أقل مسافة السفر
 عنده ما يقطع لتقام يوم وليلة وفي التيسير قال الإمام الشافعي حاضروا المسجد الحرام هم أهل مكة ومن كان أدنى
 المواقيت وهو مادون يوم وليلة أدنى مدة السفر عنده وفي تفسير البهوي قال الإمام الشافعي رحمه الله كل من كان
 وطنه من مكة على أقل من مسافة القصر فهو من حاضري المسجد الحرام وقال أبو حنيفة رحمه الله حاضروا
 المسجد الحرام هم أهل المواقيت وهي ذو الحليفة والجمعة وقرن وثلث وذات عرق فكل من كان من أهل موضع من
 هذه المواضع أو من أهل ما وراءها إلى مكة فهو من حاضري المسجد الحرام وقال طاووس حاضروا المسجد الحرام
 أهل الحرم وقال مالك هم أهل مكة **قوله** أي وقته **قوله** قدر المصنف ليتحقق الاتحاد بحسب الذات بين المبتدأ
 والخبر ولو لم يقدر لم يحل أحد المتباينين على الآخر لأن الحجة قبل فهو مبين لمرمان اجتمع المفسرون على أن شوال وذا
 القعدة من أشهر الحج واختلما في ذي الحجة فقال الإمام مالك ذو الحجة كلها من أشهر الحج بناء على أن فائدة توقيت
 الحج بهذه الأشهر بيان أن أهال الحج إنما يبتدئ بالوقوف فيها في هذه الأشهر وأيام النحر يفعل فيها بعض ما يتصل بالحج
 من رمي الجمار والخلق والذبح وطواف الزيارة والبيتوتة بمعنى لبالي منى وإذا حاضرت المرأة فقد توفرت الطواف الذي
 لا بد منه إلى انقضاء أيامه بعد العشر وأيضاً أن الله تعالى ذكر الأشهر بلفظ الجمع وأقله ثلاثة وهي أيامهم بتمام ذي الحجة
 فثبت أن ذاك الحجة كلها من أشهر الحج قال الإمام الشافعي التسعة الأولى منه مع ليلة يوم النحر من أشهر الحج لأن الحج
 يفوت بطلوع النحر من يوم النحر والعبادة لا تفوت مع بقاء وقتها فثبت أن يوم النحر ليس من أشهر الحج وقال
 أبو حنيفة العشرة الأولى من ذي الحجة من أشهر الحج لأن المفسرين قالوا أن يوم الحج الأكبر هو يوم النحر لأن معظم
 أهال الحج تفعل فيه من طواف الزيارة الذي هو ركز في الحج والرمي والذبح والخلق في أيام الحج فينبغي أن يدخل
 يوم النحر في أيام الحج بطريق الأولى **قوله** وبناء الخلاف على أن المراد بوقته وقت إحرامه **قوله** هذا عند الإمام
 الشافعي فإنه ذهب إلى أنه لا يجوز لأحد أن يحرم بالحج قبل أشهر الحج لأن أشهر في قوله الحج أشهر جمع جاسكر أفلا يتناول
 الكل وإنما يتناول الثلاثة إلى العشرة وعند التكرير ينصرف إلى الأدنى فثبت أن أشهر الحج ثلاثة وقد انعقد إجماع
 المفسرين على أن تلك الثلاثة شوال وذو القعدة وبعض من ذي الحجة وإذا ثبت هذا فنقول ويجب أن لا يجوز
 الإحرام بالحج قبل الوقت لما تقرر أن الإحرام بالعبادة قبل دخول وقت أدائها لا يصح قياساً على الصلاة **قوله**
 أو وقت أعماله ومناسكه **قوله** مبنى على ما ذهب إليه أبو حنيفة من أن الإحرام من شرائط الحج يجوز تقديمه على وقت
 أدائه كما يجوز تقديم الطهارة على وقت أدائها الصلاة وقولهم وقت الحج أشهر معلومات ليس المراد أنها وقت
 إحرامه بل المراد أنها وقت أدائه بمباشرة أعماله ومناسكه والأشهر كلها وقت لصحة إحرامه لقوله تعالى يسألونك عن
 الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج فجعل الأهلة كلها مواقيت للحج ومعلوم أن الأهلة كلها ليست مواقيت لصحة
 أدائه الحج فتعين أن المراد أنها مواقيت لصحة الإحرام حتى أن من أحرم يوم النحر لأن الحج في السنة القابلة يصح
 إحرامه من غير كراهة عند أبي حنيفة **قوله** أو ما لا يحسن فيه غيره **قوله** وهو العمرة وهذا مبنى على ما ذهب إليه
 الإمام مالك رحمه الله من أن ذاك الحجة بتمامه من أشهر الحج وليس معناه أن أعمال الحج تقع في جميع أيامه الخ بل معناه
 أن أعمال العمرة لا تستحب فيها بل ينفى أن تكون كلها محلصة للحج بحيث لا مجال للعمرة فيها فهو لما لم يكن من أشهر
 العمرة جعل بتمامه من أشهر الحج **قوله** وأما معنى شهرين وبعض شهرين **قوله** أي البعض الثالث أشهر مع أن جمع القلة
 لا يطلق على ما هو أقل من الثلاثة ما جاب عنه بوجهين تقرير الجواب الأول أن الأشهر على حقيقتها حيث استعملت
 في الثلاثة والتجوز إنما هو في بعض آحاده وإطلاق الشهر عليه محار حيث جعل بعض الشهر شهراً كاملاً كما يقال
 رأيت سنة كذا أو أتمار آه في ساعة منها وتقرير الجواب الثاني أن التجوز في لفظ الأشهر حيث طلق على ما فوق الواحد
 لتحقيق الاجتماع فيه **قوله** فمن أوجبه على نفسه **قوله** قيل ورد لفظ فرض في القرآن آراء خمسة معان الأول فرض
 بمعنى أوجب كافي هذه الآية ومثلها فنصف ما فرضتم أي أوجبتم الثاني فرض بمعنى بين قال الله تعالى قد فرض
 الله لكم تحلة إيمانكم ومثله سورة أنزلناها وفرضناها والثالث فرض بمعنى أحل قال تعالى ما كان على النبي من حرج
 فيما فرض الله أي أحل والرابع فرض بمعنى أنزل قال تعالى أن الذي فرض عليك القرآن أن رآدك إلى معاد أي أنزل
 والخامس معنى الفريضة في قصة المواريث كما قال تعالى فريضة من الله **قوله** بالإحرام فيمن عندنا **قوله** تحقيق
 هذا المقام أن الإنسان إذا أحرم حرم عليه الصيد وليس الخيط والنساء وغير ذلك وقوله كان بجميع تلك الأمور حلالاً

(الحج أشهر) أي وقته كقولك البرد
 شهران (معلومات) معروفات وهي
 شوال وذو القعدة وتسع من ذي الحجة بليلة
 النحر عندنا والعشر عند أبي حنيفة ورجة
 الله تعالى عليه وذو الحجة كلها عند مالك وعندنا
 الخلاف على أن المراد بوقته وقت إحرامه
 أو وقت أعماله ومناسكه أو ما لا يحسن فيه
 غيره من المناسك مطلقاً فإن مالكا كره العمرة
 في بقية ذي الحجة وأبو حنيفة وإن صحح
 الإحرام به قبل شوال فقد استكرهه وأما معنى
 شهرين وبعض شهرين أشهر إقامة لبعض
 مقام الكل أو إطلاقاً للجمع على ما فوق
 الواحد (فمن فرض فيمن الحج) فمن أوجبه
 على نفسه بالإحرام فيمن عندنا أو بالتلبية
 أو سوق الهدى عند أبي حنيفة

ولاجل حرمتها عليه سمي محرماً وشارعاً في الحرج فقال الامام الشافعي رحمه الله الحرج كلف النفس من المحظورات فيصح الشروع فيه بمجرد النية كالصوم وقال ابو حنيفة الحرج عبادة لها تحليل وتحريم فلا يشرع فيه بمجرد النية كالصلاة فلا بد من فعل يشرع فيه وهو التلبية او تقليد الهدى وهو جعل القلادة في عنقه وسوقه روى عن جماعة من العلماء ان من اشتره هديه او قلده قد احرم ومن ابن عباس رضي الله عنهما اذا قلده الهدى وصاحبه يريد العمرة او الحرج قد احرم **قوله وهو دليل** اي قوله تعالى فمن فرض فيهن الحرج دليل على ما ذهب اليه الامام الشافعي من ان احرام الحرج لا يعتد الا في اشهر الحرج حيث قيد ايجاب الحرج على نفسه بالاحرام بقوله فيهن **قوله وان من احرم بالحرج** عطف على قوله ما ذهب اليه اي وهو دليل ايضا على ان من احرم بالحرج يترمه اتمامه حيث عبر عن الاحرام بالفرض وما وجب على المكلف بحسب اتمامه **قوله فلا جاع** لما كان الرقت في قوله تعالى اسئل لكم ليلة الصيام الرقت الى نسائكم بمعنى الجماع قال ابن عباس رضي الله عنهما المراد ههنا ايضا الجماع وقدر مر ان الرقت هو الاصباح بما يجب ان يكفى عنه وقال الحسن المراد منه كل ما يتعلق بالجماع والرقن بالسان ذكر الجماع وما يتعلق بها والرقن باليد المس والتمز والرقن بالفرج الجماع وهؤلاء قالوا التلطف به في خيبة النساء لا يكون رقنا واحضوا بان ابن عباس رضي الله عنه كان يحد ويغيره وهو محرم ويقول

ومن يمشين بنا هميسا * ان يصدق الطير نكاحا

فقال ابو العالية اترقت وانت محرم فقال انما الرقت ما يقال عند النساء والفسق والعسوق مصدر ان بمعنى واحد وهو الخروج عن الطاعة من فسق يفسق فيتناول المعاصي كلها فحمل اللفظ على بعض انواع الفسق تحكم من غير دليل وذهب بعضهم الى ان المراد منه بعض انواع العصية وهي السباب احتججا بقوله تعالى ولا تنازروا باللقاب بشئ الاسم الفسوق بعد الايمان وقوله صلى الله عليه وسلم سباب المؤمن فسوق وقتاله كفر وقيل المراد منه الايذاء قال تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد وان فعلوا فانه فسوق بكم والجدال فعال بمعنى المجادلة والمخاصمة قال ابن مسعود والحسن هو الجدال الذي يخاف منه الخروج الى السباب والتكذيب والتجهيل وهذه الامور وان كانت قبضة واجبة الاجتناب في كل حال الا انها في حال الحرج اقمع واشنع كلبس الحرير في الصلاة والتطريب في قراءة القرآن وفي الحواشي القطبية التطريب انتهى عند ما يجعله قرآنا زمانا بين يدي الوعاظ في المجالس من الالمان البصية واما تحسين القراءة ومدحها فهو مندوب اليه قال صلى الله عليه وسلم احسنوا القرآن باصواتكم فان الصوت الحسن يزيد القرآن حسنا والافعال الثلاثة وان كانت خيرا على صورة النفي بمعنى اشيئ منها لا يقع في خلال الحرج الا انه المراد بها النهي لان ايقاعها خيرا على ظاهرها يستلزم الحلف في خبر الله للعلم بان هذه الاشياء كثيرا ما تقع في خلال الحرج وانما اخرجت على صورة الاخبار لمبالغة في وجوب الانتهاء عنها كان المكلف ادعى كونها منها عياها فاجتنب عنها فانه تعالى يخبر بانها لا توجد في خلال الحرج ولا يأتي بها احد منكم **قوله** وقرأ ابن كثير وابو عمرو الاولين بالرفع اي مع تنوينها على ان يكون المرفوع فاعل فعل مضمر دخل عليه لا للهي والمعنى والتقدير لا يكن رقت ولا فسوق **قوله** والثالث بالفتح اي جفع لا مجدال على انه اسم لا التي لتي الجنس جنى على الفتح ثم ان مجموع لا واسمها هل هو في موضع الرفع بالابتداء ان كانت لامالة في الاسم النصب على الموضع ولا خبر لها او ليس المجموع في موضع المبتدأ بناء على ان لامالة في الاسم النصب على الموضع وما بعدها خبر لها لانها اجريت مجرى ان في نصب الاسم ورفع الخبر فيه قولان الاول قول سيبويه والثاني قول الاخفش وعلى هذين المذهبين يترتب الخلاف في قوله في الحرج فعلى مذهب سيبويه يكون في موضع خبر المبتدأ وعلى رأى الاخفش يكون في موضع خبر لا وعلى القولين يكون معنى الكلام الاخبار بانتهاء الجدال كأنه قيل لا شك ولا خلاف في الحرج فان قيل ما بال ابن كثير وابو عمرو جلا الاولين على النهي والثالث على النفي مع جواز حمل الكل على النهي او النفي ما جيب بان العرب في وقت الحرج اختلفوا في مكان الوقوف فكان المناسب للقيام ان يكون الاولان بمعنى النهي ويكون الثالث اخبارا محضاً وليس الوجه لجلهما على النهي الارعاية المناسبة للقيام والا فيصور ان يقرأ فلا رقت ولا فسوق ولا جدال بفتح الجميع على الاخبار تنبها على ان كل واحد منها يجب ان لا يقع كأنها منفية في نفسها كما هي قراءة الجمهور **قوله** حدث على الخير من حيث ان علم الله تعالى بما يعمل العبد من الخير كناية عن ان الله عليه فكان هذا وعدا له بالثواب العظيم ولو قال ذلك لعبد المذنب كان ابعاداً له بالعذاب الشديد والظاهر

وهو دليل على ما ذهب اليه الشافعي وان من احرم بالحرج لزمه اتمام (فلا رقت) فلا جاع او فلا فحش من الكلام (ولا فسوق) ولا خروج عن حدود الشرع بالسباب وارتكاب المحظورات (ولا جدال) ولا مرآة مع الخدم والرفقة (في الحرج) في ايامه ثني الثلاثة على قصد النهي للمبالغة والدلالة على انها حقيقة بان لا تكون وما كانت منها مستقيمة في نفسها في الحرج اقمع كلبس الحرير في الصلاة والتطريب بقراءة القرآن لانه خروج عن مقتضى الطبع والعادة الى محض العبادة وقرأ ابن كثير وابو عمرو الاولين بالرفع على معنى لا يكون رقت ولا فسوق والثالث بالفتح على معنى الاخبار بانتهاء الخلاف في الحرج وذلك ان قريشا كانت تخالف سائر العرب فتقف بالمشعر الحرام فارقع الخلاف بان امروا بان يفتوا ايضا برفة (وما فعلوا من خير يعلم الله) حث على الخير غيب النهي عن الشر ليستبدل به ويستعمل مكانه

ان لفظ الخير في قوله من خير يتناول كل خير على سبيل البدل ويدخل فيه دخولا اوليا اضداد ما نهوا عنه فيكون
 حثا على الاضداد المحصورة في ضمن الحث على مطلق الخير فتصح ترتيب قوله ليستدل به ويستعمل مكانه
 اي ليستبدل الخير بالشر ويستعمل الخير مكان الشر فان يستعمل مكان النسخ من الكلام الحسن ومكان المصوق البر
 والتقوى ومكان الجدال الوثاق والاخلاق الحميدة **قوله** وتزودوا لمعادكم التقوى **قوله** حذف المفعولان المصريح
 وغير المصريح لدلالة المقام وما بعد الكلام عليه وتحقق الكلام فيه ان الانسان له سفران سفر في الدنيا وسفر
 من الدنيا اما السفر في الدنيا فلا بد له من راد وهو الطعام والشراب والمركب والمال واما السفر من الدنيا فلا بد له ايضا
 من زاد وهو معرفة الله تعالى وعجبه والاعراض عما سواه مالا شغال في طاعته واجتناب مخالفته ومناهيه
 وهذا الزاد خير من زاد المسافر في الدنيا لوجودها من زاد الدنيا بخلصك من عذاب منقطع وزاد الآخرة بخلصك من
 عذاب دائم وزاد الآخرة بوصولك الى لذات باقية حالصة من شوائب المضرة وغير ذلك مما لا ينفي على من يتأمل
 في احوال الدنيا والآخرة فلذلك قال تعالى فان خير الزاد التقوى فاشنعولوا بتقواي يا اولي الالباب يعني ان كنتم
 من اولي الالباب الذين يعلمون حقائق الامور فاختروا ما هو خير وابقي قال الامشي

❖ اذا انت لم ترحل بزاد من التقى ❖ ولاقيت بعد الموت من قد تزودا ❖
 ❖ ندمت على ان لا تكون كمثله ❖ وانك لم ترصد كما كان ارسدا ❖

ولب الشيء ولبابه هو الخالص منه واختلفوا في لب الانسان ما هو فقال بعضهم انه اسم للعقل لانه اشرف
 ما في الانسان وبه يميز عن البهائم ويقرب من درحة الملائكة وقال آخرون انه في الاصل اسم للذنب الذي هو محل
 للعقل فان قيل اذا كان لا يصح الاخطاب العقل كان وجوبها عليكم اثبت وامر اصكم عنها اقبح فافادة
 قوله يا اولي الالباب فاجواب معناه انكم لما كنتم من اولي الالباب تمكثون من معرفة هذه الاشياء والعمل بها
 فكان وجوبها عليكم اثبت وامر اصكم عنها اقبح واهدا قال الشاعر

❖ ولم ار في عيوب الناس شيئا ❖ كقص القادرين على الكمال ❖

قوله في ان تنفوا **قوله** اي ان تنفوا في محل حر باضمار حرف الجر وهو متعلق بخبر ما فيه من معنى الفعل وهو
 الجحاح والميل عن الصد او بالنظر في الواقع خير ليس او محذوف هو صفة لجحاح اي جحاح كائن في كذا فيكون في
 محل الرفع لانه صفة لجحاح **قوله** فلما جاء الاسلام تأموا منه **قوله** اي تباعدوا وتجنبوا عنه زعماءهم بان التجارة
 في اثناء الحج حرام من حيث انها كثيرا ما تقضي الى المذعة والجدال في الايمان والاستيلاء وقد منع الله تعالى عن
 الجدال في الحج في الآية المتقدمة ولان الحج عبادة محضة فينبغي ان لا يشوبه الاطماع الدنيوية ومقتضيات
 الطمائع والعادة كالصلاة فان المصلي ما لم يفرغ من صلاته يحرم عليه الاشتغال بالمباحات فينبغي ان يكون
 الامر كذلك في الحج فللهذه الشبهة تجنبوا عن الاشتغال بالتجارة عند الاشتغال باعمال الحج فيبين الله تعالى
 انه لا جحاح في التجارة وابتداء الرح في الحج ويؤيد هذا العسير ما روى عطاء عن ابي مسعود وابن الزبير انهما
 قرأا ان تنفوا فضلا من ربكم في مواسم الحج وماروى عن ابي عمر رضی الله عنه ان رجلا قال له انا قوم نكري جبالا
 للجحاح وان قوما يزعمون ان لا حج لنا قال أستم تلبون أستم تطوفون أستم كذا أستم كذا قال بلى قال سألت
 رجلا رسول الله صلى الله عليه وسلم عما سألت فلم يرده عليه حتى نزل قوله تعالى ليس عليكم جحاح ان تنفوا فضلا
 من ربكم فدعا فقال له انتم جحاح وبالحيلة هذه الآية نزلت رداعلي من يقول لاحم للتاجر والحال والحق ان التجارة
 وان كانت مباحة في الحج الا ان الاولى تركها فيه لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين
 والاخلاص ان لا يكون له حامل على الفعل سوى كونه طاعة وعبادة **قوله** دفعتم منها **قوله** يعني ان افاضة الشيء

في الاصل دفعه حتى يفرق يقال فاض الاناء اذا امتلأ حتى يصب ما فيه من بواحيه ورجل ففاض اي سبيل
 للعطاء مبسط الدين والافاضة الاندفاع في السير بكثرة ومنه يقال فاض العير بجرحه اذا دفع بها وانقاها منقعة
 والهمزة في افضم فيها وجهان احدهما انها التعدي فيكون مفعوله محذوف تقديره افضمتم انفسكم وهو مذهب
 الزجاج وتبعه الخشري والمصنف وقدره الزجاج قال معناه دفع بعضكم بعضا وتأييها ان اقل هذا يعني فعل
 فلا مفعول له وفي التيسير حقيقة الافاضة هاهنا احتياج الكثير في الذهاب والسير **قوله** وعرفات جمع **قوله** اي
 جمع عرفة بحسب الامم والصيغة وليس بجمع حقيقة اذ لم يستعمل الا على واحد ولم يوجد له واحد وعرفة ليس واحدا لعرفات

وتزودوا فان خير الزاد التقوى
 تزودوا لمعادكم التقوى فانه خير زاد وقيل
 لت في اهل اليمن كانوا يحبسون ولا يتزودون
 يقولون نحن متوكلون فيكونون كلا
 على الناس فامروا ان يتزودوا ويتقوا
 ابرام في السؤال والتفيل على الناس
 واتقون يا اولي الالباب فان قضية القلب
 شية الله وتقواه حثهم على التقوى ثم
 رهم بان يكون المقصود بها هو الله تعالى
 تقربا وامن كل شيء سواه وهو مقتضى
 عقل المعري من شوائب الهوى فلذلك
 من اولي الالباب بهذا الخطاب (ليس
 بكم جحاح ان تنفوا) في ان تنفوا اي
 للبا (فضلا من ربكم) عطاء ورزقانه
 يد الرح بالتجارة قبل كان عكاظ ومجدة
 ذو الجحاح اسواقهم في الجاهلية يقيمونها
 واسم الحج وكانت معايشهم منها فلما جاء
 الاسلام تأموا منه فبرلت (فاذا افضمتم من
 رفات) دفعتم منها بكثرة من افضمتم الماء
 اصينه بكثرة واصله افضمتم انفسكم
 حذف المفعول كما حذف في دفعتم من الصرة
 عرفات جمع سمى به كاذرات

لان مدلولها واحدا ليس ثم اما كن متعددة كل منها عرفت حتى يقال انها جئت على عرفات **قوله** لان تنوين الجمع تنوين المقابلة **قوله** يريد ان تنوين جمع المؤنث السالم مقابل و عوض لنون جمع المذكر السالم فتنوين مسلمات مقابل لنون مسلين ثم جعل كل تنوين في مثل هذا الجمع وان لم يكن له جمع مذكر تنوين المقابلة طردا للباب فاذ اثبت ان تنوين عرفات ليس تنوين التمكن جاز دخوله على غير المنصرف فان عرفات غير منصرف فعلية والتأنيث عند البعض ومنهم المنصرف وانما كسر في موضع الجر لان من جهات تنوين التمكن كما يكسر غير المنصرف حال الاضافة او دخول اللام لحصول الامن بها من تنوين التمكن وهذا معنى قول المصنف وذهب الكسرة تبع ذهاب التنوين من غير عوض لعدم الصرف وهنا ليس كذلك فان تنوين التمكن وان ذهب في عرفات من غير عوض وهو اللام والاضافة لكن ليس ذهابه لعدم الصرف بل انما ذهب لامتناع اجتماعه مع تنوين المقابلة **قوله** اولان التأنيث الخ **جواب** ثان عن قوله وانما تنوين وكسر وفيه العلية والتأنيث باختياره منصرف لعدم الاعتداد بالتأنيث لان التأنيث انما يكون بالناء المذكورة او المقدر قولا للناء المذكورة وهنا ليست فتأنيث بل انما جئ بها لتكون مع الالف التي قبلها علامة الجمع ولا يصح تقدير الناء لان اختصاص الناء المذكورة بجمع المؤنث يمنع من تقدير الناء لكونه بمنزلة الجمع بين علامتي التأنيث فالتاء المذكورة في عرفات بمنزلة تاء التأنيث فانها لكونها بدلان من الواو ليست فتأنيث ولا اختصاصها بالمؤنث سميت تقدير الناء فلماذا قيل هذه التاء بمنزلة النعامة لانظير ولا يحمل الانتقال وفي قوله كما في سعاد اشارة الى ان الاسم وان كان على المؤنث حقيقة فتأنيثه بتقدير الناء فعلى هذا الوجه مثل بنت او مسلمات على لامرأة وجب صرفه لامتناع تقدير التاء **قوله** لانه نعمت لابراهيم عليه السلام **قوله** يعني سمي الموضع عرفات لان ابراهيم عليه الصلاة والسلام عرفها حين رآها لما تقدم من تعريف جبريل عليه الصلاة والسلام اياها **قوله** بدوره في الشاعر **قوله** اي مواضع الناسك قال عطاء ان جبريل عليه السلام علم ابراهيم عليه الصلاة والسلام الناسك واوصاه الى عرفات فقال اعرفت كيف تصوف وفي اي موضع تنف قال نعم عرفت **قوله** اولان آدم وحواء الثبافيه فتعارفا **قوله** فسمى اليوم عرفته والموضع عرفات وذلك انهما لما اهبطتا من الجنة وقع آدم عليه السلام بسرفديب وحواء بجحفة فلما امر الله تعالى آدم عليه الصلاة والسلام بالتحجج لقي حواء بعرفات فتعارفا **قوله** وعرفات للمبالغة في ذلك **قوله** اي في الانباء عن المعرفة لما ذكر في بيان وجه تسمية الموقف بعرفات وجوه مبنية على كون لفظ عرفات مشتقا من المعرفة بين ان عرفات ليس جمعا لعرفة بل هو من قيل ما ريدت حروفه زيادة في معناه كما في حادرو حادرو يسرو ويسر **قوله** وهي من الاسماء المرتجلة **قوله** العلم المرتجل ما لم يوضع قبل التسمية ليعني حتى يكون منقولا من ذلك المعنى الى العلية بل يوضع علمنا بآدم وعرفة وعرفات كذلك لانها لم يعرف في اسماء الاجناس **قوله** الا ان يجعل جمع عارف **قوله** بان يجعل عرفات مثل اكة والكمات ويجعل عرفة جمع عارف كطليقة وطالب فيكون عرفات جمع الجمع فيكون من قبل اسماء الاجناس في الصفة فاداسمى به البقعة يكون من الاسماء المنقولة **قوله** وفيه دليل على وجوب الوقوف بها **قوله** وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيكون الوقوف واجبا لتوقف الواجب عليه واعترض عليه المصنف بان ما ذكرتم انما يتم ان لو كان الامر له وجوب ولا نسلم ذلك ولو سلم فانما يتم ان لو كان الامر بالذكر مطلقا وليس كذلك بل هو مقيد بالافاضة بمنزلة قولك اذا ملكك الصاب فركه ووجوب الأمور به المقيد وان كان موقفا على حصول القيد لكن لا يلزم منه ان يكون حصول القيد واجبا فان وجوب الزكاة موقوف على حصول الصاب مع ان حصوله ليس بواجب فكذلك وجوب التمسك موقوف على الافاضة وذلك لا يستلزم وجوب الافاضة فصلا عن وجوب الوقوف **قوله** وقبل بصلاة العشاءين **قوله** يعني انهم احتملوا في الذكر انما موره عند المشعر الحرام فقال بعضهم هو الجمع بين صلاتي المغرب والعشاء والصلاة تسمى ذكر اقل تعالى واقم الصلاة لذكركم وايضا امر بالذكر هناك والامر له وجوب لا ذكر يجب هناك الا هذا وقال الجمهور هو ذكر الله بالتسبيح والتحميد والتلهيل ونحوها قال ابن عباس رضي الله عنهما كان الناس اذا ادركوا هذه الليلة لا يأمون وقوله عند المشعر الحرام يحتمل ان يتعلق بذكره وان يتعلق بمحذوف هو حال من فاعل اذكروا اي اذكروه كاشين عند المشعر الحرام واعلم ان الجراح اذا افاضوا من عرفات وذلك عند غروب الشمس يوم عرفة يحشون المردفة ليلة النحر ويجمعون فيها بين صلاتي المغرب والعشاء ثم يبيتون بها فاذا طلع الفجر يصلون الفجر بلسانهم فذهبون الى قرح وهو آخر حد المزدلفة بمابلي مني فيرون فوقه ان امكنهم ذلك او يقفون بالقرب منه ويحمدون الله ويهللون حتى يسفروا

وانما تنوين وكسر وفيه العلية والتأنيث لان تنوين الجمع تنوين المقابلة لاتنوين التمكن ولذلك يجمع مع اللام وذهب الكسرة تبع ذهاب التنوين من غير عوض لعدم الصرف وهنا ليس كذلك اولان التأنيث اما ان يكون بالناء المذكورة وهي ليست تاء تأنيث وانما هي مع الالف التي قبلها علامة جمع المؤنث او تاء مقدرة كما في سعاد ولا يصح تقديرها لان المذكورة تنمعه من حيث انها كالبدل لها لا اختصاصها بالمؤنث كما ثبت وانما سمي الموقف عرفة لانه نعمت لابراهيم عليه الصلاة والسلام فلما ابصره عرفه اولان جبريل كان يدور به في الشاعر فلما اراه قال قد عرفت اولان آدم وحواء الثبافيه فتعارفا اولان الناس يتعارفون فيه وعرفات للمبالغة في ذلك وهي من الاسماء المرتجلة الا ان يجعل جمع عارف وفيه دليل على وجوب الوقوف بها لان الافاضة لا تكون الا بعده وهي مأمور بها بقوله ثم افيضوا او مقدمة الذكر للأمور به واجبة وفيه نظر اذا ذكر غير واجب والامر به غير مطلق (فاذكروا الله) بالنسبة والتلهيل والدياء وقيل بصلاة العشاءين (عند المشعر الحرام) جبل يقف عليه الامام ويسمى قرح

ثم يذهبون الى وادي محسر فاذا بلغوا بطن محسر فن كان راكباً حراً دابته من كان ماشياً اسرع قدر رمية حجر
فاذا اتوا منى رموا جرة العقبة من بطن الوادي بسبع حصيات ويقطع التلبية مع ابتداء ذبح هديه فاذا ذبح
حلق رأسه او قصر شعره بان يقطع طرفه ثم ياتي الى مكة بعد الحلق فيطوف بالبيت طواف الافاضة ويسمى طواف
الزيارة ويصلي ركعتي الطواف ثم يعود الى منى في بقية يوم النحر وعليه المبيت بمنى ليالي التشريق لاجل الرمي وسمى
منى لانه بمنى فيه الدم اي يراق فاذا حصل الرمي والحلق والطواف قد حل فادابته هذا التصوير فاعلم ان المشعر
العلم اي لعبادة والشعار العلامات من الشعار وهو العلامة والحرام المحرم واختلفوا في المشعر الحرام اهو ما بين
جبل المزدلفة من مازي عرفة الى وادي محسر ام قرح وليس المأزمان ولا وادي محسر من المشعر الحرام والصحيح
انه قرح وهو الجبل الذي يقف عليه الامام وعليه الميمنة وفي المغرب الميمنة هي موضع المشعر الحرام على قرح كان
اهل الجاهلية يوقدون عليها النار وفي الصحاح المأزم كل طريق ضيق بين جبلين ومنه معنى الموضع الذي بين المشعر
الحرام وبين عرفة مأزماً الاصحى المأزم سبيل مضيق بين جمع وعرفة **قوله** ويؤيد الاول وهو ان يكون المشعر
الحرام عبارة عن جبل يقف عليه الامام ويدعو ويؤد سائر الحاج وعلى ذلك الجبل متعبد لكفار كانوا يوقدون فيه
النار في الجاهلية ووجه التأييد ان المشعر الحرام لو كان هو المزدلفة وهو صلى الله عليه وسلم قد كان ثمة وبات فيه
لم يكن لقوله صلى النبي عز وجل ثم جاء الى المشعر الحرام ووجه لان من كان في موضع كيف يسير من ذلك الموضع
الى ذلك الموضع بعينه **قوله** ومعنى عند المشعر الحرام الخ **جواب** ما يقال لو كان المشعر الحرام هو جبل قرح
لزم ان لا يصح الوقوف الا عند الجبل عملاً بقوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام مع ان الامة قد اجتمعوا على
ان المزدلفة كلها موقف الا وادي محسر وصريحوا ايضاً بان جبل قرح آخر جبل المزدلفة وتقرير الجواب ان تقييد
محل الذكر والوقوف بقوله عند المشعر الحرام للتنبيه على ان الوقوف فيما يقرب من جبل قرح افضل من الوقوف
في سائر مواضع ارض مزدلفة وذلك لا ينافي صحة الوقوف في جميع مواضعه كما ان عرفات كلها موضع الوقوف لكن
الوقوف بقرب جبل الرحمة افضل واول **قوله** كما علمكم او اذكروه ذكر احسان الخ **كل واحد من المعنيين**
يتأني على كل تقدير من تقدير كون ما مصدرية او كافة والفرق بين المعنيين ان الهداية على الاول بمعنى الدلالة المطلقة
والتعليم لكيفية الذكركم كونه كثير افعلى هذا لا يكون المقصود من الكاف التشبيه بل يكون لجرّد التقييد اي
اذكروه على الوجه الذي هذا كما اليه لانه دلوا عما هديتم اليه كما تقول اعمل كما علمتك وعلى المعنى الثاني يراد بالهداية
الدلالة الموصلة والارشاد الى جميع ما فيه صلاح العبد في الدنيا والآخرة ويكون الكاف لقصد التشبيه ولذلك
تعرض فيه لوجه المشبه وهو الحسن واقتصر في الاول على قوله كما علمكم ونظير المعنى الثاني قولك اخذته كما اكرمك
اي لا تنقص خدمتك من اكرامه اياك ومحل الكاف على تقدير كون ما مصدرية النصب على انه صفة مصدر
مخذوف وعلى تقدير كونها كافة لا يكون للكاف محل لانه حيث لا يكون اسما حتى يكون له عامل ولا معمول له ايضاً
لانه لم يبق حرف جر حيث لا يمكن انما يعيد من جهة المعنى فقط وليس قوله تعالى واذكروه كما هذا كما تكرر افعلى
فاذكروا الله عند المشعر الحرام لان الاول لبيان محل الذكر والوقوف وتعليم النسك المناسب لذلك المحل وواجب
بالثاني ان يكون ذكرنا بالهداية اي مآزناً لها ومناسب في الكم والكيف **قوله** اي الهدى **المدلول عليه**
بقوله كما هذا كم **قوله** وقبل ان نافية **اي** زعم الرأى انها مافية واللام بمعنى الا اي ما كنتم من قبله الامس الضالين
وفرّق الكسائي بين الجملة الفعلية والاسمية فقال ان دخلت على الفعلية تكون ان بمعنى قد واللام زائدة للتأكيد
كافي قوله تعالى وان نزلت من الكاذبين وان دخلت على الاسمية فالامر كما قال الرأى **قوله** اي من عرفة **يعني**
ان قوله تعالى من حيث يتعلق باجسوا ومن لا بداء العاية وحيث ظرف مكان وافاض الناس جملة فعلية في محل
الجر باضافة حيث اليها قال المفسرون كانت قريش وحلفاؤها وهم الحبس يقفون بالمزدلفة ويقولون نحن اهل
الله وسكان حرمه فلا تخرج من الحرم ويستعملون ان يقفوا مع الناس بعرفات لكونها من الحل وسائر العرب
كانوا يقفون بعرفات اتباعاً لملة ابراهيم صلى الله عليه وسلم فاذا افاض الناس من عرفات افاض الحبس من المزدلفة
فازل الله تعالى هذه الآية وامرهم ان يقفوا بعرفات وان يفيضوا منها كما يفعله سائر الناس والمراد بالناس العرب
كلهم غير الحبس وفي التيسير كان الواقفون بعرفة يفيضون قبل غروب الشمس وكان الواقفون بمزدلفة يفيضون اذا
طلعت الشمس فردهم الله تعالى بفيه صلى الله عليه وسلم الى ملة ابراهيم عليه الصلاة والسلام فوقف بعرفات

وقيل ما بين مازي عرفة ووادي محسر
يؤيد الاول ما روى جابر انه عليه الصلاة
والسلام لما صلى الفجر يعني بالمزدلفة بفلس
كتب ناقته حتى اتى المشعر الحرام فدعا
كبر وهلل ولم يزل واقفا حتى اسفروا فلما
سمى مشعراً لانه علم العبادة ووصف بالحرام
لحرمة ومعنى عند المشعر الحرام بمأبئيه
يقرب منه فانه افضل والا فالزلفة كلها
موقف الا وادي محسر (واذكروه كما هذا كم)
كما علمكم او اذكروه ذكر احسان
كما هذا كم هداية حسنة الى المناسك وغيرها
ما مصدرية او كافة (وان كنتم من قبله)
الى الهدى (لن الضالين) الجاهلين بالايان
الطاعة وان هي الحصة من الثغلة واللام
في الفارقة وقبل ان نافية واللام بمعنى
لا كقوله وان نزلت من الكاذبين
ثم افيضوا من حيث افاض الناس اي من
عرفة لاس المزدلفة

وأفاض منها بعد غروب الشمس ورجع من المزدلفة قبل طلوع الشمس وزل القراء أن بالإشارة إلى ذلك بقوله
ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس وبقوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام والخمس في الأصل جمع أحسن وهو الرجل
الشجاع والاحسن أيضا الشديد الصلب في الدين والقتال وسميت قريش وكسابة وحديلة وقيس حسان لشدة
في دينهم كانوا لا يستظلون أيام منى ولا يدخلون البيوت من أبوابها وكذلك كان من حاضهم أو روج منهم **قوله**
وتم لتفاوت ما بين الأفاضين **قوله** لما حل الأفاضة المدلول عليها بقوله تعالى ثم أفيضوا على الأفاضة من عرفات
توجد أن يقال كيف يصلح حينئذ صطاف هذه الجملة على الجملة القائمة اذكروا الله عند المشعر الحرام إذا افضتم
من عرفات مع أنه يستلزم أن تتأخر الأفاضة من عرفات عن اذكروا الله عند المشعر الحرام المتأخر من الأفاضة من عرفات
وهو تأخر الشيء عن نفسه **أجاب** عنه بقوله وتم لتفاوت ما بين الأفاضين أي بين الأفاضة من عرفات والأفاضة
من المزدلفة فإن الأولى سنة قديمة متواترة من زمن إبراهيم عليه الصلاة والسلام والثانية طريقة مبتدعة
وكل بدعة ضلالة ولا شك أن الصلاة متزاخية عن الهدى بحسب الرتبة وهذه الجملة المعطوفة لما نزلت في شأن
قريش ونهيم عما كانوا عليه من مخالفة الناس بأفاضتهم من المزدلفة مكان الأفاضة من عرفات وكان قوله
فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله في قوة أن يقال أفيضوا من عرفات ذاكرين الله عند المشعر الحرام كان
موصول المعطوف والمعطوف عليه أفيضوا من عرفات ثم لا تفيضوا من المزدلفة ولا تخلفوا الناس في أفاضتهم
من عرفات فظهر بهذا وجه الجمع بين قوله أي من عرفة لا من المزدلفة وبين قوله لتفاوت ما بين الأفاضين مريدا
بأحدى الأفاضين الأفاضة من المزدلفة وكان تفاوت ما بين الأفاضين كتفاوت ما بين الأحسان المأمور به
والإحسان إلى غير الكريم **قوله** وقيل **قوله** أي وقيل في تفسير قوله تعالى من حيث أفاض الناس أفيضوا
من مزدلفة إلى منى بعد الأفاضة من عرفة إليها على هذا تكون كلمة ثم لتزاني على ظاهرها ويكون المراد بالناس
المعهودين وهم قريش ومن في حكمهم من الخمس **قوله** فإن قيل لا حاجة في هذا المعنى إلى أن يحمل الناس على الخمس
بل وار أن رادهم أفيضوا من حيث أفاض الناس إليه وهو المزدلفة **أجاب** بأن الظاهر من قولنا من حيث أفاض
الناس من حيث أفاضوا منه لا من حيث أفاضوا إليه **قوله** من جاهليكم **قوله** إشارة إلى أن استغفر يعتدي
إلى اثنين أو لهما بنفسه والثاني بمن نحو استغفر الله من ذنبي وحذف المفعول الثاني عما للعلم به ولم يحس استغفر
في القراء أن الامتناع إلى الأول قط واما قوله واستغفر لذنبك واستغفروا لذنوبهم فالظاهر أن هذه
اللام لام العلة لا لام التعدية وبحرور هاء معقول من أجله لا مفعول به **قوله** فيذكرون مفاخر آياتهم **قوله** يريد
كل واحد منهم بذلك حصول الشهرة والرفع بمأثر سلفه والناسك جمع نفسك الذي هو مصدر ميمي بمعنى السك
أي إذا أنتم صاداتكم التي أمرتم بها في الحج أركوا مادة الجاهلية واتبعوا سنن الإسلام واشتغلوا بذكر رب الأنام
قوله معطوف على الذكر **قوله** أي على ذكركم الجهور بكاف التشبيه أي اذكروه كذكركم المتعلق بآياتكم
أو كذكره هو أشد منه ذكرا **قوله** جعلت الذكر الفصل أشد في كونه ذكرا من ذكر الآيات فقد جعلت الذكر ذكرا يفصل
على الذكر الأخيرة **قوله** أو على ما ضيف إليه **قوله** عطف على الذكر ويحتمل أن يكون قوله أو أشد ذكرا في موضع
الجر بكونه معطوفا على ما ضيف إليه الذكر في قوله تعالى كذكركم كقوله كذكر قريش آباءهم أو قوم أشد منهم
ذكر أو ليس فيد تجوز ما يجعل للذكر لا في صفة من حيث أن فيه عطفا على الضمير الجهور من غير إعادة
الجر وهو مجموع صوابين **قوله** وذكر من فعل المذكور **قوله** يعني أن ذكر مصدر استعمل في الهيئة
الفاعلية المذكورة فإن مصادر الأفعال المتعدية موضوعة لمعنى نسي يفعل بين الفاعل والمفعول واعتبار تعلقه
بدايات الفاعل تحدث فيه الهيئة الفاعلية واعتبار تعلقه بدات المفعول تحدث فيه الهيئة المفعولية فالفاظ المصادر
الموضوعة للمعنى المصدرى النسبي قد تستعمل ويراد بها الحاصل بالمصدر سواء كان هيئة حاصلة للفاعل أو المفعول
وقد يقال للمصدر بالمعنى الأول أنه مصدر من المبنى للمفعول وتحققه أن المصدر كالدكر مثلا عبارة عن أن مع الفعل
والفعل قد يوجد ميبا للفاعل نحو أن ذكر أو أن يذكر وقد يوجد ميبا للمفعول نحو أن ذكر أو أن يذكر إذا تقرر هذا
فنقول يحتمل أن يكون قوله أو أشد مصوبا بالعطف على آباءكم فيكون ذكرا بمعنى مذكورية والمعنى كذكركم
قوما أشد مذكورية لكم من آباءكم **قوله** أو بمصدر **قوله** أي أو هو مصوب بعلم مقدر حذف اعتقادا على
دلالة المقام عليه والتقدير ما ذكر المصنف ويحتمل أن يكون التقدير أو اذكروه ذكرا أشد من ذكركم لا بآياتكم فيكون

والخطاب مع قريش كانوا يفتنون بجمع
وسائر الناس بعرفة ويرون ذلك رضا
عليهم فأمروا بأن يساووهم وتم لتفاوت
ما بين الأفاضين كما في قولك أحسن إلى
الناس ثم لا تحسن إلى غير كريم وقيل من
مزدلفة إلى منى بعد الأفاضة من عرفة إليها
والخطاب عام وقرئ الناس بالكسر أي
الناسي يريد آدم من قوله سبحانه وتعالى
فتقى والمعنى أن الأفاضة من عرفة شرع
قديم فلا تغيروا (واستمعروا الله) من
جاهليكم في تغيير المناسك ونحوه (أن الله
ضور رحيم) يعفر ذنب المستغفر ويتم
عليه (فاذا قضيت مناسككم) فاذا قضيت
العبادات الجلية وفرغتم منها (فاذكروا الله
كذكركم آباءكم) فاذكروا ذكره وبالعوا
فيه كما تفعلون بذكر آباءكم في المفاخرة
وكانت العرب إذا قضوا مناسكهم وقفوا
بمنى بين المسجد والجبل فيذكرون مفاخر
آياتهم ومحاسن أمهاتهم (واشد ذكرا)
أما بحرور معطوف على الذكر يجعل الذكر
ذاكرا على الجار والمعنى فاذكروا الله ذكرا
كذكركم آباءكم أو كذكر أشد منه وأبلغ
أو على ما ضيف إليه بمعنى أو كذكر قوم
أشد منكم ذكرا وأما مصوب بالعطف
على آباءكم وذكر من فعل المذكور بمعنى
أو كذكركم أشد مذكورا من آباءكم أو بمصدر
دل عليه المعنى تقديره أو كونوا أشد
ذكر الله منكم لا بآياتكم

(فن الناس من يقول) تفصيل لهذا كرين
 الى مقل لا يطلب بذكر الله الا الدنيا ومكثر
 يطلب به خير الدارين والمراد الحث على
 الاكثار والارشاد اليه (ربنا آتانا في الدنيا)
 اجعل ابتاءنا ومثنا في الدنيا (وماله
 في الآخرة من خلاق) اي نصيب وحظ
 لان همه مقصور بالدنيا او من طلب خلاق
 (ومنهم يقول ربنا آتانا في الدنيا حسنة)
 يعني الصحة والكفاف وتوفيق الخير
 (وفي الآخرة حسنة) يعني الثواب والرحمة
 (وقنا عذاب النار) بالعفو والمغفرة وقول
 على رضى الله تعالى عنه الحسن في الدنيا
 المرأة الصالحة وفي الآخرة الطوراء وعذاب
 النار امرأة السوء وقول الحسن الحسنه
 في الدنيا العلم والعبادة وفي الآخرة الجنة
 وقنا عذاب النار معناه احفظنا من الشهوات
 والدنوب المؤدية الى النار امثلة للمراد بها
 (اولئك) اشارة الى الفريق الثاني وقيل
 اليها (لهم نصيب مما كسبوا) اي من جنسه
 وهو جزاءه او من اجله كقوله مما خطاياهم
 فافرقوا او بمدعوابه فعطيتهم منه ما قدره
 فسمى الدماء كسبا لانه من الاعمال (والله
 صريع الحساب) يحاسب العباد على كثرتهم
 وكثرة اعمالهم في مقدار لحة او يوشك ان
 يقيم القيامة ويحاسب الناس فيادروا الى
 الطاعات واكتساب الحسنات (واذكروا
 الله في ايام معدودات) كبروه في اديار
 الصلوات وعند ذبح القرابين ورمى
 الحمار وغيرها في ايام التشريق

اشد منصوبا على انه نعمت للمصدر المحذوف مع عامله ولو قبل في وجه انتصابه انه معطوف على محل الكاف في
 كذا كرم بناء على انها صفة مصدر محذوف تقديره ذكر اكد كرم آباءكم او اشد ذكر الكمال وجهه الا انه يستلزم ان يجعل
 الذكر ذا كرا مجارا كقولهم شعر شاعر **قوله** الى مقل لا يطلب بذكر الله الا الدنيا **قوله** حصر المقل في طالب الدنيا
 فقط مع ان المقل يصدق على طالب الآخرة فقط ايضا لان طالب الآخرة فقط بحيث لا يحتاج الى طلب حسنة من
 الدنيا لا يوجد في الدنيا والمقصود من تقسيم الانسان صبط اقسامه الداحلة تحت الوجود لاصط الاقسام المحتملة
 عقلا ولا طالب الآخرة فقط بحيث لا يحتاج الى طلب حسنة في الدنيا اعز واشرف من ان يقال له انه مقل لغيره
 امر الآخرة وقاسة مطالبها وقيل لان ذلك ليس بمشروع لان الانسان ضعيف لاطاقة له بامر الدنيا فلا بد له
 من الاستعانة عليها ورد بان عدم المشروعية في طلب الدنيا فقط اشد وايضا من يتكلم على الحصر انما ينظر الى
 وجود القسمين لا الى مشروعية كليهما فالاولى ان يقال فسر به ذلك لكونه على وفق الوجود **قوله** اجعل ابتاءنا
 ومثنا في الدنيا **قوله** اشارة الى ان المفعول الثاني لا يتامر ترك المحذوف فان فعل الابتاء يتعدى الى اثنين فانيهما غير
 الاول لانه من باب اعطى ولم يذكر مفعوله الثاني تزيلا له منزلة اللازم بالنسبة الى مفعوله الثاني للاشارة الى ان
 هم اهل الدنيا هو الدنيا نفسها بخلاف اهل النار فان همهم الحسنه المتعلقة بالدارين **قوله** او من طلب
 خلاق **قوله** ميني على قول من ذهب الى ان الذي يقتصر في الدعاء على طلب الدنيا فيكون من المؤمنين فانه يقع
 منه ان يسأل الله تعالى لدنياه لا لاخرته ويكون سؤاله هذا ذنبا لانه سأل ربه الكريم في اعز المواضع احقر
 المطالب واعرض عن سؤال النعيم الدائم العظيم لكسبه لا يخرج بهذا الذنب عن الايمان وعن استحقاق خلاق
 من ذلك في الآخرة فلذلك قدر المضاف واما على قول من قال انهم هم الكفار لانهم كانوا يعلمون البيت
 ويحجونه ويدهون بحوائج الدنيا دون الآخرة لانهم كانوا يجمعون العث بعد الموت فلا حاجة الى تقدير
 المضاف لانه لا خلاق لهم من ثواب الآخرة اصلا **قوله** تعالى اولئك **قوله** مبتدا وقوله لهم نصيب بجهة اسمية
 قدم فيها المبتدا على الخبر ووقعت خبرا عن المبتدا والاشارة الى الفريق الثاني لانه تعالى ذكر حكم الفريق الاول
 بقوله وماله في الآخرة من خلاق وقوله مما كسبوا متعلق بمحذوف هو صفة لقوله نصيب ومن اما للتبعض اي
 لهم نصيب كائن من جنس ما كسبوا واما للسمية اي من اجل ما كسبوا فتكون ابتداءية لان العلة مبدأ الحكم
 وعلى التقديرين يكون كسبهم عبارة عما عملوه في الدنيا فان الفريق الثاني عملوا اعمالا صالحة حسنة فلهم
 نصيب من جنس ما عملوا وهو الثواب لانه مفعلة حسنة من جنس ما عملوه من الاعمال الحسنة وانهم استحقوا
 ذلك الثواب الحسن بسبب اعمالهم الحسنة ومن اجلها وكذا من اقتصر على الدنيا فله نصيب من جنس ما عمله
 ومن اجله **قوله** او بمدعوابه **قوله** عطف على قوله من جنسه اي يجوز ان يكون الكسب بمعنى الدعاء
 بقرينة قوله ربنا آتانا في الدنيا فان الدعاء عمل والعمل كسب **قوله** يحاسب العباد **قوله** اختلاف في معنى
 كونه تعالى محاسبا لعباده على وجوه احدها ان معنى الحساب انه تعالى يعلم مالهم وماعليهم بمعنى انه يخلق
 علما ضروريا في قلوبهم بمقادير اعمالهم وكيبتها وكميتها ومقادير مالهم من الثواب والعقاب قالوا ووجد المجاز
 فيه ان الحساب سبب لحصول علم الانسان بماله وماعليه فاطلاق اسم الحساب على هذا الاعلام يكون من باب
 اطلاق اسم السبب على المسبب وهو مجاز مشهور وقيل عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال لا حساب على
 الخلق بل يقفون بين يدي الله تعالى يعطون كتهم بايمانهم فيها سيئاتهم فيقال هذه سيئاتكم قد تجاوزت عما هم
 يعطون كتب حسناتهم ويقال لهم هذه حسناتكم قد ضاعتها لكم وثانيها ان المحاسبة عبارة عن المجازاة ووجه
 المجاز ان الحساب للاخذ والعطاء واطلاق اسم السبب على المسبب جائز غير شائع والثالث انه تعالى يكلم العباد
 في احوال اعمالهم وكيفية مالها من الثواب والعقاب فن قال ان كلامه ليس بحرف ولا صوت قال انه تعالى يخلق
 في اذن المكلف سمعا يسمع به كلامه القديم كانه يخلق في عينه رؤية يرى بها دانه القديمة المنزهة عن مشابهة الامثال
 ومن قال انه صوت قال انه تعالى يخلق كلاما يسمع كل مكلف ثم ان ذلك الكلام لا يتخلوا ما ان يخلقه الله تعالى
 في اذن كل واحد منهم او في جسم بقرب من اذنه بحيث لا تبلغ قوة ذلك الصوت ان تسمع الغير من هم ما كلف به
 هذا ما قبل في معنى كونه تعالى محاسبا لخلقه والله اعلم **قوله** في ايام التشريق **قوله** متعلق بمحذوف مجرور
 على انه صفة للصلاة وذبح القرابين وروى الحار اي الواقعة في ايام التشريق وهي ثلاثة ايام بعد يوم النحر اولها

يوم القر وهو الحادي عشر من ذي الحجة تستقر الناس فيه بمنى والثاني يوم النحر الأول لأن بعض الناس ينثرون في هذا اليوم من منى والثالث يوم النفر الثاني وهو اليوم الثالث عشر من ذي الحجة آخر أيام التشريق وهذه الأيام الثلاثة مع يوم النحر أيام رمي الجمار وأيام التكبير أديار الصلوات وحيت معدودات لقنهن كقولهم دراهم معدودة أي قليلة قال تعالى في سورة الحج وذكروا اسم الله في أيام معلومات قال أكثر أهل العلم الأيام المعلومات عشر ذي الحجة آخرهن يوم النحر والمعدودات هي أيام التشريق **قوله** من استعمل **قوله** على أن يكون تعمل بمعنى استعمل مثل تكبير واستكبر **قوله** من نحر في ثاني أيام التشريق الحج **قوله** اعلم أن الفقهاء قالوا إننا يجوز التعمل في اليومين لنزومي اليوم الثاني وتعمل قبل غروب الشمس من اليومين وإذا غربت الشمس من اليوم الثاني قبل النحر فليس له أن ينحر إلا في اليوم الثالث أي لزمه المبيت في منى وأزى فيه لأن الشمس إذا غابت فقد ذهب اليوم وإنما جعل له التعمل في اليومين لافي الثالث وهذا مذهب الإمام الشافعي وقول الكثير من الفقهاء والتابعين وقال أبو حنيفة رحمه الله يجوز له أن ينحر ما لم يصلح الفجر لانه لم يدخل وقت الرمي بعد **قوله** ومعنى في الأتم بالتعجل التأخر **قوله** جواب عما يقال كيف يقال في حق من استوفى في جمع ما لزمه من أعمال الحج بسبب أحرامه أن تأخر في النحران نحر بدرمي اليوم الثالث فلا اثم عليه وهذا القول إنما يقال في حق المفصر ولا يقال في حق من استكمل العمل وأتى به بجمعه وتقرير الجواب بظاهره ومقصوده أن الآية رلت رد الكل فريق من أهل الجاهلية من رعم أن التعمل أتم لما فيه من الحج ومن زعم أن التأخر أتم بها وفي الكشف فإن قلت أليس التأخر أفضل قلت بلى ويجوز أن يقع التصيير بين الفاصل والافصل كما حير المسافر بين الصوم والافطار وإن كان الصوم أفضل **قوله** أي الذي ذكر من التخيير ومن الأحكام لم أتق **قوله** إشارة إلى أن الإلام في لمن أتق لبيان وليست بصفة للعامل المذكور أو يقتدر في الختم المذكور بل هي متعلقة بمقدور من جهة المعنى لأن جهة الصناعة كما في حيث لك فإن هبت بمعنى هز وأسرع والإلام ليست متعلقة به بل بمقدور مثل أقول لك أو هذا الخطاب لك **قوله** لمن أتق خبر مبتدأ محذوف واحتجوا في ذلك المبتدأ على حسب اختلافهم في تعلق الجار من جعله متعلقا بقوله من تعمل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه قال تقديره ذلك التخيير لم أتق أي يختص به * ولما ورد أن يقال لا شك أن التخيير بين التعجل والتأخر أي هو للحاج ولم وصده بالمتق وحصر التخيير فيه * أجاب عنه بقوله لانه الحاج على الحقيقة لا به تعالى عما يشغل من اثنين ومن كان ملوثا بالمعصية قبل حجه وحين اشتغاله به لا يفعله حجه وإن كان قد أدى فرضه ظاهرا **قوله** أو لا جله **قوله** عصف على قوله لم أتق والمعنى ذلك التخيير لأجل تقوى الحاج فإن ذا التقوى يكون حذرا متحذرا من كل ما يربيه فربما يخالف قلبه أن لا يقدم على التعجل أو التأخر بصرفه ويوقفه في الأثم فخير الله تعالى بينهما ليطمئن قلبه ويتخلص من الاضطراب ومن جعله متعلقا بالأحكام السابقة مثل انتهاء الأثم لمن أتق أو الاشتغال بالذكر لمن أتق أو المصرة والرجعة لمن أتق جميع المحضورات حال اشتغاله بأعمال الحج لقوله صلى الله عليه وسلم * من حج فلم يرفث ولم يفسق حرج من ذنوبه كيوم مولده أهله * **قوله** واتقوا الله في مجامع أموركم **قوله** أي قبل الاشتغال بأعمال الحج وبعده ليعتد بها لكم فإن المعاصي تأكل الحسبات عند الموازنة **قوله** تعالى واعلموا أنكم اليه تحشرون **قوله** تأكيد للامر بالتقوى لأن من تيقن الحشر والحساب والمجازاة بالجنة أو النار صار علمه بذلك من أقوى الدواعي إلى التقوى ثم إنه تعالى لما ذكر أن من الناس من قصرت همته على طلب الدنيا في قوله من الناس من يقول ربنا آتني الدنيا ثم ذكر المؤمنين الذين سألوا خير لدارين ذكر بعده المؤمنين الذين ظهروا بالإيمان فقال ومن الناس من يهتك قوله أي تستحسن ظاهر قوله وفعله حسنا مقولا فالإعجاب استحسان النبي وإيلال اليه والعظيم له وأهمرة فيه للتعبدية قال الراغب أحب حيرة تعرض للانسان عند الجهل بسبب الشيء المنهك منه وحقيقة الجحني كذا شهرى ظهورا لم أعرف سببه **قوله** ما يؤوله في أمور الدنيا أو في معنى الدنيا **قوله** على أن القول بمعنى القول والمقول فيه إمام المعنى الذي وما يقصدها هاهنا وهو الخسوف والندية والافرائض الفاسدة وأما الأمور والاسباب التي تطلب لتأديتها إلى تلك المعاني والمقاصد وعلى لتقديرين لا بد من اعتبار حدى المصداق **قوله** أو يهتك **قوله** معطوف على قوله بالتقوى **قوله** شديد لعداوة **قوله** جعل الخصام مصدر كافتل والجدل قول ورد على طهره تديره وقوع المصدر خبرا عن الجنة لأن فعل التفتيل لا يضاف إلا إلى مدعو بعض مدعو فمريد أشد الخصومة كان ذلك مرة أن يقال أنه أقوى أفراد الخصومة وأشدها وهو ما ملل لأن الشخص ذكورا بعض من راجد حدث **قوله** أشار إلى جوابه بأن

(من تعمل) من استعمل النحر (في يومين) يوم القر والذي بعده أي من نحر في ثاني أيام التشريق بعد رمي الجمار عندنا وقبل طلوع الفجر عند أبي حنيفة (فلا اثم عليه) باستحاله (ومن تأخر فلا اثم عليه) ومن تأخر في النحر حتى رمي في اليوم الثالث بعد الزوال وقال أبو حنيفة يجوز تقديم ربه على الزوال ومعنى في الأتم بالتعجل والتأخر التخيير بينهما والرد على أهل الجاهلية فإن منهم من أتم التعمل ومنهم من أتم التأخر (لم أتق) أي الذي ذكر من التصيرا ومن الأحكام لمن أتق لانه الحاج على الحقيقة والمتنع به أو لاحله حتى لا يتضرر بترك ما يحبه منها (واتقوا الله) في مجامع أموركم ليعبأ بكم (واعلموا أنكم اليه تحشرون) للحرارة بعد الأحياء وأصل الحشر الجمع وضم المتعرق (ومن الناس من يهتك قوله) يروفك ويعظم في نفسك والتهب حيرة تعرض للانسان لجهله بسبب المنهك منه (في الحياة الدنيا) متعلق بالقول أي ما يقوله في أمور الدنيا واسباب المعاش أو في معنى الدنيا قلنا مراده من أدعاء الحجة وإظهار الأيمان أو يهتك أي يهتك قوله في الدنيا حلالة وفصاحة ولا يهتك في الآخرة لما عثر به من الدهشة والخسفة ولانه لا يؤذن له في الكلام (ويشهد الله على ما في قلبه) يحلف ويستشهد الله على أن ما في قلبه موافق لكلامه (وهو ألد الخصام) شديد العداوة والجدال للمسلمين والخصام الخصامة ويجوز أن يكون جمع خصم كصعب وصعاب بمعنى أشد الخصوم خصومة قبل زلت في الأحسن بن شريق التقى وكان حسن المنذر حلوا لطلق بوالي رسول الله صلى الله عليه وسلم ويدعى الإسلام وقيل في المنافقين كما هو

ليس لتفضيل بل هو بمعنى ليدل الخصام فهو من باب اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها والددشة الخصومة ولو قيل
 الخصام جمع خصم نحو كلب وكلاب وبحر وبحار لصح عمله خبرا عن الجثة من غير حاجة الى التأويل واجاب عنه
 صاحب الكشف بمحمل اضافة الدية بمعنى في والمعنى هو الدية في الخصام ولم يلتفت اليه المصنف لكونه محالاً لما صرح به
 النجاة من ان افضل لا يضاف الا الى ما هو بعضه وكون اضافته بمعنى في قول مرجوح وكلمة من في قوله تعالى من
 يعجبك قوله يجوز ان تكون موصولة وما بعدها صلة لها وان تكون نكرة موصوفة وما بعدها صفة لها وقوله ويشهد الله
 الاظهر انه عطف على يعجبك فهي صلة لا محل لها من الاعراب او صفة فتكون في محل الرفع ويحتمل ان تكون حالاً اما
 من الضمير المرفوع المستكن في يعجبك او من الضمير المجرور في قوله والجملة الشرطية بعده وهي قوله واذا تولى
 سعي يحتمل ان تكون عطفاً على ما قبلها وهي يعجبك فتكون اما صلة او صفة وان تكون مستأنفة لمجرد الاخبار
 بحاله وقد تم الكلام عند قوله وهو الدية الخصام والسعي سير مريع بالاقدام ومنه قيل السعي بين الصفا والمروة وقد
 يستعار للجد في العمل والكسب ومنه سعاية المكاتب ومنه ايضا قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى قال امرؤ
 القيس * ولو ان ما سعى لادنى معيشة * ومنه قيل لجاني الصدقة ساع والسعاية بالقول ما يقتضي التفريق بين الاخلاء
 فان قيل السعي سواء كان بمعنى الاسراع في السير او بمعنى الاجتهاد في العمل لا يكون الا في الارض فافادة كون
 قوله تعالى في الارض متعلقاً بسعي * اجيب بانه جيئ به للدلالة على كثرة فساد ما لفظ الارض مام يتناول جميع
 اجزائها وعموم الظرف يستلزم عموم الظروف فكأنه قيل اي مكان حل فيه من الارض افسد فيه فيزيم كثرة
 فساد وقوله ليفسد متعلق بسعي عليه وقوله ويهلك عطف على ليفسد من قيل عطف الخاص على العام للدلالة
 على كون اهلاك الحرث والنسل غاية الافساد بحيث صار لكماله فيه كأنه حقيقة مقابلة له والحرث الزرع والحراثة
 الزراعة والنسل مصدر نسل ينسل اذا خرج منفصلاً ومنه نسل الوبر والريش والنسالة الساقطة منها والحرث
 والنسل وان كانا في الاصل مصدرين فالمراد بهما ههنا معنى المفعول فان الولد نسل ابويه اي مخرج معصل منهما
 قال صلى الله عليه وسلم * لما خلق الله اسباب المعيشة جعل البركة في الحرث والنسل * فظهر به ان اهلاكهما غاية
 الافساد **قوله اذيتهم** اي اتاهم ليلاً واهلك مواشيهم واهلك زرعهم وقيل مر بزروع المسلمين وجرهم فاحرق
 الزرع وحرق الحر فيكون المراد بالنسل تلك المواشي او الحر **قوله او كما يفعله ولا اله الا هو** ناظر الى قوله وقيل
 اذا غلب وصار واليا كما ان قوله كما يفعله الاخنس ناظر الى قوله ادبر وانصرف عنك * فان قيل كيف حكم تعالى بانه
 لا يجب الفساد وهو بنفسه مفسد للاشياء * اجيب بان الافساد في الحقيقة اخراج الشيء عن حاله محمود لا الغرض صحيح
 وذلك غير موجود في فعل الله تعالى ولا هو آمر به ولا محب له وما رآه من فعله ونظمه بظاهرة فساد افهمه بالاضافة
 اليها واعتبار تاله كذلك واما بالنظر الالهى فكله صلاح وحكمة ولهذا قال بعض الحكماء بان افساده اصلاح يعني
 ان ما نظمه افساداً فانه هو لقصور نظرنا ومعرفةنا وهو في الحقيقة اصلاح محض وقوله تعالى واذا قيل له اتق الله
 اخذته العرة جلة شرطية يحتمل الوجهين المذكورين في تفسيرها اي كونها مستأنفة او معطوفة على يعجبك
قوله من قولك اخذته بكدا اشارة الى ان الباء في قوله بالاثم للتعدي بناء على انه لا فرق بين قولك اخذته بكدا
 او جلته على كذا فكما ان كلمة على صلة المفعول الذي قبلها فكذلك الباء **قوله كفته جزاء** اشارة الى ان حسب
 اسم فعل ماض وجهنم فاعله وقيل حسب مبتدأ بمعنى اسم الفاعل وجهنم خبره اي كافيه جهنم **قوله والمهاد**
 الفراش **قوله** اي ما يسطو ويهرش على الارض فيجلس عليه وقيل هو ما يوطأ للجنب اي لان يضطجع وينام عليه ثم انه
 تعالى لما وصف في الآية المتقدمة حال من يذل دينه لطلب الدنيا ذكر في هذه الآية حال من يذل دينه ونفسه لطلب دين
 الله وما عند الله يوم الدين قال ومن الناس من يشترى نفسه اي يبيعها او يذلها فان المكلف لما بذل نفسه في طاعة
 الله تعالى من الصوم والصلاة والجهاد وتوصل بذلك الى وجدان ثواب الله تعالى ورصوانه صار ذلك المكلف
 كأنه باع نفسه في طاعة الله بما نال من ثوابه وصار تعالى كأنه اشترى منه نفسه بمقابل ما اعطاه من ثوابه وفضله
 كما قال تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة انظر الى عظيم فضله واحسانه على عباده
 اذما اشترى منهم من انفسهم واموالهم انما هو حالص ملكه وحقه ثم انه تعالى يشترى منهم ملكه الخالص المندود
 بما لا يبعد ولا يخصى رجة واحساناً وفضلاً واكراماً ثم انه تعالى لما بين اقسام الناس وانهم ينقسمون الى مؤمن وكافر
 وموافق قال ههنا كونوا على ملة واحدة واجتمعوا على الاسلام واثبتوا عليه فقال يا ايها الذين آمنوا ادخلوا

(واذا تولى) ادبر وانصرف عنك وقيل
 اذا غلب وصار والياً (سعى في الارض)
 ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل) كما يفعله
 الاخنس يتيقظ اذيتهم واحرق زروعهم
 واهلك مواشيهم او كما يفعله ولا اله الا هو
 بالقتل والاثلاف او بالظلم حتى يمنع الله
 بشؤمه القطر فيهلك الحرث والنسل
 (والله لا يحب الفساد) لا يرتضيه فاحذروا
 فضبه عليه (واذا قيل له اتق الله اخذته
 العرة بالاثم) جلته الائمة وحية الجاهلية
 على الاثم الذي يؤمر باتقائه لجأجا من
 قولك اخذته بكدا اذا جلته عليه والزمت
 اياه (فحسبه جهنم) كفته جزاء وهذا
 وجهنم علم لدار العقاب وهو في الاصل
 مرادف للنار وقيل معرب (ولبس المهاد)
 جواب قسم مقدور والمخصوص بالذم محذوف
 ليعلم به والمهاد الفراش وقيل ما يوطأ للحب

في السلم كافة **قوله** ولدك يطلق في الصلح والاسلام **قوله** اي ولكونه بمعنى الاستسلام والانتقاد اطلق في الصلح وترك الحرب وفي الاسلام ايضا لان حصول كل واحد من الصلح والاسلام يستلزم حصول الانتقاد والطاعة قال الشاعر

شرائع السلم قد بانَت معلما * قارى الكفر الامم به خبل *

فالسلم فيه يروى فتح السبب وكسرها واباما كان فهو بمعنى الاسلام الا ان الفتح فيما هو بمعنى الاسلام قليل **قوله** حال من الضمير **قوله** اي من ضمير الماعل في ادخلوا والمعنى ادخلوا في السلم جميعا وهذه حال تؤكد معنى العموم في ضمير الجمع فان قولك قام القوم كافة بمنزلة قاموا كلهم وان كان حالا من السلم يؤكد معنى العموم فيه والمعنى ادخلوا في الطاعات كلها ولا تدخلوا في طاعة دون طاعة واستشهد لتأنيث السلم والحرب بقوله

السلم تأخذ منها ما رصيت به * والحرب يكفيك من انصافها جرع *

ومن فيه ابتداء متعلقة بتأخذ او تبعية اي الصلح امن وسعة يوشك ان تأخذ منها ابدان ما تحبه وترصاه فلا تسأم من طول زمانها بخلاف الحرب فانه يكفيك اليسير منها وعدة جرع من شربها وتسأم من كثارتها قال ابو حيان تعليل كون كافة حالا من السلم بقوله لانها تؤنث كالحرب ليس بشيء لان التاء في كافة ليست فتأنيث وان كان اصلها ان تدل عليه بل انما دخلت ليمرّد كون الكلمة منقولة الى معنى كل وجميع ونحو هاتاه قاطبة وعامة فانها تامة لنقل ليس الا فالتاء اذا قلت قام الناس كافة وقاطبة لم يدل شيء من ذلك على التأنيث كما لا يدل عليه كل وجميع **قوله** والخطاب للناقضين **قوله** والمعنى يا ايها الذين آمنوا استسلموا ظاهر او باطنا واتركوا النفاق وان كان الخطاب لمؤمني اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واصحابه يكون السلم بمعنى الاسلام والايمان وان كان هو الاسلام وكان الكلام بحسب الظاهر بمنزلة ان يقال يا ايها الذين آمنوا ادخلوا في الاسلام الا ان المراد امرهم بان يدخلوا في الاسلام كاقبوس انفسهم عن خلط ما ليس من الاسلام به قال الامام في بيانه وذلك انهم لما آمنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم اقاموا بعده على تعظيم شرائع موسى صلى الله عليه وسلم فعظموا السبت وكرهوا الخمر والابل واليانها وكانوا يقولون ترك هذه الاشياء مباح في الاسلام وواحب في حكم التوراة فحسن تركها احتياطا وفي الكشف ان عبد الله بن سلام استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقيم على تعظيم السبت وان يقرأ من التوراة في صلواته من الليل لانها كتاب الله تعالى يبين فكره الله تعالى ذلك منهم وامرهم بهذه الآية ان يدخلوا في السلم كافة بمعنى ادخلوا في شرائع الاسلام بكتبتكم ولا تخطوا بها غيرهما ولا تمسكوا بشيء من احكام الكتب المنقذة بعد ان عرفتم انها صارت مسوخة فيكون كافة حالا من ضمير ادخلوا في السلم اي كافة وما تعين انفسكم من خلط ما ليس من احكام الاسلام به فان كافة وان جعل اسمها لجملة الجماعة الا انه في الاصل اسم فاعل بمعنى المانة يقال كسعت فلانا عن السوء اي سمعته عند وان كان الخطاب لاهل الكتاب الذين لا يؤمنون بنبي محمد صلى الله عليه وسلم فانه يصح ان يخاطبوا يا ايها الذين آمنوا ساء على انهم آمنوا بنبينهم وكتابهم يكون السلم بمعنى الاسلام ويكون كافة حالا منه فيكون المعنى ما ذكره بقوله ادخلوا في شرائع الله كلها بالايمان بجميع الاديان والكتب وذلك انما يكون بالايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وكتابه وان كان الخطاب للمسلمين الذين آمنوا بالاسية والقلوب يكون المراد تكليفهم بالدخول في جميع شعب الاسلام واحكامه وان لا يخلوا بشيء منها والخطوات جمع خطوة بالضم والسكون وهي ما بين القدمين اي لا تسلكوا مسالكه وتطيعوه فيما دعاكم اليه من السبل الزائفة والوساوس الباطلة فراء الجمهور فانزلتم فتح اللام وقرئ بكسرها وهما لغتان والزلل في الاصل عثرة تقدم يقال زلت قدمه زل زلولا وزلا اذا رقت ثم يستعمل في الدخول من الاعتقاد الحق والعمل الصائب بقوله فان زلتم اي اخطأتم الحق وتعدتوه عما كان او عملا واختلف في الزلل من الدخول في السلم على حسب اختلافهم في تعيين المحاليل بقوله ادخلوا في السلم فن قال انه زل في المنافقين فكذا هذه الآية ومن قال انه زل في اهل الكتاب فكذا هذه الآية وقس الباقي عليه روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان قارئا قرأ فانزلتم في تحريم السبت ولحم الابل من بعد ما جاءكم البيئات يعني محمدا صلى الله عليه وسلم وشرائع الله فاعلموا ان الله غفور حكيم فسمعه امراني فامكروا ولم يقرأ القرآن وقال ان كان هذا كلام الله فلا يقول كذا لان الحكيم لا يذكر العبدان عند الزلل لانه اضرأ عليه وفي الآية تهديد بليغ لاهل الزلل من الدخول في السلم فان الوالد اذا قال لولده ان عصيتني قامت عار فاني وشدة سطوتي لاهل المخالفة يكون قوله هذا بليغ في ازجر من ذكر الصرب وغيره وكما انها مختلفة على

(ومن الناس من يشري نفسه) بيعها بدلها في الجهاد او يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر حتى يقتل (ابتغاء مرضاة الله) طلبا لرصاه قيل انها نزلت في صهيب بن سنان الرومي اخذه المشركون وعذبوه ليرتد فقال اني شيخ كبير لا يسمعكم ان كنت معكم ولا يضركم ان كنت عليكم فخلوني وما انا عليه وخدوا مالي قبلوه سه واتى المدينة (والله رؤى بالعباد) حيث ارشدهم الى مثل هذا الشراء وكلفهم بالجهاد فصرّهم لثواب العراة والشهداء (يا ايها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة) السلم بالكسر والفتح الاستسلام والطاعة ولذلك يطلق في الصلح والاسلام قصده ابن كثير ونافع والكسائي وكسره القاقون وكافة اسم للجملة لانها تكف الاحراء عن التعرق في حال من الضمير او السلم لانها تؤنث كالحرب قال

السلم تأخذ منها ما رصيت به *

والحرب يكفيك من انصافها جرع * والمعنى استسلموا لله واطيعوه بجملة ظاهرا وباطنا والخطاب للناقضين او ادخلوا في الاسلام بكتبتكم ولا تخطوا به غيره والخطاب لمؤمني اهل الكتاب فانهم بعد اسلامهم عظموا السبت وحرّموا الابل واليانها وفي شرائع الله كلها بالايمان بالاديان والكتب جميعا والخطاب لاهل الكتاب او في شعب الاسلام واحكامه كلها فلا تخطوا بشيء والخطاب للمسلمين (ولا تتبعوا خطوات الشيطان) بالنعرق والتعريق (انه لكم عدو مبين) ظاهر العداوة (فان زلتم) عن الدخول في السلم (من بعد ما جاءكم البيئات) الايات واللمح الشاهدة على انه الحق (فاعلموا ان الله عزيز) لا يجره الانتقام (حكيم) لا يفتنم الا بحق

الوحيد مبنية على الوعد ايضا من حيث انه تعالى اتبعه بقوله حكيم فان اللائق بالحكمة ان يميز بين الحسن والسيئ فلا يحسن من الحكم تعذيب المحسن كما لا يحسن منه اكرام السيئ واثابته بل عكس هذا البقي بالحكيم واقرسالى الرحمة
 قوله استعها في معنى الذي اي ما ينظر من بترك الدخول في السلم وينزع خطوات الشيطان الا ان يأتيهم
 عذاب الله او امر الله فحذف المضاف ومثله قوله تعالى فانهم الله من حيث لم يحتسبوا اي عداه وينظرون بمعنى
 ينظرون يقال نظرت في نظره وانتظرته ومنه قوله تعالى انظروا ما يقتبس من نوركم وقوله فانظروا رحم المرسلون
 قوله تعالى الا ان يأتيهم الله مفعول ينظرون وهو استثناء مفرغ اي ما ينظرون الا اتيان الله تعالى
 قوله اي يأتيهم امره او يأسه احتاج الى تقدير المضاف لاجتماع المصيرين من العقلاء على انه تعالى منزله
 من الجبي والذهب المستقرين للمركبة والسكون وكل ذلك يحدث فيكون كل ما يصح المحيي والذهب عند محذوف
 والآله القديم يستحيل ان يكون كدقات وايضا كل ما يصح عليه الانتقال من مكان الى مكان يكون جسمه محسودا مناهيا
 في التدار ويكون احد جوانبه معيار الآخر فيكون مركزا من الاجزاء يكون في تحفته مضمنا الى تحفتي كل واحد
 من احزانه التي هي غيره والفقر الى الغير ممكن لادائه محتاج في وجوده الى المرحم الموجود فيكون محذوف ما سبوا فان عدم
 تعالى الله من ذلك علوا كبيرا اقتبت انه تعالى ليس بحسم ولا تمير وانما لا يصح عليه المحيي ولا الذهاب وادامت انهما
 محال على الله تعالى علوا قطعا ان مراد الله تعالى من هذه الآية ليس المحيي والذهب وان مراده بذلك شي آخر فان صينا
 الامر لم يأس من الخصال فالاولى السكوت من التأويل وتعرض معنى هذه الآية على التوصل الى الله تعالى وهذا
 هو المراد مما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال نزل القرآن على اربعة اوجه لا يعرف احد لجهاته ووجه
 يعرفه العلماء ويُسروته ووجه يعرف من قبل العربية فقط ووجه لا يعلمه الا الله تعالى وذهب جمهور المتكلمين
 الى انه لا بد من التأويل على سبيل التوصل ثم ذكروا فيه وجوها منها ان المراد هل ينظرون الا ان تأتيهم آيات الله
 فجعل محيي الآيات مجيئها تعالى تعجبا لاشان الآيات كما يقال جاء الملك اذا جاء الجيش العظيم من جهته والمقام مقام
 الزجر والتهديد ومعلوم ان التهديد انما يحصل بان يضمن في الآية محيي الهيبة والقهر والبأس فاضمار امثال ذلك
 مناسب لبلاغة القرآن وانجازها والامر في اللغة كما يحكي بمعنى ضد الهوى محيي ايضا بمعنى الفعل والشان والطريق
 قال الله تعالى وما امرنا الا واحدة كلم بالبصر وما امر فرعون برشيد وفي المثل لا امر تمايوس من يسوده فالامر
 في قول المصنف اي يأتيهم امره بمعنى الفعل وهو ما يليق بتلك المواضع من الاحوال الدالة على عظمة الله وقدرته
 وهيئته قوله اي يأتيهم الله بآسائه يعني ان فعل الايات يستعمل على وجهين الاول ان يقتصر على مفعول واحد
 ولا يعتد الى مفعول ثان لا يفسد ولا بواسطة الحرف والثاني ان يعتد الى مفعول ثان بواسطة الباء ويمكن
 تأويل الآية في الوجهين بمحملها على حذف المضاف في الاول وعلى حذف الماتى به في الثاني اعتمادا على دلالة
 توصيفه تعالى بكونه عزيزا حكيمًا والظاهر ان قوله تعالى في ظلال متعلق بآتيهم ومن المصنف متعلق بمحذوف
 هو صفة لظلال والتقدير الا ان يأتيهم امر الله وبأسه في ظلال كاشة من القيام على هذا تكون من لتبعض والظلة
 ما نزلت والقيام هو السحاب الابيض ولا يكون كذلك الا اذا كان محتما من اكام فالظلال من القيام عبارة عن قطع
 شرفة كل قطعة تكون في غاية الكثافة والعظم وكل قطعة ظلة والجمع ظلال قوله فكيف اذا جاء الشر من حيث
 تحتسب الخير ولذلك اشتد على المتكبر في كتاب الله قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون قيل في تفسيرها
 انهم عملوا اعمالا حسنها فاداهم سيئات استحقوا سببها بخلاف ما توقعوه ومن تفكر في هذه الآية ونظر
 في اعماله الحسنة يشد الامر عليه ويحوز ان تكون اعمالهم قبضة اذ يجيء الشر من حيث يتوقع الخير روي
 من بعض الصالحين انه قرئ عليه هذه الآية فقال آما الى ان فارق الدنيا راحة الله والجمهور على رفع الملائكة عطفا
 على اسم الله تعالى قوله فانهم الواسطة في آيات امره بيان لو حذرهم عطفا على امر الله وقرئ بجر
 الملائكة عطفا على ظلال والمعنى الا ان يأتيهم الله تعالى بآسائه في ظلال وفي الملائكة او عطفا على القيام والمعنى الا
 ان يأتيهم الله بآسائه في ظلال من القيام وظلال من الملائكة فتوصيف الملائكة بكونها ظلالا على التشبيه
 والى الله ترجع الامور بصم تام المضارع وقع الجبر تأييد الفعل ببناء الفعل اي ردا اليه الامور لا الى غيره بناء على
 ان قوله تعالى الى الله متعلق بما بعدهم انما تقدم للاختصاص ووجه التأنيث اجر آجبع التكسير مجرى المؤنث ووجه بناءه
 للمفعول ان رجوع محيي متعذرا كما يستعمل لازما يقال رجع بضم راء غير قال تعالى فان رجعت الله وهذه قرآنة اربعة من

(هل ينظرون) استعها في معنى الذي ولد ذلك
 جاء بعده (الا ان يأتيهم الله) اي يأتيهم امره
 او بأسه كقوله تعالى او يأتي امر ربك فجاءها
 ما سنا او يأتيهم الله بآسائه فحذف الماتى به
 لدلالة عليه بقوله تعالى ان الله عزيز حكيم
 (في ظلال) جمع ظلة كقوله وقيل وهي ما اظلت
 وقرئ ظلال كظلال (من السحاب) السحاب
 الابيض وانما يأتيهم العذاب فيه لانه مظلة
 الرحمة فاذا جاء منه العذاب كان اعطع
 لان الشر اذا جاء من حيث لا يحتسب كان
 اصعب فكيف اذا جاء من حيث يحتسب
 الخير (والملائكة) فانهم الواسطة في آيات
 امره او الآتون على الحقيقة بآسائه وقرئ
 بالجر عطفا على ظلال والقيام (وقضى الامر)
 اتم امرا هلاكهم وفرغ منه وضع الماضي
 موضع المستقبل لدنو موته وقوعه وقرئ
 وقضاء الامر عطفا على الملائكة
 (والى الله ترجع الامور) قرأ ابن كثير ونافع
 وابو عمرو وماسم على البناء للمفعول على انه
 من الرجوع وقرأ الباقون على البناء للفاعل
 بالتأنيث غير يعقوب على انه من الرجوع
 وقرئ ايضا بالتذكير وبناء المفعول

السبعة واما ابن عامر وحزرة والكسائي ويعقوب فانهم قرأوا ترجع الامور بفتح التاء وكسر الجيم على بناء العامل بناء على كون الفعل لازما من الرجوع لا من الرجوع **قوله** تعالى سل بني اسرائيل **قوله** يحتمل ان يكون امرا من سال يسأل مثل خاف يخاف وهاب يهاب او من سال يسأل بجملة مفتوحة فيما اصله اسأل على وزن افح ألقى حركة الهمة على السين قبلها فحذفت الهمة تخفيفا واستغنى عن همة الوصل اعتبارا بحركة السين فصار سل على وزن قلوب بني اسرائيل مفعوله الاول وكمع مافي حيزها في محل النصب او الخفض لانها في محل المفعول الثاني فيسؤال فانه يتعدى الى مفعولين الى الاول بنفسه والى الثاني بحرف الجر وهو عن او الباء نحو سألتك عن كذا ويكذا قال تعالى فاسأل به خيرا وقد يحذف حرف الجر ويوصل الفعل الى المفعول الثاني بنفسه فيقال سألتك الشيء ولذا جاز في محل كم انصب والخفض بحسب التقديرين وكم هما معلقة للسؤال والسؤال لا يعلق الا بالاستفهام كهذه الآية وقوله تعالى سلمهم ايهم بذلك زعيم وانما علق السؤال وان لم يكن من افعال القلوب لانه سبب لعلم والعلم يعلق فكذا سببه **قوله** والمراد بهذا السؤال توبيخهم **قوله** يعني ان السؤال المأمور به الرسول صلى الله عليه وسلم او كل احد يقصد توبيخ بني اسرائيل وليس المراد به ان يحييوا ويخبروا عن تلك الآيات ليعلمها السائل لانه صلى الله عليه وسلم كان عالما بها باسلام الله تعالى اياها له عليه الصلاة والسلام واشتهر ذلك بين امته بحيث استعنوا بذلك عن سؤال بني اسرائيل عنها وانما المقصود المبالغة في الزجر عن الاعراض عن دلائل الله تعالى فهو سؤال على جهة التوبيخ والتوبيخ لانه تعالى امر بالاسلام ونهى عن الكفر بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين ثم قال فان زلتم اي امرضتم من قبول هذا التكليف صرتم مستحقين للتهديد بقوله فاعلموا ان الله عزيز حكيم ثم عدهم بقوله هل ينظرون الا ان يأتهم الله في ظلل من الغمام والملائكة ثم ثلث التهديد بقوله سل بني اسرائيل يعني هؤلاء الحاضرين كم آتينا اسلافهم آيات يذات فذكروها فلا جرم استوجبوا العقاب وهذا تنبيه لهؤلاء الحاضرين على انهم لو زلوا عن آيات الله لوقعوا في العذاب والآية اليفة التي آتاهم الله اياها يحتمل ان يراد بها معجرات انبيائهم على ما هو المعنى القوي كقفل الجبل لهم وانجائهم من عدوهم ونظليل الغمام عليهم واتزال المن والسلوى وثق الجبل وتكليم الله تعالى موسى صلى الله عليه وسلم والعصا واليد البيضاء واتزال التوراة الى غير ذلك ويحتمل ان يراد بها آيات كتبهم على ما هو المتعارف من آيات القرآن وغيره فان في التوراة والانجيل آيات دالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وصدق وصحة شريعته فكفروا بها حين لم يؤمنوا ولم يبينوا فعند هذا معنى قول المصنف في تفسير الآية اليفة معجزة ظاهرة او آية في الكتب شاهدة على الحق والصواب **قوله** وكم خبرية **قوله** لكثير المعداد او استفهامية فيسؤال عن العدد فان قيل على تقدير الخبرية ماعنى السؤال وعلى تقدير الاستفهام كيف يكون السؤال للتقريع والاستفهام للتقرير وهما متافيان لان التقريع هو الاستبعاد والاستنكار والتقرير هو الاثبات والتحقق فاذا قلت أضربت زيدا قصد التقرير يكون معناه أضربت زيدا **قوله** اجيب بانه على تقدير الخبرية يكون السؤال عن حالهم وضلعهم في مباشرة اسباب التقريع وعلى تقدير الاستفهام يكون معنى التقرير الحل على الاقرار وهو لاينا في التقريع **قوله** ومحلهما النصب على المفعولية **قوله** فان كل موضع يكون فيه ما بعدكم الاستفهامية او الخبرية فلا غير مشتغل عنه بضميره او متعلق ضميره كان في محل النصب بذلك الفعل حسبما يقتضيه العامل فيه يعني ان اقتضى مفعولا به كان مفعولا به نحوكم رجلا ضربت وكم غلام ملكت وان اقتضى مفعولا مطلقا كان مفعولا مطلقا نحوكم ضربت وضربت وكم ضربت وضربت وان اقتضى ظرفا كان ظرفا نحوكم يوم صحت وكم يوم صحت **قوله** او الرفع بالابتداء **قوله** اي ويجوز ان يكون كم في محل الرفع بالابتداء والجملة التي بعدها في محل الرفع خبرها والعائد محذوف والتقدير كم آتيناكم اياها **قوله** ومن الفصل **قوله** فانه يحسن دخول من على ميم كم استفهامية كانت او خبرية اد وقع الفصل بينها وبين خبرها وقيل يجوز مطلقا اي سواء وليها ميمها او فصل بينهما بجملة او ظرف او جار ومجرور وقيل في الآية حذف والتقدير كم آتيناكم من آية بينة كفروا بها وذلواها ويدل على هذا الاضمار قوله تعالى ومن يتبدل لعمدة الله فان التبديل نصير الشيء على غير ما كان عليه ومن لم يسنبر يايات الله تعالى التي هي اسباب الهدى بل جعلها مؤدية الى الهلاك والردى فقد بدل لعمدة الله وصيرها على غير ما كانت عليه **قوله** حسنت في اعينهم **قوله** انت الفعل لاساده الى ضمير الحياة وذكر زين حيث لم يقل زينت لكونه مستندا الى لفظ المؤنث الغير الحقيقي لان معنى الحياة والعيش والبقاء واحد فكانه قيل زين لذين كفروا

(سل بني اسرائيل) امر الرسول صلى الله عليه وسلم اول لكل احد والمراد بهذا السؤال توبيخهم (كم آتيناكم من آية بينة) معجزة ظاهرة او آية في الكتب شاهدة على الحق والصواب على ايدي الانبياء وكم خبرية او استفهامية مفعولة ومحلهما النصب على المفعولية او الرفع بالابتداء على حذف العائد من الخبر الى المتبأ وآية ميمها ومن الفصل (ومن يتبدل لعمدة الله) اي آيات الله فانها سبب الهدى الذي هو اجل النعم يحصلها سبب الضلالة وازدياد الرجس او بالتصريف والتأويل الزائف (من بعد ما جاءته) بعدما وصلت اليه وتمكن من معرفتها وفيد تعريض بانهم بدلوا بعد ما فعلوها ولدلت قيل تقديره بدلوا ومن يتبدل (فان الله شديد العقاب) فيما قد اشد عقوبة لانه ارتكب اشد جريمة (زين لذين كفروا الحياة الدنيا) حسنت في اعينهم واشترت محبتها في قلوبهم حتى نهالكوا عليها وامرضوا عن غيرها والمرين على الخيفة هو الله تعالى ادما من شيء الا وهو فاعله ويدل عليه قرآنه زين على البناء للعامل وكل من الشيطان والقوة الحيوانية وما خلفه الله فيها من الامور البهيمة والاشياء الشهوية مزين بالمرض (ويضرون من الذين آمنوا) يريد قرآه المؤمنين كبلال وعمار وصهيب اي يستزدلونهم او يستهزئون بهم على رخصهم الدنيا واقبالهم على العقبى ومن لا ابتداء كانهم جعلوا امبدا الضمنية منهم

وذلك لان المتكلمين يقولون كل ما لا يصح اثبات النبوة الا بثبوته فذلك لا يمكن اثباته بالدلائل السمعية والواقع الدور وقال بعض المفسرين المراد بالبينات صفة محمد صلى الله عليه وسلم المينة في كتبهم وقوله لما اختلفوا متعلق بهدي ومأمورية ومسماها هدى الى ما اختلفوا فيه يقال هديته الطريق ولطريق والى الطريق قال ابن زيد هذه الآية في اهل الكتاب اختلفوا في القبلة فصلت اليهود الى بيت المقدس والنصارى الى المشرق فهذان الله الحكيم واختلفوا في ابراهيم عليه الصلاة والسلام قالت اليهود كان يهوديا وقالت النصارى كان نصريا فقلنا انه كان حنيفا مسلما واختلفوا في عيسى عليه الصلاة والسلام فاليهود فرطوا بان جعلوه لفترة والنصارى افرطوا بان جعلوه ربا فهذا الله الى ما هو الحق في شأنه **قوله** **وامنعة** فتقديريل والهجرة قبل اضراب من الاخبار المتقدم الى الامكار المدلول عليه بحجة الاستمهام اى ما كان ينبغي ان تحسبوا ذلك فلم تحسبوه **قوله** وفيما توقع ولدك جعلت مقابل قد **قوله** اي لما حرف جزم معناه النقي وفيما توقع كافي قد صار الفعل الذي دخل عليه لما توقع كالعمل الذي دخل عليه قد نقول قد ركب الامر لم يتوقع ركو به ولا ركب لم يتوقع ركو به ايضا اى ما وجد بعد ما كنت توقعه وما كانت كلمة لما النقي الفعل المتوقع وقد لا ياتيه جعلت مقابل قد **قوله** حالهم التي هي مثل في الشدة **قوله** يعني ان المثل عبارة من حاله فريبة او قصة مجيبة لها شأن مثل قوله تعالى والله المثل الا ملى اى الصفة التي لها شأن عظيم ولا شك ان الحالة التي يتوقع اثباتها للمخاطبين ليست نفس حال من قبلهم بل مثلها وشبهها ففي الكلام حذف مضاف اى ولما يأتكم مثل حالهم ومجتهم العجبة **قوله** ياربه على الاستئناف **قوله** كأنه قيل ما مثلهم وحالهم العجبة قيل مستهم البأساء قال عطاء يريد الفقر الشديد والضرراء المرضى والجوع **قوله** **وازعوا** **قوله** يقال ازعوا اى اقلعه وقلعه من مكانه ومن اصابه انواع البلاء والشدة اضطرب ولا يدري ما يفعل وقرأ الجمهور حتى يقول الرسول بصب يقول على ان يكون حتى بمعنى الى اى الى ان يقول الرسول فهو غاية لما تقدم من المس والزوال وقول الرسول وان كان وقع ومضى قبل نزول الآية الا انه مستقل بالنسبة الى وقت المس والزوال فلا يرد أن حتى انما يصب المضارع الواقع بعده اذا كان مضمونه مستقبلا وهذا قد وقع ومضى مضمونه **قوله** على انها حكاية حال ماضية **قوله** اعلم ان حتى اذا وقع بعدها فعل فاما ان يكون حالا او مستقبلا او ماضيا فان كان حالا رفع نحو مرض حتى لا يرجونه اى في الحال وان كان مستقبلا فصب بحيث تقول سرت حتى ادخل البلد وانت لم تدخل وان كان ماضيا رفع على انه حال ماضية لانك تحكيه حال تكلمه **قوله** استبطاه لتأخره **قوله** فان زمان الشدة وان قصر فهو طويل في حين البلى بها فلا محالة يستبطى النصر فاجابهم الله تعالى بقوله الان نصر الله قريب اى انا ناصر اوليائى لا محالة ونصرى قريب منهم ولما كان الجواب يذكر القرب دل ذلك على ان السؤال كان عن زمان النصر اقرب هوام بعيد ولو كان السؤال عن وقوع اصل النصر بمعنى انه هل يوجد النصر او لا لما كان الجواب مطابقا للسؤال **قوله** فان قيل قوله ان نصر الله قريب يوجب في كل من حقه شدة ان يعلم انه سيظهر بالخلاص منها ما ارتقاها عنه وذلك غير ثابت **قوله** الجواب انه لا يمنع ان يكون هذا من خواص الانبياء عليهم الصلاة والسلام وعلى تقدير هجومه للانبياء عليهم الصلاة والسلام وغيرهم بمحتمل ان يكون اخلاص بالموت والوصول الى ثواب صبره قال تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب وذلك اعظم النصر وانما جعله قريبا لان الموت آت وكل آت قريب **قوله** كان هما **قوله** وهو بالكسر الشيخ الفاني لما ذكر ان حب العاجل لاستزاده التحاسد والنفي قد يؤدى الى الاختلاف في الدين بعد الاتصاف على الدين الحق شرع من هنا في بيان الاحكام الى قوله تعالى الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم فان مادة القرء ان ان يكون بيان التوحيد وبيان الوعظ والنصيحة وبيان الاحكام مختلطا بعضها ببعض فيكون كل واحد منها مقويا للآخر ومؤكد له فبين في هذه الآية ان اصحاب الاموال ينبغي لهم ان يكتسبوا بها سعادة الآجل بصرفها في مصارفها وللخبرة في ماذا قولان احدهما ان يجعل ما سركا مع ذا بمنزلة اسم واحد بمعنى اى شئ فيكون منصوبا بيهنون وثانيهما ان يجعل ذا معنى الذي والمعنى ما الذي يهتدون هابندا وذا خبره **قوله** سئل عن المنق **قوله** معنى اقتصر في بيان ما يفتونه على ما تضمنه قوله من خبر اى من مال حلال لان المال انما يطلق عليه الخبر اذا كان حلالا كما في قوله تعالى وانه لطيف الخبير شديد وقوله لا يسأم الانسان من دعاء الخبير ولعله انما سمى خيرا للتنبيه على ان حقه ان يصرف الى جهة الخير فصار بذلك كأنه نفس الخير وجعل بيان المصروف عدة في الجواب مع انه غير مطابق للسؤال

(ام حسبكم ان تدخلوا الجنة) خاطبه النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بعدما ذكر اختلاف الامم على الانبياء بعد مجيئ الآيات تشجيعا لهم على الثبات مع مخالفتهم وام منقطة ومعنى الهجرة فيها الانكار (ولما يأتكم) ولم يأتكم واصل للمم زبدت عليها ما فيها توقع ولذلك جعلت مقابل قد (مثل الذين خلوا من قبلكم) حالهم التي هي مثل في الشدة (مستم البأساء والضرراء) يبارله على الاستئناف (ورزقوا) وازجروا المازجا شديدا بما اصابهم من الشدة (حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه) لتناهي الشدة واستطالة المدة بحيث تقطعت حبال الصبر وقرأ نافع يقول بالرفع على انها حكاية حال ماضية كقولك مرض حتى لا يرجونه (متى نصر الله) استبطاه لتأخره (الان نصر الله قريب) استئناف على ارادة القول اى قبل لهم ذلك اسعافا لهم الى طلبهم من عاجل النصر وفيه اشارة الى ان الوصول الى الله والفور بالكرامة عنده يرفض الهوى والذات ومكابدة الشدة والرياضات كما قال عليه الصلاة والسلام حث الجنة بالكاره وحفت النار بالشهوات (يسألونك ماذا ينقون) عن ابن عباس رضى الله عنهما ان عمر بن الجوح الانصارى كان هما ذامال عظيم فقال يا رسول الله ماذا تنق من اموالنا وابن نضعها فنزلت قل ما منعكم من خير طالو الدين والاقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل) سئل عن المعنى فاجيب ببيان المصروف لانه اهم فان اعتداد النفقة باعتباره ولاه كان في سؤال عمرو وان لم يكن مذكورا في الآية واقتصر في بيان المنق على ما تضمنه قوله ما منعكم من خير

عن المنق لكون بيان المصروف اهم بالنسبة الى بيان المعنى لان اللغة لا يعتد بها الا ما يقع موقعها ولا ن عمرا سأل
عن الامر من حيث قال ماذا تنق وهي من تنق ايجازا اعتمادا على دلالة الجواب على دخوله في السؤال ولما كان
السؤال عن الامر من جميعا اقتضت قضية مطابقة الجواب للسؤال ان يحجب بيانها لذلك ذكر المصروف ايضا في
الجواب فكانه قبل المنق هو الخبر والمنق عليهم هؤلاء فلم يرد ان يقال كيف طابق الجواب السؤال وهم سألوا
عن المنق واجبوا بيان المصروف **قوله** في معنى الشرط **ع** يعني ان كلمة ما هنا شرطية لظهور عملها الجرم
وعلمة الجرم حذف النون في قوله وما تعملوا وجزاؤه قوله فان الله به عليم اي ما علمتم من طاعة الله تعالى احاط
عليه بذلك ويجازى عليه **قوله** وليس في الآية ما ينافيه فرض الزكاة لينسخ **ع** جواب عما ذهب اليه بعض
المفسرين من ان هذا كان قبل فرض الزكاة وبيان مصارفها المدلول عليه بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين
والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والعاملين وفي سبيل الله و ابن السبيل اي الزكاة لهؤلاء المذكورين
دون غيرهم فلما نزلت هذه الآية في سورة برآة نضحت ما في هذه السورة وقال بعضهم آية الزكاة نضحت كل
صدقة كانت قبلها * وتقرير الجواب ان السسخ مبني على تنافي النصين وعدم امكان العمل بهما ولا منافاة هنا لاحتمال
ان يكون المراد بهذه الآية الحث على بر الوالدين وصلة الارحام وقضاء حاجة ذوي الحاجات على سبيل التطوع
وان يكون تخصيص ما ذكر من المحتاجين بالذكر على سبيل المثال لا الحصر ولا ينافيه ايجاب الزكاة وحصر مصارفها
في الاصناف الثمانية او السبعة بناء على سقوط حق المؤلفة قلوبهم بناء على انتهاء الحكم بانتهاء علمه فلي هذا
تكون كل واحدة من الآيتين محكمة غير منسوخة **قوله** وهو مصدر **ع** اي بمعنى الكراهة بعث به للمبالغة
كقول الخنساء فانما هي اقبال وادبار * كان القتال في نفسه كراهة لقرط كراهيتهم له نزل الجوهرى عن
الفرآء الكره بالضم المشقة يقال قت على كره اي على مشقة وبالفتح الاجار يقال اقامنى على كره اذا اكرهك
عليه ومعنى الاجار غير مناسب لهذا المقام ولهذا لم يقرأ ههنا بالفصح في المشهورة كما قرئ في سائر المواضع
بالضم والفصح ويحتمل ان يكون بمعنى المكروه كالخبر بمعنى المحذور من خبرت العين او الدقيق اذا صيرته خبرا
قوله او بمعنى الاكراه **ع** عطف على قوله على انه لغة وايضا على الاكراه على القتال مجاز من حيث اشتغاله على اطلاق
الاكراه على المكروه عليه اطلاقا مجازيا مع ان الحل المذكور على سبيل الاستعارة بل هو استعارة في عبارة كثيرين
وهذا على ان يكون ضمير هو راجعا الى القتال ويحتمل ان يكون راجعا الى الكتب المدلول عليه بقوله كتب عليكم
القتال والكتب الاكراه لكم لان ايجاب الحكم على التكليف اجبار له على الحكم الا انه لم يلزم اليه احد من المفسرين
ادلا بلامه قوله وعسى ان تکرهوا شيئا وهو خير لكم ادالم لا تعلم لدلك المعنى ان يكون تکرهوا مبنيا للمفعول بخلاف
ما اذا كان الكراهة على طريق التوصيف بالمصدر او على كون الكره بمعنى المكروه فانه يلائم ان يقال بعده وعسى
ان تکرهوا شيئا وهو خير لكم **قوله** كقوله تعالى جلته امه كرها **ع** الطاهر انه استشهاد على وجه القراءة بالفصح
او على القرآءتين لطابق ما ذكره ههنا من ان الكره كالقفر والقر لعتن بمعنى المشقة وجار ان يكون استشهادا
لوجه الثاني من قراءة الفصح خاصة لانها مكرهه على ذلك شئت او ات **ع** فان قيل الخطاب في هذه الآية للمؤمنين
فكيف يخاطب الله تعالى المؤمنين بان ما كتبته عليكم وكلفكم به كره لكم وهو بشر يكون المؤمنين كارهين لحكم الله
وتكليفه وذلك غير جائز لان المؤمن لا يكون ساخطا لاوامر الله وتكاليفه بل يرضى بذلك ويحبه ويعلم ان صلاحه
فيه وفساده في تركه هو الجواب ان المراد من كونه كرها للمؤمن كونه ثقيل شاقا على نفسه وما كان كذلك يكرهه
الانسان بطبعه وان كان يحبه المؤمن بعقله واعتقاده وكراهة الطبع لاتنافي الايمان بل تحقق معنى العودية لان
التكليف عبارة عن الزام ما فيه كلفة ومشقة ومدار امر الدين ليس الا تخافة الهوى واختيار جانب المولى وتكميل
مشافة اتباع الشرع وعدم الالتفات الى نقرة الطبع واما كراهة الاعتقاد فهي من صفات المنافقين قال تعالى
في حقهم ولا يفتقون الا وهم كارهون وعسى من اعمال المقاربة ولم يستعمل الماضي فقط نقل الى انشاء الترحي
او الاشفاق مثل لعل وهذا في استعمال العباد اياه وامانا وقع في كلام الله تعالى فهو يكون للترجية والتخفيف
قوله وهو جميع ما كلفوا به **ع** فان جمع ذلك من قبل ما يكرهه طبع المكلف وهو خير له كان جميع ما نهوا عنه
من قبل ما يحل اليه الطبع ويحبه وهو شر له يؤديه الى الهلاك المعنوي اي ربما كان الشيء شاقا عليكم في الحال وهو
سبب للمنافع الجلية في المستقبل وربما يكون الامر بالعكس **قوله** وانما ذكر عسى **ع** جواب لما ردد على

(وما تعملوا من خير) في معنى الشرط
(فان الله به عليم) جوابه اي ان تعملوا
خيرا فانه يعلم كنهه ويوفى ثوابه وليس
في الآية ما ينافيه فرض الزكاة لينسخ **ع**
(كتب عليكم القتال وهو كره لكم)
شاق عليكم مكروه طبعيا وهو مصدر
نعت به للمبالغة او فعل بمعنى مفعول كالخبر
وقرئ بالفصح على انه لغة فيه كالضعف
والضعف او بمعنى الاكراه على الجواز
كانهم اكرهوا عليه لشدة وعظم مشقته
كقوله تعالى جلته امه كرها ووضعته كرها
(وعسى ان تکرهوا شيئا وهو خير لكم)
وهو جميع ما كلفوا به فان الطبع يكرهه
وهو مناط صلاحهم وسبب فلاحهم
(وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم)
وهو جميع ما نهوا عنه فان النفس تحبه
ونحوه وهو يفضي بها الى الردى وانما ذكر
عسى لان النفس اذا ارتاضت ينعكس
الامر عليها

الوهم من ان الجملة انما تصدر بمعنى ولعل اذا كان مضمونها غير محقق الوقوع بل مضموعاً متوقفاً و كراهية الانسان
 بطعمه ما يكون عاقبة خيرا و صلاحاً امر مقرر ليس موضعاً لا يراد كلمة عسى فاوحد كراهاً و تقريراً اجواب مع انه
 مقرر في المكامين كافة وانما هو حال النفوس الصعبة الباقية على مقتضى طبعها المملوءة لشهوتها و هواها
 و اما النفوس الرقيقة المذلة المتقادة للشرع بحيث جلب عليها الصفات الملكية فان الطاعات والخيرات لا تكون
 كرهاً لابل تكون محبوبة لذينة عندها فلم يكن المقام مقام القطع بكونها كرهاً بل كان المقام مقام عسى ولعل ونحوهما
قوله والله يعلم ما هو خير لكم **قوله** اشارة الى ان العلم بمعنى المعرفة متعد الى معول واحد وان تعلقه بذلك
 المعول مراد وليس منزلاً منزلة الارام **قوله** ابن عمته صلى الله عليه وسلم **قوله** اي ابن اخته امية عبد الله بن عبد
 المطلب فتمت ايضا بنت عبد المطلب **قوله** قبل بدر شهرين **قوله** اي على رأس سبعة عشر شهراً من مقدمه المدينة
 وبعث مع عبد الله ثمانية من المهاجرين ليس فيهم انصاري وهو تاسعهم وامره عليهم وكتبه كتماناً ودفعه اليه وقال
 له سر على اسم الله ولا تنظر في الكتاب حتى تسير يومين فاذا نزلت فافتح الكتاب وقرأ على اصحابك ثم امض الى حيث
 امرتك ولا تنكره احداً من اصحابك على السير معك فسار عبد الله يومين ثم نزل وقص الكتاب واذا فيه بسم الله
 الرحمن الرحيم اما بعد فسر على ركة الله بمن معك من اصحابك حتى تنزل بطن نخلة فتصد بها صير قريش لعلنا
 منه بخير فلما نظر في الكتاب قال سمعاً وطاعة ثم قال لاصحابه ذلك وقال انه صلى الله عليه وسلم نهاني ان استكره احداً
 فمن كان يريد الشهادة فلينطلق معي ومن كره فليرجع ثم مضى ومضى معه اصحابه ولم يتخلف عندهم احد حتى بلغ
 موضعاً من الحجاز يقال له نجران فأضل فيه سعد بن ابى وقاص وعتبة بن غرवान بغيرا لهما بعثتاه فخطبا في طلبه
 ومضى عبد الله ببقية اصحابه حتى نزلوا بطن نخلة بين مكة والطائف فبيناهم كذلك مرت عير قريش تحمل زبيبا
 وادماً وتجارة من تجارة الطائف وفي العير عمرو بن عبد الله الحضرمي والحكم بن كيسان وعثمان بن عبد الله بن
 المعيرة ونوفل بن عبد الله المخزوميان وكان ذلك في آخر يوم من جنادى الآخرة وكانوا يرون انه من جنادى وهو من
 رجب هجري واحد من اصحاب عبد الله بن جحش عمر ابن الحضرمي بسهم قتله فكان اول قبيل من المشركين واسر
 الحكم وعثمان فكانا اول اسيرين في الاسلام واقلت نوفل فاعبرهم واستاق المؤمنون العير والاسيرين حتى قدموا
 على رسول الله صلى الله عليه وسلم في المدينة قتلت قريش قد استحل محمد الشهر الحرام فبعك فيه الدماء واخذ
 الحوآئب وعير بذلك اهل مكة من كان بها من المسلمين وقالوا يا معشر الصباة استحلتم الشهر الحرام وقتلتم فيه قلع
 ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا بن جحش واصحابه ما امرتكم بالقتال في الشهر الحرام ووقف العير والاسيرين
 واني ان ياخذ شيأ من ذلك عظم ذلك على اصحاب السرية ففطنوا ان قد هلكوا وسقط في ايديهم فقالوا يا رسول الله انا
 اصباة الحضرمي ثم اسبوا اياها لارحب ولا ندري ابي رحب اصباه ام في جنادى واكثر الناس في ذلك قاتل الله
 هذه الآية فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم العير فمرل منها الخمس فكان اول خمس في الاسلام وقسم الباقي بين اصحاب
 السرية وكان اول غنيمة في الاسلام وبعث اهل مكة في فداء اسيرهم فقال بل نقتبهم حتى يقدم سعد وعتبة وان لم يقدم
 قتلناهما لهما فلما قدما فاداهما فاما الحكم بن كيسان فاسلم واقام مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة فقتل
 يوم ثرمعونة شهيداً واما عثمان بن عبد الله فرجع الى مكة مات بها كافراً واما نوفل فضرب بطن فرسه
 يوم الاحزاب ليدخل الخندق موقع في الخندق مع فرسه فقصطما جميعاً وقلة الله فطلب المشركون جيفته
 بالثمن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذوه فانه خير من الجيفة خيبت الدية فهذا سبب نزول الآية
قوله يذهر فيه الناس **قوله** اي يفرقون الجوهري ابدعوا اي تفرقوا قال ابو السعيد ابذرعت الحبل اذا
 ركعت تبادر شيئاً نطلبه **قوله** كتبوا اليه في ذلك تشجيعاً وتعبيراً **قوله** قال الواحدى لما بلغ الخبر الى كمار
 قريش ركبوهم حتى قدموا المدينة فقلوا الرسول صلى الله عليه وسلم ايجل القتال في الشهر الحرام فازل الله تعالى
 يسألونك عن الشهر الحرام يعني ان اهل الشرك يسألونك عن ذلك على جهة العيب للمسلمين باستحلالهم القتال
 في الشهر الحرام **قوله** وقيل اصحاب السرية **قوله** مبناه على ان اكثر الحاضرين صدر رسول الله صلى الله عليه
 وسلم كانوا مسلمين ولان ما قبل هذه الآية وهو قوله تعالى ام حسبكم ان تدخلوا الحجة وما بعدها وهو قوله يسألونك
 عن الحرو والميسر ويسألونك عن اليتامى كل منها خطاب مع المسلمين فالظاهر ان يكون الذين سألوه صلى الله عليه وسلم
 هم المسلمون ايضا **قوله** بدل اشغال من الشهر الحرام **قوله** اذا القتال واقع فيه مشتمل عليه **قوله** قال

(والله يعلم) ما هو خير لكم (وانتم لا تعلمون)
 ذلك وفيه دليل على ان الاحكام تقع
 الصالح الراجعة وان لم يعرف عينها
 (يسألونك عن الشهر الحرام) روى انه
 عليه الصلاة والسلام بعث عبد الله بن جحش
 ابن عمته اميراً على سرية في جنادى الآخرة
 قبل بدر شهرين ليرصدوا عير قريش
 فيهم عمرو بن عبد الله الحضرمي وثلاثة معه
 فقتلوه وامروا اثنين وانافوا العير وفيها
 تجارة الطائف وكان ذلك غرة رجب وهم
 يظنون انه من جنادى الآخرة قتلت قريش
 استحل محمد الشهر الحرام شهراً يأمن فيه
 الخائف ويهدم فيه الناس الى معايشهم وشق
 على اصحاب السرية وقالوا ما نبرح حتى تنزل
 توبتنا ورد رسول الله صلى الله عليه وسلم العير
 والاسرى وعن ابن عباس لما نزلت اخذ
 رسول الله صلى الله عليه وسلم العنقة
 وهو اول غنيمة في الاسلام والسائلون هم
 المشركون كتبوا اليه في ذلك تشجيعاً وتعبيراً
 وقيل اصحاب السرية (قتال فيه) بدل
 اشغال من الشهر الحرام وقرئ عن قتال
 بتكرير العامل

فيه كبير **قوله** في محل نصب قوله قل وجاز الابتداء بالكرة لكونها موصوفة بقوله فيه **قوله** قد ذكر لفظ
 قال أو لا نكرة فلو أعيد معرفة لكان القتال المذكور ثانياً من الأول ودل الكلام على استعظام القتال المذكور
 المسئول عنه وهو قتل عبد الله بن جحش وفي الآية أعيد لفظ قتال نكرة فكان المذكور الثاني غير الأول فلم يفهم
 استعظام قتال عبد الله وصدته كبيراً بالوجه فيه **قوله** والحواب أنه ليس المراد تعظيم القتال المسئول عنه حتى يعاد بالالف
 واللام بل المراد تعظيم القتال المعيار لقتال ابن جحش وذلك لأن قتاله كان نصرة دين الإسلام وادلال قاعدة الكفر
 وأهله فليس من الكبار بل الذي يكون من الكبار هو القتال المعيار له وهو ما كان فيه ادلال الإسلام ونصرة الكفر
 فاختير التكبير في اللفظ المعاد لهذه الدقيقة الآية تعالى لم يصرح بهذا المقصود بل إيهام الكلام بحيث يكون ظاهره
 كالوهم لما أرادوه وما طبعه موافقاً للحق لكونه ادخل في الصريح واصفاه الخصم إلى كلام الناصح فبصان من له
 تحت كل كلمة من كلمات كتابه سر لطيف لا يتبدى إليه إلا رباب الآداب **قوله** والأكثر على أنه منسوخ **قوله**
 وهو مسمى على أن يكون الكرة الواقعة في سياق الآيات في قوله قل قتال فيه كبير عامتها ولا لجميع أفراد القتال
 الواقع في الشهر الحرام وليس الأمر كذلك فلا دلالة في الآية على تحريم الواقع فيه مطلقاً حتى يحكم بأنها منسوخة
 بقوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وهذا معنى قول المصنف والأولى مع دلالة الآية الخ وسئل
 سعيد بن المسيب هل يجوز للمسلمين أن يقتلوا الكفار في الشهر الحرام قال نعم قال أبو عبيدة والناس الفاتمون
 بالثغور اليوم جميعاً يرون العرو في الشهور كلها بهذا القول ولم أر أحداً من علماء الشام والعراق يكره عليهم **قوله**
 خلافاً لمصنف **قوله** فاهمروى عنه أنه سئل عن القتال في الشهر الحرام لحلف بالله فاحمل الناس أن يعرفوا في الحرم ولا في
 الشهر الحرام إلا أن يقتلوا فيه فحينئذ يقتلون دفاعاً لا يجوز أن يقتلوا غيرهم ابتداءً وهذه الآية غير منسوخة عنه
 ومن جابر قال لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يعرف في الشهر الحرام إلا أن يعرف **قوله** وفيه خلاف **قوله**
 حيث ذهب الحنفية إلى أن العام مثل الخاص في القطعية فيمنع كل واحد منهما بالآخر والشايع إلى أن العام طى
 والخاص قطعي فلا يباح الثاني بالأول **قوله** تعالى وصد **قوله** مرفوع بالابتداء ومنعده عنده عليه
 وأكبر خبر عن الجميع وجزاز الابتداء بصد وهو بكرة تخصيصه بالوصف بقوله عن سبيل الله صلى الله عليه وسلم الكلام عند
 قوله قل قتال فيه كبير ثم ابتدئ بقوله وصد الخ أي أن القتال الذي سألتم عنه وإن كان كبيراً إلا أن هذه الأشياء المندودة
 أكبر منه فادأتم جمعاً منها في شهر الحرام فكيف تصبون عبد الله بن جحش على ذلك لقتال مع أن عذره ظاهر لانه
 كان يجوز أن يكون ذلك القتل واقفاً في جنادي الآخرة وبنيته في المعنى قوله تعالى لى أسرايلاً أممرون
 ساس بالبر وتسون أنصكم لم تقولون ما لا تفعلون ولما رأت هذه الآية كتب عبد الله بن جحش أمير هذه المدينة
 إلى مؤمنى مكة إذا عيكم المشركون بالقتال في الشهر الحرام فعبوهم أنتم أنكم واهجوا رسول الله صلى الله عليه
 وسلم من مكة ومع المسلمين من البيت **قوله** تعالى والمشهد الحرام **قوله** قرأه الجمهور بالجر على تقدير
 المصاف وإبقاء على كافي قوله و نأى كل ما توفد بالليل وذهب صاحب الكشاف إلى أنه محذور بالصد على سبيل
 الله أي وصد عن سبيل الله عن المسجد الحرام أي بصد بقوله تعالى من الدين كرهوا وصدت عن سبيل الله والمسجد
 الحرام ولم يرض به المصنف لأسرانه الفصل بين بعض الصلة ناجي لأن قوله وصد مصدر مرفوع مقدر مع
 فعل وان موصولة وسبيل الله في خبر مملتها وإد جمل والمشهد الحرام معصية على سبيل الله يكون من عدم صلتها
 لأن المعطوف على الصلة في حكم الصلة وقد فصل بينهما بأحبي وهو قوله وكفر به ومعنى كونه أحبياً أنه لا يتعلق له
 ذنبه **قوله** فإن قيل يوسع في تصرف الحرف عالم يتوسع في غيرهما أحبت من ماد كره من وسعهم **قوله** وهو في
 التمدد لا في الفصل ونعم من صاحب الكشاف **قوله** أجاب عن لزوم لفصل بالأحبي ووجهي أحدهما أن قوله وكفر به
 في معنى الصد عن سبيل الله فكان عطفاً على قوله وصد عن سبيل الله من سبيل عطفاً التفسير **قوله** كره
 بالله والصد عن سبيل الله تمجدين معنى صار كاره لا فصل بالأحبي بين سبيل الله وما عطفاً عليه لأن التفسير ليس
 أحبياً عن المعصية المحض العطفاً لذلك وثانها أن موضع وكفر به عيب قوله والمسجد الحرام إلا أنه قد تم عليه لفظ
 العبادات ولم يرض المصنف بأن يكون وحده جراً والمسجد كونه معطوفاً على الهاء في معنى وكفر به والمسجد الحرام
 على أن يعطف على الضمير المحرور بغير إعادة الجار لا يجوز عند جمهور الصوريين إلا في ضرورة الشعر وإن ذهب
 النكويون إلى جواز ذلك في حال السعة بضم **قوله** تعالى وأخرج أهله **قوله** مصدر حذف فاعله وأصيب

(قل قتال فيه كبير) أي ذنب كبير ولا أكثر
 على أنه منسوخ قوله فاقتلوا المشركين
 حيث وجدتموهم خلافاً لمصنف وهو نصح
 الخاص بالعام وفيه خلاف والأولى مع دلالة
 الآية على حرمة القتال فيه مطلقاً فإن قتال
 فيه نكرة في خبر مثبت فلا نعم (و صد)
 صرف ومع (عن سبيل الله) أي الإسلام
 وما وصل العبد إلى الله من الطاعات
 (وكفر به) أي بالله (والمشهد الحرام) على
 زيادة المصاف أي وصد المسجد الحرام كقول
 في داود

كل امرئ نحسين امرأه و نأى توفد بالليل
 أراه ولا يحس عطفه على سبيل الله لأن
 عطفاً قوله وكفر به على وصد مانع منه ادلا
 ثم العطف على الموصول على العطف على
 السبيل ولا معنى الهاء فيه فإن العطف على
 ضمير المحرور إنما يكون بإعادة الجار
 (وأخرج أهله منه) أهل المسجد وهم
 النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون
 (أكرم عبد الله) مما فعلته السرية حصاً و
 على الظن وهو جبر عن الأشياء الأرضية
 المندودة من كبار قريش وأهل ما يستوى
 به الواحد والجمع والمذكر والمؤنث

الى مفعوله تقديره واخراجكم اهلها فاتهم اخرجوا المسلمين من المسجد الحرام بل من مكة والحرم وانما جعلهم الله تعالى
اهلاله مع انهم صاروا من اهل المدينة هجرتهم اليها لانهم القائلون بحق البيت والمشركون اخرجوا بشرهم من
ان يكونوا اولياء المسجد قال تعالى وماله ان لا يعذبهم الله وهم يصتدون عن المسجد الحرام وما كانوا اولياءه ان
اولياءه الا المنتون **قوله** اي ما تركونه من الاخراج والشرك الخ جعل الاخراج قسنة لان القسنة تطلق على
الايذاء والتعذيب واصابة المحبة والبلاء قال تعالى فاذا اودى في الله جعل قسنة الناس كعذاب الله وقال ان
الذين قتلوا المؤمنين والمؤمنات والاحراج من الوطن واسباب المعاش من اصعب المحن والالاياء ذهب اكثر
المفسرين الى ان المراد تعذيب الكفار المسلمين لاسلامهم اشد قسما واعظم اثما وعقوبة من قتل هؤلاء المسلمين الكفار
لان الكفر وايداء المسلم على اسلامه لا يحمل بحال بخلاف قتل الكافر في الشهر الحرام لاسيما اذا كان القتل مبنيا على
الخطأ في الاجتهاد والغلط في الحساب ثم انه تعالى لما بين ان غرضهم من المعاقلة ان يرتدوا المسلمين عن دينهم ذكر
بعده وعيدا في الرد فقال ومن يرتدد منكم عن دينه الآية **قوله** وحتى لتعليل **قوله** فان حتى قد تكون له عاية
واستدل على كونها لتعليل بقوله تعالى ان استطاعوا من حيث انه تعالى اورد كلمة ان في مقام الجزم بعدم
وقوع استطاعتهم على رد المؤمنين عن دينهم للإشارة الى ان ذلك طمع فارغ بعيد كل البعد بناء على عداوة الكفار
ايهم والعلة الحاملة على الفعل تكون معلولا مقربا على الفعل بحسب الوجود وما يستبعد وقوعه لا يصلح حاملا
عليه فظهر بهذا التقرير ان قوله ان استطاعوا يستدعي ان يحمل حتى على التعليل لا على الغاية لان الحق
عليها انما يحسن فيما لا يكون رتبة على الفعل بعيدا والقرن بالكسر من يقارن الرجل ويقابله حال المحاربة مماثله
في الشجاعة **قوله** لا تبق على **قوله** اي لا ترجى وفي الصحاح اقيت على فلان اذا رعبت عليه ورجته يقال
لا بقي الله عليك ان اقيت على والحيوط اصله الفساد قال اهل اللغة اصل الحبط ان تأكل الابل جثا يضرها فتعظم
بطونها فتلك وتسمى بطلان العمل بطريان ما يفسده عليه حبطا تشبها بهلاك الابل بتناول ما يضرها وطريان الردة
على الاسلام يبطل على المرتد ما يترتب على الاسلام في الدنيا والآخرة اما احباط الاعمال في الدنيا فهو انه يقتل عند
الذفر به ويقاقل الى ان يقتربه ولا يستحق من المؤمنين مولا ولا نصرا ولا ثناء حسنا وتين زوجته ولا يستحق
الميراث من المسلمين واما احباط اعمالهم في الآخرة فهو ان هذه الردة تبطل استحقاقهم الثواب الذي استحقوه
باعمالهم السالفة وليس المراد من احباط العمل ابطال نفس العمل لان الاعمال اعراض كما توجد حتى وتزول واعداد
العدوم بحال بل المراد به ما ذكر من ان الردة الحادثة تزيل ثواب الايمان السابق وثواب ما سبق من عمراته وظاهر الآية
يقضي ان تكون الوفاة على الردة شرطا لثبوت الاحكام المذكورة وهي حبوط الاعمال في الدنيا والآخرة وكون
صاحبها من اصحاب النار حال دافيا وان لا يثبت شيء من هذه الاحكام ان اسلم المرتد بعد ردته ولهذا احتج الامام
الشافعي بهذه الآية على ان الردة لا تحبط الاعمال حتى يموت صاحبها عليها وعند ابن حنيفة ان الردة تحبط الاعمال
مطلقا وان رجوع من رجعت مسكنا فهو قوله تعالى ولو اشركوكم اطعمهم ما كانوا يعملون وقوله ومن يكفر بالايمان
قد حبط عمله ويعرّج عليه مستثنان الاولى ان جاعة من التكلمين قالوا شرط صحة الايمان والكفر حصول الوفاة
عليهما فلا يكون الايمان ايمانا الا اذا مات المؤمن عليه وايضا لا يكون الكفر كفرا الا اذا مات الكافر عليه والمسئلة
الثانية ان المسلم اذا صلى نحرته والعبادة لله تعالى ثم اسلم في الوقت قال الامام الشافعي رحمه الله لا اعاده عليه وقال
ابو حنيفة يلزمه قضاء ما ادى وكذا الكلام في الحج **قوله** لبطلان ما تحيلوه **قوله** فانهم قد تحيلوا في مباشرة
ما قدموه لئلا يدفع الديونة واسبابها ان يتمتعوا بها مدة حياتهم وقد وجب قتلهم بالردة وبطل ما تحيلوه
من الانضاع بما قدموه في الدنيا **قوله** نزلت ايضا في اصحاب السرية **قوله** فانه تعالى لما فرج عنهم هذه الآية ما كانوا
فيه من الف الشديد بقتالهم في الشهر الحرام طمحوها فيما عدا الله من ثوابه فذلوا يا رسول الله لامقاب عليا فيما ملأ
فهل تعطى اجرا وثوابا فطمع ان يكون سفرنا هذا سفر صرو وطاعة فانزل الله تعالى هذه الآية لانهم كانوا مؤمنين
مهاجرين وكانوا بسبب هذه المثابة مجاهدين وجيبي هذه الاوصاف الثلاثة مرتبة على حسب الواقع اذا ائمن
اول الاعمال واصلا ثم المهاجرة ثم الجهاد وافرد الايمان بوصول على حدة لكونه اصلا مستقلا في صحة ائمه الرجاء
عليه واما ادم الوصول للمجاهدة والمجاهدة على الايمان فرقا بينهما وبين الايمان فان الايمان اصل وهمس
فروعه وثمراته فلم يحسن جمع الجميع في قرن واحد ولان في افرادهما بوصول مستقل فخصي لثأهما لاشعاره

(والقسنة اكبر من القتل) اي ما تركونه
من الاخراج والشرك افطع بما ارتكبوه
من قتل الحضري (ولا يزالون يقاتلونكم
حتى يرتدوكم عن دينكم) اخبار عن دوام
عداوة الكفار لهم وانهم لا ينفكون عنها
حتى يرتدوهم عن دينهم وحتى لتعليل
قوله فان حتى قد تكون له عاية
(ان استطاعوا) وهو استبعاد لاستطاعتهم
كتقول الواثق بقوته على قرنه ان ظهرت في
فلا تبق على وايدان فانهم لا يرتدوهم
(ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر
فاولئك حبطت اعمالهم) قيد الردة بالموت
عليها في احباط الاعمال كما هو مذهب
الشافعي والمراد بها الاعمال النافعة وقرئ
حبطت بانقضى وهي لغة فيه (في الدنيا)
لبطلان ما تحيلوه وقوات ما للاسلام من
الفوائد الدنيوية (والآخرة) بسقوط
الثواب (واولئك اصحاب النار هم فيها
خالدون) كسائر الكفرة (ان الذين آمنوا)
نزلت ايضا في اصحاب السرية لما ظن بهم
انهم ان سلموا من الاثم فليس لهم اجر
(والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله)
كرر الوصول لتعظيم الهجرة والجهاد
كانهما مستقلا في تحقيق الرجاء (اولئك
يرجون رجة الله) ثوابه اثبت لهم الرجاء
اشعارا بان العمل غير موجب ولا قاطع
في الدلالة سيما والعبرة بالخواتيم (والله غفور)
لما فعلوا خطأ وقلة احتياط (رحيم)
باجرا لاجر والثواب

باستقلالهما في استنباع الرجا، أثبت لهم الرجاء يعني ان عادة الله تعالى قد جرت في سائر آيات الوعد على ان يذكر
 الموعد بمقابلة الاعمال الصالحة بصورة دالة على كون ذلك الموعد قطعي الوقوع وهما جعل الموعد
 مرحواً للترتيب لا قطعي الحصول ولكل وجه والوجه في ذكر الرجاء ههنا الاشعار بان الثواب على الاعمال والاعمال
 غير واجب عقلاً بل هو بحكم الوعد واقتضائه ولو سلم ان العمل موجب للثواب فاما بوجه بشرط ان لا يطرأ عليه
 الكبر والارتداد وهذا الشرط مشكوك غير متيقن الحصول فلا جرم كان الحاصل هو الرجاء دون القطع
قوله فانها مذهب العقل مسلبة للعدل اي يكثر فيها دهاب العقل وطلب المال فانه قد تفرق في الصرف انه
 اذا كثر الشيء بالمكان قبل في وصف ذلك المكان لكثرة فيه معاملة نحو ارض مربعة ومأسدة ومناوبة ومباعدة
 ومقناة اذا كثرت فيها هذه المذكورات اي السبع والاسد والذئب والطبع والقتل **قوله** قتل من يشربها
 قائلين لا خير في شيء يحول بيننا وبين الصلاة وايضاً لما نزل قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حرم السكر
 في اوقات الصلاة فعصر شربها بناء على احتمال امتداد السكر الى دخول وقت الصلاة قال الامام والحكمة في وقوع
 التحريم على هذا الترتيب ان الله تعالى علم ان القوم قد العوا شرب الخمر فكان انتعاشهم بها كثيراً فانه لو منعهم
 دفعة واحدة لشق ذلك عليهم فلا جرم درجهم في التحريم رتقاً بهم واختلف الفقهاء في الخمر فقال قوم هو عصير
 العنب او الرطب الذي اشتد وغلى من غير عمل النار فيه واتفقت الامة على ان هذا خمر نجس يحته شارب به وبفسق
 ويكثر مسخه وذهب سفيان الثوري وابو حنيفة رضي الله عنهما وجاعة الى ان التحريم لا يمتد الى ما ذكر
 ولا يحرم ما يتخذ من غيرهما كالخطة والشعير والذرة والعسل الا ان يسكر منه فيحرم وقال اذا طح عصير العنب
 او الرطب حتى ذهب نصفه فهو حلال ولكنه يكره وان طبخ حتى ذهب ثلثه فهو حلال مباح شربه الا ان السكر
 منه حرام وذهب اكثر اهل العلم الى ان كل شراب اسكر كثيره فهو خمر فيحرم قليله وكثيره ويحتمل شارب به والحاصل ان
 الآية دلت على تحريم شرب الخمر فلا بد من بيان ان الخمر ما هو فقال الامام الشافعي رحمه الله وجاعة كثيرة
 ان كل شراب مسكر فهو حرام وقال ابو حنيفة رضي الله عنه الخمر عبارة عن عصير العنب الشديد الذي قد يازيد
 عنه الاماء الشافعي ومن نعه ما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال نزل تحريم الخمر يوم نزل وهو من خمسة اشياء
 من العنب والتمر والخططة والشعير والذرة والخمر ما حامر العقل وفي الصحيحين من امر انه قال على منبر رسول الله
 صلى الله عليه وسلم الا ان الخمر قد حرمت وهي من خمسة من العنب والتمر والعسل والخططة والشعير والخمر ما حامر
 العقل وهو كاف في المقصود وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مسكر خمر وكل
 خمر حرام وقال صلى الله عليه وسلم ما اسكر كثيره قليله حرام وقال صلى الله عليه وسلم ما اسكر الفرق منه فكيف منه
 حرام هو الفرق مكبال بسبع ستة عشر رطلاً وعن ام سلمة رضي الله عنها قالت نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عن كل مسكر ومفتراً قال الخطابي المعتزل شراب يورث العنور والحذر في الاعضاء وصف ابو علي الجنائي غير
 كذا في تحليل التبيد فلما شج وطال عمره وكبر سنه قيل له لو شربت منه ما تقوى به فابى فقبل له قد صنعت في تحليله
 قدام ثلثة الدعارة فقبج في المروءة اي تناولته الفسقة دون الصلحاء فقبج في المروءة التشبه بهم والميسر الفهار
 والميسر والميسر المقامر والميسر يجمع على ايسار والميسر لا بد له من قدح وهو السهم وقد اشد عشرة ايسار
 حذووظ وانصباؤه وعلى كل واحد منها خطوط وعلامات فالخط بقدر الخط وثلثة منها عمل ليس عليها علامة وخط
 فليس له حذووظ نصيب وتلك القداح تسمى اقلاماً وازلاماً وهما يجمع قلوبهم وهي القد والتوءم والرقب والخلس
 فتح الحاء وكسر اللام وقيل تكسر الحاء وسكون اللام والنافس والمسل والمعلی وهذه القداح السبعة لها
 حذووظ وعليها خطوط واما القداح الثلاثة العقل فهي السعج والسج والوعد ولكل واحد من السبعة الاولى
 نصيب من جرور ينحرونها ويجزونها سبعة اجزاء على عدد القداح عدد الجمهور وعند الاصمعي يجرزونها ثمانية
 وعشرين جزءاً على عدد خطوط القداح فان خطوط القداح اذا جمعت يكون المجموع ثمانية وعشرين نصيباً ولا يعد
 في ذلك لاحتمال ان يجمعها بعض العرب على عشرة اجزاء وبعضهم على ثمانية وعشرين جزءاً فانهم يسمونهم بالتوءم
 سمان والرقب ثلاثة والحاس أربعة والنافس خمسة والمسل ستة والمعلی سبعة ولا نصيب للثلاثة العقل لثقة
 رد رادوا ان ييسروا الشرا وحرروا نسيق ونجروا وقسموه عشرة فساد وثمانية وعشرين فسموا على قول الاصمعي
 ثم يجمعون القداح العشرة ويجعلونها في حريضة تسمى الرمانة ويجمعونها على يدي عدل ثم يخطب العدل اي يجرزها

يسألونك عن الخمر والميسر (روى انه
 نزل بمكة قوله ومن ثمرات النخيل والاعناب
 تحذون مسكراً ورزقاً حسناً فاخذ المسلمون
 شربونها ثم ان عمرو معاذاً في نفر من الصحابة
 قالوا ائتنا يا رسول الله في الخمر فانها مذهب
 العقل مسلبة للعدل فزلت هذه الآية فشرها
 قوم وتركها آخرون ثم دعا عبدالرحمن بن
 عوف ناساً منهم فشربو فسكروا قام
 أحدهم قرأ اعبداً ما تعدون فزلت لا تقربوا
 الصلاة وانتم سكارى قتل من يشربها ثم دعا
 عثمان بن مالك سعد بن ابي وقاص في نفر فلما
 سكروا اقضروا وتناشدوا فانشد سعد شعراً
 فيه هجاء الانصار فضر به انصارى بلخي
 فبرق منه فشكا الى رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فقتل عمر اللهم بين لنا في الخمر بيناً
 ما نزلت انما الخمر والميسر الى قوله فهل
 يتم مشهور فقال عمر انتهى يارب

ويدخل يده فيها فيخرج باسم كل رجل قد حلف خراج له قدح من ذوات الانصباء اخذ الصبيب الموسوم به
 ذلك القدح ومن خرج له قدح بمال انصيب له لم يأخذ شيئا وغرم من الجور ركلة ومن خرج له قدح ولم يبق له شيء من
 الاقسام العشرة كما اذا خرج او لا المولى ثم الرقيب واخذ صاحب المولى سبعة اعشار الانصباء وصاحب الرقيب ثلاثة
 اعشارها لا يبق لمن بعدهما شيء فلا غرم عليه ولا غتم وكذا اذا خرج او لا المولى ثم المثلثا يأخذ صاحب المولى
 سبعة الاعشار وصاحب المثلثا يأخذ ما وجدده وهو الثلاثة الدافئة والحاصل ان اصحاب الميسر ثلاثة اقسام
 العاؤون بصيب من الجور والحرمون بلا غرم والحرمون العارمون قلع من غنم وبعض غرم وبعض لا غرم
 ولا غنم وهذا اقسام الجور عشرة اقسام واما اقسام على ثمانية وعشرين قسما فينبغي ان يكون اصحاب الميسر قسمين
 العارمون والغرم وعلى التقديرين كان عادة العرب ان تدفع العارمون ما غنموه من الانصباء الى الفقراء ولا يأكلون
 منه شيئا ويقترون بذلك ويذمون من لا يدخل فيه ويسمونه الوعد وهو المثلثا عديم المروءة والكرم فهذا اصل القمار
 الذي كانت العرب تفعله واختلف في الميسر هل هو اسم لذلك القمار المعين واسم لجميع انواع القمار فقال بعض العلماء
 المراد من الآية جميع انواع القمار من الرد والشرطخ وغيرهما عن النبي صلى الله عليه وسلم اياكم وهاتين العبتين
 فانهما من ميسر العجم ومن ابن سيرين كل شيء فيه خطر فهو من الميسر ومن يجاهدو عطا وطاوس كل شيء فيه قمار
 فهو من الميسر حتى لعب الصبيان بالجوز والكعاب وروى عن علي رضي الله عنه ان الرد والشرطخ من الميسر وقال
 الامام الشافعي رضي الله عنه اذا خلا الشرطخ عن الزمان واللباس عن الطغيان والصلاة عن الديار لم يكن
 حراما وهو خارج عن الميسر لان الميسر ما يوجب دهم مال واخذ مال وهذا ليس كذلك فلا يكون قمارا ولا ميسرا
 واما لسقي في الحب والحرم والشراب فخص بدليل **قوله** لانه يسكره اي يحجزه **قوله** على انه من سكرت النهر
 اسكره سكر اذا سدده ومنعه من ان يجري به الماء **قوله** لانه اخذ مال العير يسرا او سلب يساره **قوله** اشارة الى
 انهم اخذوا في اشتقاق الميسر بمعنى القمار وروى عن مقاتل انه قال اشتقاقه من الميسر لانه اخذ مال الرجل يسرا وهو له
 من غير كد ولا تعب وقيل انه مشتق من اليسار وهو المعنى لانه يسلب يساره قال ابن عباس رضي الله عنهما انه كان
 الرجل في الحامية يحاط بالحل على اهله وماله فاجبره على ان يصاحبه ذهب اهله وماله فزلت الآية **قوله** والمعنى
 يسألونك عن تعاطيها **قوله** يعني ان ظاهر الشرط ليس صريحا في انهم من اي شيء سألوا فانه يحتمل ان يحمل على انهم
 سألوا عن حقيقة الخمر والميسر وما هتتموا ان يحمل على انهم سألوا عن تناولها هل يحل او لا وهل يستوجب ذلك
 التمسك وعقوبة او لا فيبين المصنف ان الاول غير مراد بل لانه من تقدير المضاف والتقدير يسألونك عن حكم تعاطيها
 بقربة الجواب لان الحل والحرم والائتم والطاعة هي من عوارض افضل المكافئين ولائهم في ذوات الاشياء
 واعينها فلا بد ان يكون تقدير الجواب قل في تعاطيها **قوله** اي في تعاطيها **قوله** اي في تعاطيها
 والعدول بقل نكح عن الطريق يكسب كوما اي عدل ووجه تسميته الى ما ذكر ان عقل الانسان اشرف صفاته
 من حيث ان طبعه اذا حل على التمسك عن تحصيل الفصائل وعلى الاقدام على القباح كان عقله مانعا من الاقدام
 والتقاعد المذكورين فذلك سمي العقل عقلا اخذ من عقله القوة فاذا شرب الخمر من زول عقله وبقي طبعه سالما
 بما عوقفه ويمنعه من الخمر على مقتضاه صار حاله من العقل العقل له عن فعل القباح كالأعراض عن اتيان
 ما امر به والارتيكاف لغيره عند كونه صحة والمثابة وقول القبح والزور ولذلك قال صلى الله عليه وسلم اجتنبوا
 الخمر فانها ام الخمر ذكر ان ابي الدنيا انه مر على سكران وهو يقول في يده ويضرب به وجهه كهشة الموضي
 ويقول الحمد لله الذي جعل الاسلام يوراء الماء ليعلموا عن ابن مرداس انه قيل له في الجاهلية لم لا تشرب الخمر فانها
 تزيد في جرأتك قبل ما انما تأخذ جهلي يدي فدخله في جوف ولا ارضى ان اصبح سيد قوم وامسى منهم وكذا
 الميسر فانه يهوى الى العداوة ايضا لما يجري بين اصحابه من المشامة والمنازعة من حيث ان صاحبه اذا اخذ ماله
 بجنايا بعضه جدا وكفى انما كونه مستزما لاعدمال الغير بالباطل وهو ايضا يشعل عن ذكر الله وعن الصلوات من
 مضيع الخمر انهم كانوا يكسبون اذن بالتمارة فيها وجلب من النواحي ويعمل بالراجح الكثير ومما انها تقوى الضمير
 وتضمر الطمأنينة وتعين على الامة وتبلى المحرمون وتشجع الجبان وتضفي البهيم وتضفي الكون وتبش الحرارة
 العريضة وتزيد في الحمة والاستعلاء ومن مافع الميسر التوسعة على الفقراء المحتاجين لان من قر لا يأكل من الجور
 شيئا وانما يصرقه على المحتاجين حتى ربما كان الواحد منهم يأخذ في المجلس الواحد مائة دينار فيحصل له مال عظيم من

والخمر في الاصل مصدر خمر اذا ستره سمي
 بها عصير العنب والتمر اذا اشتد وقل
 لانه يخبز العمل كما سمي سكر لانه يسكره
 اي يحجزه وهي حرام مطلقا وكذا كل
 ما اسكر عدا كثر العلماء وقال ابو حنيفة
 عصير الزبيب والتمر اذا طبخ حتى ذهب
 ثلثاه ثم اشتد حل شربه مادون السكر والميسر
 اي ما مصدر كالمصدر سمي به القمار لانه اخذ
 مال العير يسرا او سلب يساره والمعنى
 يسألونك عن تعاطيها (قل فيها) اي في
 تعاطيها (انهم كبير) من حيث انه يؤدى
 الى الاشتكاب عن الأمور وارتكاب المحظور
 وقرأ حرة والكسافي كثير بالشاء (ومنافع
 لباس) من كسب المال والطرب والالتذاذ
 ومصادفة القتيان وفي آخر حصو صا
 تشجيع الجبان وتوفر المروءة وتقوية الطبيعة

غير كذا ولا تعب ثم بصرفه الى المحتاجين فيكتسب به الثناء والمدح **قوله** اي المفسد التي تشاغلها اعظم من المانع **قوله** لان نعمهما انما هو في الدنيا وما يحصل بسببهما من الاثم يضر بسعادة الآخرة ولا شك ان العانت بسببهما يكون اعظم مما ينال بهما في الدنيا **قوله** ولهذا **قوله** اي ولعلية مفسدتهما على منافعهما قيل انها المحرمة للخمر والاظهر ان الآية المحرمة للخمر ليست هذه الآية انما الآية المحرمة لها هي التي في المائة قال قتادة انه تعالى ذم الخمر في هذه الآية ولم يحرمها وهي يومئذ حلال وقد مر آتينا ان بعضنا من الصحابة شربها بعد نزول هذه الآية وانه تركها آخرون ولو كانت هذه الآية محرمة لكان شربها الصحابة بعد نزولها **قوله** لما مر من ابطال مذهب المعتزلة **قوله** حلة لقوله ليس كذلك يعني ان الاستدلال على حرمة الخمر برجح ما فيها من المفسد على ما فيها من المصالح مبني على مذهب المعتزلة اليه من ان التعسير والتقيح عقليان وقد ابطال ذلك **قوله** ثم سأل عن كيفية الانفاق **قوله** الظاهر ان يقال من كية ما يتعلق به الانفاق بمعنى انه سأل عن مقدار المال الذي كلف بائنه هل هو كل المال او بمصده الا انه عبر من كية المنفق بكيفية الانفاق لاتحادهما في المأكل فان قوله ماذا يتفقون كما يصلح سؤاله عن جنس المنفق يصلح سؤاله عن مقداره وكيفية نقله عن القرطبي ان قوله تعالى قل العفو جواب خرج على وفق السؤال فان السؤال الثاني الحكمي صه بهذه الآية هو السؤال عن قدر الانفاق فانه لما نزل قوله تعالى قل ما منعكم من خير قالوا الدين قال عمرو بن الجوح كما اتفق فنزل قل العفو **قوله** العفو نفيس الجهد **قوله** وهو المشقة ونقيضه اليسر والسهولة فكانه قيل قل انفق ما سهل ويسر ولم يشق عليك انفاقه وفي الحواشي القلبية الجهد بالفتح المشقة وبالصبر الوسع والطاقة وقيل هما لغتان في الوسع والطاقة واما في المشقة فبالفتح لا غير وهو في الكتاب بالفتح لا غير وحاصل كلامه ان العفو من المال ما سهل انفاقه والجهد من المال ما يصير انفاقه قال الشاعر

خذى العفو متى تستدعي مودتي * ولا تنطق في سوري حين اغضب *
فاقي رأيت الحب في الصدر والادى * اذا اجتمعا لم يلبث الحب يذهب *

يخاطب زوجته بانك ان اردت دوام مودتي وتعامحتي اياك خذي من اخلاقي ما يكون سهلا ولا تنطق في سوري اي حدثني وشدة غضبي فان الحب والادى اذا دخلا في الصدر لا يلبث الحب معه لانها خندان لا يجتمعا قد استعمل العفو في معنى السهولة ومنه قوله تعالى خذ العفو اي اليسر من اخلاق الناس ويقال اعطاء كذا عفوا صفوا اذا لم يكثره عليه بالادى ويقال خذ من الناس ما في لك اي ما يسر والقدر المنفق انما يكون انفاقه سهلا اذا كان فاصلا عن حاجة نفسه وعياله ومن عليه مؤونه وذكر الامام الواحدي نقلا عن ابن عباس رضي الله عنهما العفو من المال ما فصل عن حاجة العيال واحصل العفو في اللغة الزيادة قال الله تعالى حتى عفو اي زادوا على ما كانوا عليه من العدد وقال اهل التفسير امروا ان ينفقوا الفضل فكان اهل المكاسب يأخذ الرجل من كسبه ما يكفيه في عامه وينفق باقيه الى ان فرضت الزكاة ففرضت آية الزكاة المفروضة هذه الآية وكل صدقة امرؤا بها قبل نزول آية الزكاة الى هنا عبارة الواحدي وقال الامام الرازي اختلفوا في هذا الانفاق هل المراد به الواجب او التطوع على قولين الاول قول ابي مسلم يجوز ان يكون العفو هو الزكاة ذكرها على سبيل الاجال في السنة الاولى فزات قبل نزول آية الصدقات وانزل تناسلها في السنة الثانية فالتاس كانوا مأمورين بان يأخذوا من مكاسبهم والثاني المراد به صدقة التطوع قالوا لانه لو كان مفروضا لبين الله تعالى مقداره فلما لم يبينه وفوضه الى رأي الخاطب علمنا انه ليس بفرض واجب بانه لا يبعد ان يوجب الله تعالى شيئا على سبيل الاجال ثم يذكر تفصيله وبيانه بطريق آخر **قوله** فخذها خذها **قوله** الخذف بالحاء المعجمة رعى الحساسة بالاصابع قال الازهرى هو ان تأخذها بين سبابتك وترمي بها او ترمي بها بالخشب بين السبابة والابهام قبل هو منهي عنه والرواية الصحيحة انها بالحاء المهملة ومعناه الرمي مطلقا تقول خذته بالحصة اي رمية بها **قوله** تكف الناس **قوله** اي عذتك كف الى الناس يسألهم او يطلب الكفاف من الناس **قوله** عن ظهر غنى **قوله** اي عن تمكن عليه بحسب الغنى والمقام القدر ليدل على الاستطهار والتمكن عليه بالعنى **قوله** اي مثل ما بين ان العفو اصلح من الجهد **قوله** على ان يكون ذلك اشارة الى البيان المذكور في جواب قوله ويسألونك ماذا يعتقون وقوله او ما ذكر من الاحكام وهي حكم تعاطي الخمر والميسر وان كية المنفق هي عفو المال وما فصل من القدر المعتد لحوائج العيال على ان يكون ذلك اشارة الى البيان المذكور في جواب السؤالين وهما قوله يسألونك عن الخمر والميسر وقوله ويسألونك ماذا يعتقون

انكسرها اكبر من نعمهما اي المفسد التي تشاغلها اعظم من المانع المتوقعة منها اذا قيل انها المحرمة للخمر فان المفسدة ترجحت على المصلحة اقتضت تحريمها والاظهر انه ليس كذلك لما مر من ابطال مذهب المعتزلة (وبسألونك ماذا يعتقون) قيل سألته ايضا عمرو بن الجوح اولا عن المنفق والمصرف ثم سأل عن كيفية الانفاق (قل العفو) لمعنى نفيس

منه يقال للارض السهلة وهو ان ما يسره له بذله ولا يبلغ منه الجهد قال العفو متى تستدعي مودتي * ولا تنطق في سوري حين اغضب *
اي ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم ببيعة من ذهب اصابتها في بعض المذمة فخذها مني صدقة فاعرض عنه حتى مرارا فقال هاتها بعصا فاحذها فها خذها لو اصابه لشجه ثم قال ياتيكم بماله كله ينصق به ويجلس يتكلم انما الصدقة عن ظهر غنى وقرأ ابو رفيع الوارد (كذلك بين الله لكم الآيات) مثل ما بين ان العفو اصلح من الجهد اذكر من الاحكام والكاف في موضع مع صفة مصدر محذوف اي تبيينا مثل التبيين

وانما وجد العلامة والمطابق به جمع على تأويل القيل والجمع (لعلكم تتذكرون) في الدلائل والاجتهاد (في الدنيا والآخرة) في أمور الدارين فأخفون بالاصحح والاصحح من ان يجنبوا ما يصير كولو لا يصير كذا كذا يصيركم (وبسألوكم عن النبي) لما رتلان الدين بأكلون اموال النبي ظلموا النبي ومخالفتهم والاعتناء بهم فشق ذلك عليهم فذكر ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فزلت (فلما اصلاح لهم خبر) اي مباحاتهم لا صلاحهم او اصلاح اموالهم خير من مخالفتهم (وان تمسكوا بطرقتهم فافوا انكم) حيث على ﴿٥٢٧﴾

وإما ما كان يكون قوله لعلكم تطيلا لتبين المثل اي بين الله لكم نبيسا مثل هذا التبيين لكي تفكروا في أمور الدنيا ﴿قوله﴾ وانما وجد العلامة اي علامة الخطاب في كذا والمطابق به جمع خبرية قوله لكم وعلبكم وتذكرون ﴿قوله﴾ في أمور الدارين اشارة الى ان قوله تعالى في الدنيا والآخرة متعلق بقوله تفكروا وتذكرون وان قوله كذا اشارة الى ما ذكر في جواب السؤالين اي بين الله لكم الآيات نبيسا مثل البيان الواقع في جواب السؤالين لكي تفكروا في أمور الدارين وتأخذوا بما هو اصح لكم واسهل في الدنيا والآخرة في الشيء وتجنبوا ما يصير لكم في الشيء ﴿قوله﴾ اهتزلوا النبي ومخالفتهم حتى كان يوضع لبنهم طعام فيحصل منه شيء مفتر كونه ولا يأكونه حتى يفسد وكان صاحب البيت يفرده منزلا ولطعاما وسرا يصطلم ذلك على ضجة المسلمين فقال عبد الله بن رواحة يا رسول الله ما لك ما تبارك لكها الزيتام ولا كلاما يحد طعاما وشرا يجردهما لبنهم فزلت هذه الآية واصلاح مصدر حذف طاعه تقديره اصلاحكم لهم خبر لبيان اي جانب المصلح والمصلح له ﴿قوله﴾ وقبل المراد بالمخالطة المصاهرة اي بالكاح لان المخالطة بالكاح اقوى من المخالطة في الطعوم والمشروب والمسكن لحمل لفظ المخالطة عليه نولي قال ابو سعيد هذه الآية صدى اصل لما جعله الرقاد في الاسار فانهم يشارجون الثغرات بهم بالسويق وقد يتفلون في فلة الطعم وكثرة وليس كل من قل مطعمه لطيف ففسد بالتفضل على رعيته فلما كان هذا في اموال النبي واصحابه كان في غيرهم اوسع ولو لا ذلك لحلت ان يضيق قيد الامر على الناس ﴿قوله﴾ تعالى ولو شئنا لاصانكم اشارة الى ان معمولي شاة محذوف وهو اصانكم وجواب لو قوله لاصانكم والعنت المشقة والاصان الخلل على متفقد لانطاق وتمت اذا ليس عليه في سؤاله ﴿قوله﴾ فقال ولا تتكلموا المشركين المحمور على قطع تلك المصارعة من تكلموا في الاعاش يصحها منكم انكم اراهم اي ولا تفرجوا جوهر او ولا تفرجوا جوهر ﴿قوله﴾ ولكنكها خست عنها يعني ان الكتابيات وان كن من المشركيات الا انه يجوز ان جل المسلم ان يفرج بالكتابية ضد المحمور استدلالا بقوله تعالى في سورة النافذة والمحصات من الذين اوتوا الكتاب ومورة النافذة ثابته كلها لم ينسخ منها شي اسلا وروى جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تزوجوا نساء اهل الكتاب ولا تزوجوا جوهر نساء وكانت الصحابة يفرجوا جوهر الكتابيات ولم يظهر من احد منهم انكار ذلك فكان ذلك اجابا على الحوار وذهب بعض العلماء الى عدم الجواز بناء على ان لفظ المشرك يتناول الكتابية والخصيص والفسح خلاف الاصل ﴿قوله﴾ والواو الحال فالجمل بعد هذا في موضع نصب على الحال وعلى كون الواو الحال كونهما جامعة لدخولها على حال محذوفة قبلها والتقدير خبر من مشركه على كل حال ولو في هذه الحال والتقصود من مثل هذا التركيب استنصار الاحوال ولو في مثل هذا الموضع شرطية يعني ان ﴿قوله﴾ فقال ولا تتكلموا المشركين حروف المصارعة فيه محصوم اي لا تزوجوا جوهر الصحبات من ناسكم ومن في حكمهم ممن هي تحت ولايتكم ولا تزوج البالعات من المؤمنات منهم انفسهم بقوله ولا تتكلموا من قبل فليطبع الدكور على الاثام ولا خلاف في هذا الحكم فان المشرك باق على عهده ولا يحمل تزوج المؤمنة من الكفار البنية حتى يختلف انواع الكفرة ﴿قوله﴾ اي الكفر المؤدى الى النار حله على الاساد الجاهلي لو جود الصارف من ارادة الحقيقة لان المشركين والمشركيات لا يؤمنون بالنار اصلا فكيف يدعون اليها وعلى تقدير ايمانهم بها كيف يتصور دعوتهم الى النار وحققتها ختم ان المراد بها ما يؤدى اليها ﴿قوله﴾ والحيض مصدر يصلح للزمان والكان ايضا وقد استعملوا لفظ الحيض بمعنى المصدر فقالوا حاضت المرأة فحيض حيضا ومحضوا محاضتها المصدر على جعل بالكسر والفتح واصل ان في المثل من جعل بكسر العين ثلاثة مذاهب احدها انه كان يصح لفتح فيه مرابا به الزمان والكان والثاني انه يخفف بين الكسر والفتح في المصدر خاصة كاجاء منها الحيض والخاص والثالث ان يقتصر على السماع ما سمع فيه الكسر او الفتح لا يعتد بالحيض المراد به المصدر ليس يفتيس على المذهب الاول والثالث وفتيس على الثاني والحيض هو الفوت الخارج من الرحم في وقت متداد واسؤال فيه وجع ابهام الا انه تبين بالحواش ان سؤالهم كان عن مخالطة النساء في حالة الحيض ﴿قوله﴾ لان السؤالات الاول كانت في اوقات فذلك استؤذعت كل جملة وجب بها وحدها ﴿قوله﴾ مستقدر فسر الادبي بالشئ الذي يتقده الطبع ولا شك ان الفوت الخارج من الرحم كذا قال الا ان في المصنف ما يكره من كل شئ ولهذا سمى الله تعالى الكلام المكروه ادى في قوله تعالى ولستم من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم

وإما ما كان يكون قوله لعلكم تطيلا لتبين المثل اي بين الله لكم نبيسا مثل هذا التبيين لكي تفكروا في أمور الدنيا ﴿قوله﴾ وانما وجد العلامة اي علامة الخطاب في كذا والمطابق به جمع خبرية قوله لكم وعلبكم وتذكرون ﴿قوله﴾ في أمور الدارين اشارة الى ان قوله تعالى في الدنيا والآخرة متعلق بقوله تفكروا وتذكرون وان قوله كذا اشارة الى ما ذكر في جواب السؤالين اي بين الله لكم الآيات نبيسا مثل البيان الواقع في جواب السؤالين لكي تفكروا في أمور الدارين وتأخذوا بما هو اصح لكم واسهل في الدنيا والآخرة في الشيء وتجنبوا ما يصير لكم في الشيء ﴿قوله﴾ اهتزلوا النبي ومخالفتهم حتى كان يوضع لبنهم طعام فيحصل منه شيء مفتر كونه ولا يأكونه حتى يفسد وكان صاحب البيت يفرده منزلا ولطعاما وسرا يصطلم ذلك على ضجة المسلمين فقال عبد الله بن رواحة يا رسول الله ما لك ما تبارك لكها الزيتام ولا كلاما يحد طعاما وشرا يجردهما لبنهم فزلت هذه الآية واصلاح مصدر حذف طاعه تقديره اصلاحكم لهم خبر لبيان اي جانب المصلح والمصلح له ﴿قوله﴾ وقبل المراد بالمخالطة المصاهرة اي بالكاح لان المخالطة بالكاح اقوى من المخالطة في الطعوم والمشروب والمسكن لحمل لفظ المخالطة عليه نولي قال ابو سعيد هذه الآية صدى اصل لما جعله الرقاد في الاسار فانهم يشارجون الثغرات بهم بالسويق وقد يتفلون في فلة الطعم وكثرة وليس كل من قل مطعمه لطيف ففسد بالتفضل على رعيته فلما كان هذا في اموال النبي واصحابه كان في غيرهم اوسع ولو لا ذلك لحلت ان يضيق قيد الامر على الناس ﴿قوله﴾ تعالى ولو شئنا لاصانكم اشارة الى ان معمولي شاة محذوف وهو اصانكم وجواب لو قوله لاصانكم والعنت المشقة والاصان الخلل على متفقد لانطاق وتمت اذا ليس عليه في سؤاله ﴿قوله﴾ فقال ولا تتكلموا المشركين المحمور على قطع تلك المصارعة من تكلموا في الاعاش يصحها منكم انكم اراهم اي ولا تفرجوا جوهر او ولا تفرجوا جوهر ﴿قوله﴾ ولكنكها خست عنها يعني ان الكتابيات وان كن من المشركيات الا انه يجوز ان جل المسلم ان يفرج بالكتابية ضد المحمور استدلالا بقوله تعالى في سورة النافذة والمحصات من الذين اوتوا الكتاب ومورة النافذة ثابته كلها لم ينسخ منها شي اسلا وروى جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تزوجوا نساء اهل الكتاب ولا تزوجوا جوهر نساء وكانت الصحابة يفرجوا جوهر الكتابيات ولم يظهر من احد منهم انكار ذلك فكان ذلك اجابا على الحوار وذهب بعض العلماء الى عدم الجواز بناء على ان لفظ المشرك يتناول الكتابية والخصيص والفسح خلاف الاصل ﴿قوله﴾ والواو الحال فالجمل بعد هذا في موضع نصب على الحال وعلى كون الواو الحال كونهما جامعة لدخولها على حال محذوفة قبلها والتقدير خبر من مشركه على كل حال ولو في هذه الحال والتقصود من مثل هذا التركيب استنصار الاحوال ولو في مثل هذا الموضع شرطية يعني ان ﴿قوله﴾ فقال ولا تتكلموا المشركين حروف المصارعة فيه محصوم اي لا تزوجوا جوهر الصحبات من ناسكم ومن في حكمهم ممن هي تحت ولايتكم ولا تزوج البالعات من المؤمنات منهم انفسهم بقوله ولا تتكلموا من قبل فليطبع الدكور على الاثام ولا خلاف في هذا الحكم فان المشرك باق على عهده ولا يحمل تزوج المؤمنة من الكفار البنية حتى يختلف انواع الكفرة ﴿قوله﴾ اي الكفر المؤدى الى النار حله على الاساد الجاهلي لو جود الصارف من ارادة الحقيقة لان المشركين والمشركيات لا يؤمنون بالنار اصلا فكيف يدعون اليها وعلى تقدير ايمانهم بها كيف يتصور دعوتهم الى النار وحققتها ختم ان المراد بها ما يؤدى اليها ﴿قوله﴾ والحيض مصدر يصلح للزمان والكان ايضا وقد استعملوا لفظ الحيض بمعنى المصدر فقالوا حاضت المرأة فحيض حيضا ومحضوا محاضتها المصدر على جعل بالكسر والفتح واصل ان في المثل من جعل بكسر العين ثلاثة مذاهب احدها انه كان يصح لفتح فيه مرابا به الزمان والكان والثاني انه يخفف بين الكسر والفتح في المصدر خاصة كاجاء منها الحيض والخاص والثالث ان يقتصر على السماع ما سمع فيه الكسر او الفتح لا يعتد بالحيض المراد به المصدر ليس يفتيس على المذهب الاول والثالث وفتيس على الثاني والحيض هو الفوت الخارج من الرحم في وقت متداد واسؤال فيه وجع ابهام الا انه تبين بالحواش ان سؤالهم كان عن مخالطة النساء في حالة الحيض ﴿قوله﴾ لان السؤالات الاول كانت في اوقات فذلك استؤذعت كل جملة وجب بها وحدها ﴿قوله﴾ مستقدر فسر الادبي بالشئ الذي يتقده الطبع ولا شك ان الفوت الخارج من الرحم كذا قال الا ان في المصنف ما يكره من كل شئ ولهذا سمى الله تعالى الكلام المكروه ادى في قوله تعالى ولستم من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم

بحيث يرعى منهم التذكر لما ركز في القول من ميل الجبر ومخالفة الهوى (وبسألوكم عن الحيض) روى ان اهل الجاهلية كانوا لم يسألكوا الحيض ولم يواكلوها كعمل اليهود والنصارى واستمر ذلك الى ارباب اجداد في اخر من الصحابة من ذلك مرلت والحيض مصدر كالحيم والميت وانه صحابه انما ذكر بسألوكم بهر او ثلاثا ثم بها ثلاثا لان السؤالات الاول كانت في اوقات متفرقة والثلاثة الاخيرة كانت في وقت واحد فذلك ذكرها بحرف السلف (قل هو اذني) اي الحاض شئ مستغفر مؤد من قربة تفرقة منه

ومن الذين اشركوا ادى كثيرا وقال فيما يسمه الانسان من مكروه المطر ادى في قوله تعالى ان كان بكم ادى من
 مطر **قوله** فاحتبوا بحاجتهم **قوله** فاحتبوا بحاجتهم **قوله** فاحتبوا بحاجتهم **قوله** فاحتبوا بحاجتهم **قوله** فاحتبوا بحاجتهم
 الامام محمد بن الحسن رحمه الله تعالى الى ان الزوج يحتب شعار الدم وله ماسوى ذلك وقد جاء من مائنة رضى الله
 عنها انها قالت يحتب شعار الدم وله ماسوى ذلك والشعار العلامة فيحمل ان يراد به نفس الفرج على الكناية
 والحرفة التي هي الكرسفة فان كلاهما علم للدم ويحتمل ان يراد به الثوب الذي هو الازار فيكون الاثر جهة
 لابي حنيفة رحمه الله قال ابا حنيفة و ابا يوسف رحمهما الله يوجبان اعتزال ما شغل عليه الازار الخافا لما تحت
 الازار بالفرج لان الدم قد يصل الى ذلك **قوله** ورتب الحكم عليه بالغاء **قوله** حيث قال فاعتزلوا النساء في الحيض
 فان الاعتزال هو التنص من الشيء واراد به ههنا ترك الوطى لان ترتب الحكم على الوصف الملازم بشعر بعلميته للحكم
 فان قيل الظاهر ان دم الاستحاضة كدم الحيض في كونه ادى مع انه لا يوجب الاعتزال وترك الوطى فلو كان
 العلة للاعتزال لوجب الاعتزال عن المرأة وقت الاستحاضة اجيب بان دم الحيض دم غاسق يتولد من فضلة تدفعها
 طبيعة المرأة من حق الرحم ولو احتبست تلك الفضلة لم رضت المرأة فذلك الدم جارى مجرى البول والعائط فكان
 ادى مثلها وقذرا وامادم الاستحاضة فليس كذلك بل هو دم صالح يسيل من عروق تنفجر من رحم فلا يكون
 ادى قال الامام وهذا جواب **قوله** يتخلص به ظاهر التمران من الطمن واتفق المسلمون على حرمة الجماع في زمن
 الحيض واختلفوا في وجوب الكفارة على من جامع فيه فذهب الاكثر الى انه لا كفارة عليه فيستغفر الله
 ويتوب وذهب قوم الى وجوب الكفارة عليه تمسكا بما رواه ابن عباس رضى الله عنهما من ان النبي صلى الله عليه
 وسلم قال في رجل جامع امرأته وهي حائض انه ان كان الدم عبيطا فليصدق بدينار وان كان فيه صفرة فبنصف دينار
 وروى موقوفا عن ابن عباس واتفقوا على الاستمتاع بها فيما فوق السرة ودون الركبة واختلفوا في انه هل يجوز
 الاستمتاع بها فيما دون السرة وفوق الركبة قال الامام ان فسرنا الحيض بموضع الحيض على ما اخترناه كانت الآية
 دالة على تحريم الجماع قط فلا يكون فيها دلالة على تحريم ما وراءه بل نقول ان تخصيص الشيء بالذكر يدل على ان
 الحكم فيما عداه بخلافه فيهم منها حل ماسوى الجماع وان فسرنا الحيض بالحيض كان تقدير الآية عنده فاعتزلوا
 النساء في زمان الحيض ثم تقول ترك العمل بهذه الآية فيما فوق السرة ودون الركبة فوجب ان يبقى الباقي على
 الحرمة **قوله** تأكد الحكم **قوله** تأكد الحكم **قوله** تأكد الحكم **قوله** تأكد الحكم **قوله** تأكد الحكم **قوله** تأكد الحكم
 والقرآن في قوله ولا تقربوهن كناية عن الجماع فيكون كالتأكد له وحتى هنا بمعنى الى والفعل بعدها
 منصوب باضمار ان واصل يطهرن بالتشديد يطهرن فادعم ويطهرن بالتخفيف مضارع ظهر قالوا وقرأه
 التشديد معناها يغتسلن وقرأه التخفيف معناها يتقطع دهنه فتكون قراءة التشديد معناها يغتسلن بعد
 الانقطاع وقرأه التخفيف انما يدل عليه التزاما لا صريحا اما عدم دلالتها صريحا على التزامها عليه التزاما
 فلان الامر المسبوق بالخطر للإباحة فلا علق حل الايمان على الاغتسال لزم ان تستمر حرمة الايمان الى
 الاغتسال وان يكون الطهر المدلول عليه بقوله حتى يطهرن بمعنى الاغتسال بالماء بعد النقاء من الدم وان كانت
 الطهارة اعم من الطهارة الحاصلة بفعل المرأة ومن الطهارة الحاصلة بانقطاع الدم واكثر قهواء الامصار على ان
 المرأة اذا انقطع حيضها لا يحل لزوج مجامعتها الا ان تغتسل من الحيض وهذا قول الامام مالك والاوزاعي
 والامام الشافعي والمشهور عن ابي حنيفة انها ان رأت الطهر دون عشرة ايام لم يقربها زوجها وان رآه بعد
 عشرة ايام جاز له ان يقربها قبل الاغتسال جهة الامام الشافعي ان القراءة المتواترة جهة بالاجماع فاذا حصل
 قراءة ثان متواترة وانما يمكن الجمع بينهما وجب الجمع اذا ثبت هذا فنقول قري حتى يطهرن بالتخفيف وبالتثقل
 ويطهرن بالتخفيف عبارة عن انقطاع الدم وبالتثقل عن التطهير بالماء والجمع بين الامرين ممكن فوجب دلالة
 الآية على وجوب الامرين وذلك يقتضى ان لا تنهى هذه الحرمة الا بعد حصول الامرين وجهة ابي حنيفة ان
 قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن نهى عن قربانهن الى غاية وهي ان يطهرن اى يتقطع حيضهن واذا كان
 انقطاع الحيض غاية لهذا النهى وجب ان لا يبقى هذا النهى عند انقطاع الحيض واجيب بانه لو اقتصر على قوله
 حتى يطهرن لكان ما ذكرتم لازما لانهم لما انضم اليه قوله فاد انطهرن فآوهم صار المجموع هو الغاية وذلك بمنزلة
 ان يقال لانكلم زيدا حتى يدخل فاذا طابت نفسه بعد الدخول فكلمه فانه يتعلق اباحة كلامه بالامرين جميعا

(فاعتزلوا النساء في الحيض) فاحتبوا بحاجتهم لقوله عليه السلام انما امرتم ان
 تعتزلوا بحاجتهم اذا حضن ولم يأمركم
 باخراجهن من البيوت كعمل الاجام وهو
 الاقتصاد بين افراط اليهود وتربط
 النصارى فانهم كانوا يجامعون ولا يبالون
 بالحيض وانما وصفه بانه اذى ورتب الحكم
 عليه بالغاء اشعارا بانه العلة (ولا تقربوهن
 حتى يطهرن) تأكد الحكم وبيان لغايته
 وهو ان يغتسلن بعد الانقطاع ويدل عليه
 صريحا قراءة حجة والكسائي وعاصم
 في رواية ابن عباس يطهرن اى تطهرن بمعنى
 يغتسلن والتزاما قوله

قوله وقال ابو حنيفة ان طهرت لاكثر الحيض جاز فربما قبل الغسل حتى عن خلف بن ابوب انه ارسل ابنه من يبع الى بغداد لتعلم وانفق عليه خمسين الف درهم فلما رجع قال له ماتت قلت قال نعم المسألة وهي ان رمان الغسل من الطهر في حق صاحب المشرة ومن الحيض في حق صاحب مادونها فقال ما صنعت سفرك

قوله مواضع حرث **قوله** فذكر المضاف ليصح الحمل والاخبار لانه لو لا التقدير لزم الاخبار عن الجنة بالمصدر الجوهرى الحرث الزرع والحرث الزرع والارغب الفرق بين الحرث والزرع ان الحرث القاء البذر ونهية الارض والزرع مراعاة وابائه ولهذا قال تعالى افرأيت ما تحرثون انهم زرعوته ام نحن الزارعون فثبت لهم الحرث وثني عنهم الزرع ومنهم من جوز اتيان النساء في ادبارهن واحتج بهذه الآية فقال انه تعالى جعل الحرث اسم المرأة لا الموضع المعين منها دليل حل قوله حرث لكم على قوله فسادكم لا على موضع معين فلما قال بعده فأتوا حرثكم اتي شتم كان تخييرا بين الامكنة التي يتأى الاتيان منها فان اتي مساها ابن قال تعالى اتي لك هذا معناه من اين لك هذا فصار تقدير الآية فأتوا حرثكم اين شتم وكلمة اين تدل على تعدد الامكنة والتخيير بينها كما اذا قلت اجلس اين شئت فلا يمكن ان يقال معنى الآية فأتوا نساءكم في قبلها او من دبرها في قبلها لان المأثي على التقديرين مكان واحد والتعدد انما وقع في طريق الاتيان فكان اللائق لهذا المعنى ان يقال اذهبوا اليه كيف شتم فلما لم يذكر كيف بل ذكر لفظ اتي وهي مشعرة بتعدد الامكنة والتخيير بينها كما بينا ثبت ان المراد ماد كرفاء والجواب ان حل المصدر على النساء لما اقتضى تقدير الموضع المضافة الى الحرث وكون المعنى فسادكم مواضع حرثكم ومن العلوم ان المرأة بجميع اجزائها ليست محل الحرائة بل محل الحرائة هو الموضع المعين منها فلما حل مواضع الحرائة على ذوات النساء احتجنا الى تقدير مضاف آخر في البتداء والتقدير المضاع نسائكم حرث لكم اي مواضع حرثكم ولا شك ان موضع حرائة الولد ليس اماكن متعددة بل هو موضع معين منها فلم يمكن حل قوله اتي شتم على التخيير في الامكنة فيكون محمولا على التخيير في الكيفيات فان اتي ظرف مكان ويستعمل شرطاً نحو اتي فتعد القعد واستهماها بمعنى من اين ويكون بمعنى كيف ايضا وهذا المعنى الاخير هو المناسب ههنا ويدل عليه ما ذكره المصنف في سبب نزول الآية من ان اليهود كانوا يمتنعون من اتيان المرأة في قبلها على بعض الوجوه والكيفيات فزلت الآية رداً عليهم ببيان ان المقصود من عقد الكاح هو اتيان موضع الحرائة على اي كيفية كانت ولا يرحم بعض الكيفيات على بعض الاختيار الزوجين وقول المصنف من اي جهة شتم اشارة الى حواز كون اتي بمعنى من اين للاشارة الى تعدد جهات الاتيان بمحل الحرائة وفي الكشف قوله فأتوا حرثكم اتي شتم تمثيل اي فأتوهن كاتاتون اراضيكم التي تريدون ان تحرثوها من اي جهة شتم لا تحظر عليكم جهة دون جهة والمعنى جامعوهن من اي شق اردتم بعد ان يكون المأثي واحداً وهو موضع الحرث انتهى وقوله تمثيل اي شبه حال اتيانهم النساء من المأثي بحال اتيانهم المحارث في عدم الاختصاص بجهة دون جهة ثم اطلق عليه لفظ المشبه به **قوله** ما يخرلكم من الثواب **قوله** اشارة الى ان مفعول قدموا محذوف اي قدموا لانفسكم من الاعمال الصالحة ما يكون الثواب الموعود له دخيرة محفوفة لكم عند الله ليوم احتياجكم اليه ولا تكونوا في غربتهن على قيد قضاء الشهوة بل كونوا في قيد تقديم الطاعة بملاحظة الحكم المقصود من شرع الكاح ثم انه تعالى أكد هذا المعنى بقوله واتقوا الله ثم أكد ثانياً بقوله واعلموا انكم ملاقوه وهذه التهديدات المتوالية لا يحسن ذكرها الا اذا كانت مسبوقة بالهي عن شيء ليدل لاينتهي عنه الطمع الانساني الا بعد الزجر البالغ والتهديد الشديد وقد سبق النهي الصريح بقوله ولا تقربوهن حتى يطهرن وسبق النهي الضمني المدلول عليه بقوله فأتوهن من حيث امركم الله وبقوله فأتوا حرثكم اي لاناأوهن من حيث لم يأمركم به الله ومن غير موضع الحرائة وقوله تعالى لانفسكم متعلق بختموا واللام محتمل التحليل والتعدي والمهاء في قوله ملاقوه يجوز ان ترجع الى الله تعالى فلا بد من حذف مضاف اي ملاقوا جرأه وان يرجع الى المفعول المحذوف لقدموا **قوله** ولا يصلح به وبين اخته **قوله** وكان بشير قد طلق زوجته التي هي اخت عبد الله واراد ان يتزوجها بعد ذلك وكان عبد الله قد حلف على ان لا يدخل على بشير ولا يكلمه ولا يصلح به وبين اخته فادأ قبل له في ذلك قال قد حلفت بالله ان لا افعل ولا يحل لي الا ان احفظ بيني واربعة فانزل الله تعالى هذه الآية **قوله** والعرضة فعلة بمعنى المفعول **قوله** لفظ عرض يستعمل لارما وعتديا يقال عرض له امر كذا يعرض اي ظهر وعرضته الشيء اي اظهرته له وبرزته اليه وعرضت الشيء فاعرض

(فاذا نظهرن فأتوهن) فانه يقتضى تأخير جواز الاتيان من الغسل وقال ابو حنيفة رضى الله تعالى عنه ان طهرت لاكثر الحيض جاز فربما قبل الغسل (من حيث امركم الله) اي المأثي الذي امركم الله به وحمله لكم (ان الله يحب التوابين) من الذنوب (ويحب المتطهرين) اي المنزهين عن الفواحش والافذار كجماعة الخائض والاتيان في غير المأثي (نسائكم حرث لكم) مواضع حرث لكم شبهن بها تشبيها لما يلقى في ارحامهن من النطف بالبذور (فأتوا حرثكم) اي فأتوهن كاتاتون المحارث وهو كالبيان لقوله فأتوهن من حيث امركم الله (اي شتم) من اي جهة شتم روى ان اليهود كانوا يقولون من جامع امرأته من دبرها في قبلها كان ولدها احول فذكر ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فزلت (وقدموا لانفسكم) ما يخرلكم من الثواب وقيل هو طلب الولد وقيل النسيئة عند الوطئ (واتقوا الله) بالاجتناب عن معاصيه (واعلموا انكم ملاقوه) فتزوجوا ما لا تتصور به (ونشر المؤمنين) الكاملين في الايمان بالكرامة والنعيم الدائم امر الرسول صلى الله عليه وسلم ان ينصحهم وينشر من صدقه وامثل امره منهم (ولا تحملوا الله عرسه لايمانكم ان تبرؤوا وتقوا ونصلحوا بين الناس) زلت في الصديق رضى الله تعالى عنه لما حلف انه لا يفتق على مسطح لا فترأته على ما تشد رضى الله تعالى عنها او في عبد الله بن رواحة حلف ان لا يكلم اخته بشير بن العمان ولا يصلح به وبين اخته والعرضة فعلة بمعنى المفعول كالتقبضة تطلق لما يعرض دون الشيء وللمعرض للامر

اي اشتهر فظهر وهو من النوادر مثل كنهه فأكب وعرضت العود على الاء اعرض تكسر العين وقبحها اي جعلت العود على الاء وسرته به بحيث يكون حاجرا وحائلا بين الاء وبين ما توجه اليه ويقال ايضا عرضت الخارية للبيع اي قدمته له ونصبتها له فتمت ضمت هي له اي تقدمت وانتصبت له فكما ان العود معروض على الاء مقدم عليه لبسته فكذا الخارية معروضة للبيع الا ان هذا العرض ليس فيه معنى الحرج والحيلولة بل هو مجرد الاظهار والتقدم اذا تقرر هذا فنقول العرصة التي بمعنى المعروض قد تجعل اسما لما يعرض دون الشيء اي يجعل قدما به بحيث يصير حاجزا ومانعاً على ان يكون العرض من عرض العود على الاء وقد يجعل اسما لما يقدم للامر وينصب له من عرض الخارية للبيع ومعنى الآية على الاول لا تجعلوا ذكرا لله والحلف به مانعا لما حلفتم عليه من انواع الخير كالبر والاتقاء والاصلاح فان الحلف بالله تعالى لا يمنع ذلك فيكون لفظ الايمان في قوله لايمانكم محارا مرسل عن الخبرات المحلوف عليها سمي المحلوف عليه فيما يتعلق باليمين به الا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم اذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك فان اليمين الاولى فيه بمعنى المحلوف عليه والثانية مصدر بمعنى الاقسام الذي يقسم به وان تبروا عطف بيان لايمانكم اي للامور المحلوف عليها التي هي البر والتقوى والاصلاح واللام في قوله لايمانكم متعلق بقوله عرصة تتعلق بالمعول له بمانعه ما نأما لما حلفتم عليه من عرضته دون الشيء فاعترضه اي مانعه است قدما شيء آخر فيقع قدما اي قدما الشيء فيكون المعنى لا تجعلوا الحلف بالله شيئا عرض اي وقع قدما المحلوف عليه الذي هو البر والخير ويصير مانعا من الايمان به **قوله** ويجوز ان يكون لتعليل اي يتعلق بالجليل الذي يتعلق بالمعول له بمانعه والمعنى لا تجعلوا الله لاجل ايمانكم وكثرة حلفكم به مانعا للبر عرضة وحاجرا فاعلى هذا يكون لفظ الايمان على حقيقتها لا بمعنى المحلوف عليه ويكون ان تبروا في تقدير لا تبروا على ان تتعلق اللام المقدرة بالجليل بان يجعل لا تجعلوا متعديا الى ثلاثة مفاصل الى لفظ الجلالة والى قوله عرضة بنفسه والى البر واسطة اللام على معنى النهي من جعله عرضة جعلها كالمال والبر والتقوى فان حق اليمين ان يكون عرضة ومانعا عن الاثم والمعصية لاعتق البر والتقوى ولا يظهر ان يتعلق بقوله عرضة والتقدير ما ذكره المصنف بقوله اي لا تجعلوا الله عرضة اي حاجزا لا تبروا **قوله** وعلى الثاني اي وعلى ان يكون العرصة بمعنى المعروض اسما لما يقدم للامر ويصطلح به يكون المعنى لا تجعلوا معروضا اي مقدما لايمانكم على ان اللام في لايمانكم متعلقة بعرضة والايمان على حقيقتها واللام المقدرة في ان تبروا متعلقة بالنهي لا بالفعل المنهي والمعنى انكم تحلفون بالله على ترك الخيرات من صلة الرحم واصلاح ذات البين ونحوهما ثم يقول احدكم في احاف ان احث في يميني فنتركون البر ارادة البر في ايمانكم واني انهاكم عن ذلك ارادة بركم وتقواكم واصلاحكم بين الناس فان هذه الامور انما تكون ممن يحتجب عن كثرة الحلف بالله تعالى فان قيل كيف يلزم من الاجتناب عن كثرة الحلف حصول البر والتقوى والاصلاح بين الناس قلنا اشار المصنف الى الجواب عنه بقوله فان الحالف يجترى على الله تعالى الخ فان من ترك الحلف لا اعتقاده ان الله تعالى اجل واعظم من ان يستشهد باسمه العظيم في طلب الدنيا وخساسة مطالب الحلف لاشك ان الاعتقاد الذي اداه وحله على ذلك من اعظم ابواب البر والتقوى ومن هذا شأنه يعتمد الناس على صدقه في ايمانه وصدق مقاله وعدده عن الاغراض الفاسدة فيقبلون قوله ويتقادون لدار شهم اليه في اصلاح ذات البين وقدم الله تعالى من اكثر الحلف بقوله ولا تطمع كل حلاف مهين وقال تعالى واحفظوا ايمانكم والبر كانوا يمدحون الانسان بالقلال من احلاف كما قال كثير عزة

قليل الا لا يحافظ ليمينه * وان سبقت منه الالية برت *

والحكمة في الامر بتقليل الايمان ان من حلف بالله في كل قليل وكثير انطق لسانه بذلك ولا يتيقن اليقين في قلبه وقع فلا يؤمن اقدامه على الايمان الكاذبة فيختل ما هو العرض الاصل من ايمان وايضا كل كل الانسان اكثر تعظيما لله تعالى كان اكل في العبودية ومن كمال التعظيم ان يكون ذكر الله تعالى اجل واعلى عنده من ان يستشهد به في غرض من الاغراض الدنيوية ولم يذكر الامام في تأويل الآية سوى ما ذكره المصنف من الوحيين وقال تقرير الوجه الاول انهم قالوا العرضة عبارة عن المانع والدليل على صحة هذه الامة انه قد اردت ان اعمل كذا فعرض لي امر كذا واعرض اي حثني ذلك معني منه واشتقاقها من الشيء الذي يوضع في عرض الطريق فيصير مانعا للناس من السلوك والمروء ويقال اعترض فلان على كلاء فلان وحمل كلامه على كلاء الاخر اذ اذكر

هني الآية على الاول لا تجعلوا الله حاجزا حلفتم عليه من انواع الخير فيكون المراد لايمان الامور المحلوف عليها كنزوله عليه السلام لابن سمره اذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك وان مع صلتها عطف بيان واللام صلة عرضة لما فيها من معنى اعتراض ويجوز ان يكون لتعليل ويتعلق بالفعل او بعرضة اي لا تجعلوا الله عرضة ان تبروا لاجل ايمانكم به وعلى الثاني لا تجعلوا معروضا لايمانكم فتبتذلو بكثرة الحلف به ولذلك ذم الحلاف بقوله ولا تطمع من حلاف مهين وان تبروا امانة للنهي اي انهاكم عن ارادة بركم وتقواكم واصلاحكم بين الناس فان الحلاف يجترى على الله والمجترى عليه لا يكون برا متقيا ولا موثوقا به في صلاح ذات البين

فكانت الكفارة واجبة فيها ونجس العقوبة ايضا لتممه هناك حرمة اسم الله تعالى واما في المعتدة فالخالف ان حنث فيها فبؤ أخذ الكفارة بالاتفاق وبؤ أخذ بالكفارة قط ان حلف على امر ماض وهو يقطن انه كذلك والامر بخلافه عند الامام الشافعي ولا يؤخذ عليه مطلقا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وهذا معنى قول المصنف ولكن يؤخذكم بهما او باحدهما بما قصدتم من الايمان ولا فرق بين المجتد والهازل عند ابي حنيفة رضي الله عنه فمن قال لا والله بدون قصد اليقين في حق الامر المستقبل لحنث يجب عليه الكفارة عنده امتدلالا بقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فرائ غير ما خيرا منها فليأت بالذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه فانه ادل على وجوب الكفارة على الحانث مطلقا من غير فرق بين المجتد والهازل والاصل عندنا في اليمين الغموس ان صاحبها آثم وعليه التوبة والتوبة كفارة لها وهكذا تقول في كل يمين عقدتها بمعصية نحو اليمين بالله على ان لا يكلم الاب وعلى ان يقتل فلانا ونحوه انه يلزمه الكفارة وهي التوبة وعلى هذا يصرف ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من حلف على يمين فرائ غير ما خيرا منها فليكفر يمينه ثم ليأت بالذي هو خير لانه اذا كانت يمينه بمعصية يصير باليمين آثما فيكلف بالكفارة وهي التوبة قبل الحنث واما الكفارة بالمال انما تجب في موضع حاص وهو اليقين على امر في المستقبل عند الحنث لانه بالحنث يآثم فلا يمكن ايجاب تلك الكفارة في غير موضع الحنث الا بعد معرفة مقدار الاثم ولا مدخل فرائ في **قوله** حيث لم يعلم بالمؤاخذه **الحلم** في كلام العرب الالة والسكون مع القدرة والحليم من حلم يحلم بالضم اذا عفا مع القدرة واما حلم الاديم فبالكسر يحلم بالفتح اي فسد وتنب قال الشاعر

فانك والكتاب الى على * كذا بنة وقد حلم الاديم *

واما حلم اي رأى في منامه فبالفتح ومصدر الاول الحلم بالكسر ومصدر الثاني الحلم بفتح اللام ومصدر الثالث الحلم بضم الحاء مع ضم اللام وسكونها **قوله** والايلاء الحلف وهو مصدر آلى يؤلى ايلاء نحو اكرم بكرم اكراما والاصل ائلاء فبدلت الهمزة الثانية بالسكونها وانكسار ما قبلها كما في ايمان والايلاء والقسم واليمين عبارات بمعنى واحد بحسب اصل اللة واما في عرف الشرع فالايلاء من الزوجة ان يقول الرجل والله لا اقربك اربعة اشهر فصاعدا على التقيد بالاشهر او لا اقربك على الاطلاق ولو حلف على ان لا يطأها اقل من اربعة اشهر لا يكون موليا بل حائنا اذا وطئها قبل مضي تلك المدة يجب عليه كفارة يمين على الاصح والايلاء حكم الحنث وحكم البر تحكم الحنث وجوب الكفارة بالوطئ في مدة الايلاء ان كانت اليمين بالله ولزوم الجراء من نحو الطلاق او العتق او النحر المسمى ان كان القسم بذلك وحكم البر وقوع طلقة بائنة عند مضي مدة الايلاء وهي اربعة اشهر ان كانت المكوحة حرة وان كان المكوحة امة الغير ملصقة شهرين تنصف المدة برق الزوجة عند ابي حنيفة وبرق الزوج عند الامام مالك كفوا لهما في العدة ولا تنصف عند غيرهما بل مدة الايلاء اربعة اشهر في حق الحر والعد لان المدة انما ضربت لمعنى يرجع الى الطمع وهو قلة صبر المرأة على الزوج فيستوى فيها الحر والعد كدة العدة ومدة الرضاغ وفي الكشف في حكم الايلاء انه اذا فاء اليها في المدة بالوطئ ان امكنه او بالقول ان يجر منه صبح القبي وحاشا القادر وزمه كفارة اليمين ولا كفارة على العاجز وان مضت الاربعة بانتهت بتطليقة عند ابي حنيفة رجع الله وعند الامام الشافعي لا يصح الايلاء الا في اكثر من اربعة اشهر ثم بوقف المولى فاما ان يقضي واما ان يطلق وان ابي الزوج طلق عليه الحاكم قال قتادة كان الايلاء طلاقا لاهل الجاهلية وقال سعيد بن المسيب كان ذلك من ضرار اهل الجاهلية كان الرجل لا يحب امرأته ولا يحب ان يترؤ بها فغيره فيحلف ان لا يقربها بدافئز كما لا يما ولا ذات بعل وكانوا في ابتداء الاسلام يفعلون ذلك ايضا فان الله تعالى ذلك الضرر عنهم وضرب قروح مدة يترؤ فيها وتأمل فان رأى المصلحة في ترك تلك المضارة فعليه وان رأى المصلحة في المقارعة فارقتها **قوله** والتربص الانتظار وهو قلة صبر المصبر واضافته الى الاشهر من قبل اضافة المصدر الى مفعوله على الاتساع في العارف يجعله جاريا مجرى المفعول به كما يقال يترصن مسيرة يوم اي مسيرة في يوم **قوله** اي للمولى حق التلبث يعني انه يستحق التربص في مدة اربعة اشهر ولا يترصن من قبل مضيتها بل يؤجل اربعة اشهر وبعد مضيتها يوقف ويؤمر باحد الامرين الفسحة او الطلاق بشرط مطالبة المرأة حقها من المضاجعة فان المرأة ان عفت ولم تطلب حقها من الجماع فلا شيء ولا يقع به الطلاق عند الامام الشافعي وان طلبت حقها يجب عليه ان يطلقها او يرجع عن يمينه بالجماع او القول وان امتنع الزوج معها جيبا تاب الحاكم مابها فطلقها عليه لانه لما فات الامساك بالمعروف تعين التعريق بالاحسان وعند ابي حنيفة اذا مضت اربعة اشهر

(والله غفور) حيث لم يؤخذكم بالعمو (حليم) حيث لم يعلم بالمؤاخذه على يمين الجدة تربصا للتوبة (الذين يؤلون من نسائهم) اي يحلفون على ان لا يجامعوهن والايلاء الحلف وتعديته بعل ولكن لما ضمن هذا القسم معنى البعد حتى يمين (تربص اربعة اشهر) مبتدأ وما قبله خبره او فاعل الظرف على خلاف سبق والتربص الانتظار والتوقف اضيف الى الظرف على الاتساع اي للمولى حق التلبث في هذه المدة فلا يطالب بغيره ولاطلاق

بانت بتطليقة وان لم يطلقها الزوج ولا الحاكم فان عزم الطلاق عند عمرو وثمان وابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم هو مجرد انقضاء اربعة اشهر من غير فيء وانما تبين به بطلقة **قوله** ولذلك اي ولان المولى لا يطالب في ثلاث المدة باحد الامرين بل انما يطالب بعد انقضائها قال الامام الشافعي لا يلاء الا في اكثر من اربعة اشهر فانه لما لم توجه اليه المطالبة في اثناء اربعة اشهر وكان حكم الايلاء انما يظهر بعد انقضاء تلك المدة وجب ان تكون مدة الايلاء اكثر من تلك المدة **قوله** ويؤيده وجدنا في قولنا فان قالوا فان الله ضرور رحيم وان عزموا الصلاق فان الله جميع عليهم تقتضي كون هذين الحكمين مترشحين عن انقضاء اربعة اشهر وذلك يقتضي ان تكون مدة الايلاء اكثر منها ليصح ان يكون انحلالها بالقيء الواقع بعد مضي اربعة اشهر او الطلاق ولم يجعله دليلا موجباً لكم بل جعله اشارة مؤيدة له بناء على احتمال كونه من قبيل قوله تعالى ونادي نوح ربه فقال في كون الفاء لعطف تفصيل الجمل على حكم الجمل فان قوله تعالى فان قالوا وان عزموا تفصيل لقوله الذين يؤلون من نسائهم والتفصيل بعقب المفصل كما تقول انما نزيلكم هذا الشهر فان احدثكم اتمت صدكم الخ والام اتم الارثما التحول وقوله تعالى فان قالوا معاه فان رجعوا عما حللوا عليه من ترك جاعهن ثم آتاهن تعالى لما بين ان الايلاء قد يؤدي الى الطلاق بين حكمه فقال والمطلقات وهذا العطف لعموم ما يتناول كل مطلقة من المدخول بها وغير المدخول بها ومن ذوات الاقراء ومن اللائي يثن من الحيض لصفر او كبر او اجل الا انه خص منه غير المدخول بها اذ لا يجب عليها العدة لقوله تعالى اذا نكحت المؤمنات ثم طلقنوهن من قبل ان تمسوهن فالحكم عليهن من عدة تعتدونها وخص منه الحامل ايصالاً لان عدتها بوضع الحمل لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضمن حملهن وخص منه ايضا من اشنع الحيض في حقها لصفر مفرط او كبر مفرط لان عدتها بالاشهر لقوله تعالى واللائي يثن من الحيض من نسائكم فعدتهن ثلاثة اشهر واللائي لم يضمن والمصنف اشار الى تخصيص هذه المذكورات بقوله يريد بها المدخول بهن من ذوات الاقراء وكان عليه ان يشير الى كون الامة مخصصة من لفظ المطلقات ايضا لان عدتها قرآن لثلاثة قروء لقوله عليه الصلاة والسلام **قوله** وتغيير العبارة **قوله** جواب عما يقال لما كان قوله تعالى يترتب خبراً في معنى الامر فالقاعدة في التعبير عن الامر بلغة الخبر فان مقتضى الظاهر ان يقال وليترتب المطلقات وتقرير الجواب ان القاعدة فيه تأكيد الامر فان صورة الاخبار تشير ان المأمور به مما يجب ان يسارع اليه وان الامر به مما يجب ان يتلقى بالمسارعة الى امتثاله فكان المطلقات امتثال الامر بالتربص فهو تعالى يخبر ان امتثالهم موجود ونحوه قولهم في الدماء رجلك الله اخرج في صورة الخبر ثقة بالاستجابة كانه وجدت الرحمة فهو يخبر عنها بانها موجودة مع ان تقديم الاسم وبناء الحكم عليه مثل ان يقال زيد فعل يفيد من التأكيد والقوة ما لا يفيد قولك فعل زيد فان التقديم في مثله وان جاز ان يكون تخصيص ذلك الفعل بذلك الفاعل الا انه يجوز ان يراد به الحصر والتخصيص ويكون المقصود تأكيد اتيان ذلك العمل له وتقوية الحكم به عليه كما اذا قلت هو يعطى الجزيل تريد به ان تحقق عند السامع ان اعطاء الجزيل دأبه والسبب في حصول هذا المعنى عند تقديم البتة انك اذا قلت عند الله مثلاً قد اشعرت بانك تريد الاخبار عنه ليحصل في النفس تشوق الى معرفة ذلك الخبر فاذا ذكرته بعد ذلك فله العقل يشوق فيكون ذلك ابلغ في التحقق ونفي الشبهة مع ما في هذا الاسلوب من تكرير الاستناد **قوله** طواع **قوله** اي نواظر الى الرجال لفظة حرصهن وشهوتهن يقال طمع بصره الى الشيء اي ارتفع اليه رغبة فيه والمقصود منه بيان الفرق بين آية الايلاء وآية العدة حيث قال في الاولى تربص اربعة اشهر بدون ذكر الانفس وقال في الثانية تربص بانفسهن بزيادة لفظ الانفس والجواب ان في ذكر الانفس تهيئتهن على التربص وزيادة بعث لانهن ما لاث الى الرجال فلما سمعن هذا استكنفن منه فحملتهن الغيرة على ان يعلن انفسهن على الطموح ويجبرنها على التربص فان الباء في بانفسهن لاتعدية والمعنى يحملن انفسهن على التربص ويجعلنها متربصة **قوله** نصب على الظرف **قوله** على ان يكون مفعول التربص محذوفاً تقديره يترتب لزوج فان تربص متعد بنفسه لانه معنى انظر فعدي بالباء الى اثنين **قوله** كقول الاعشى **قوله** قبل البيت

ولذلك قال الشافعي لا يلاء الا في اكثر من اربعة اشهر ويؤيده (فان قالوا) رجعوا الى اليين بالحنث (فان الله ضرور رحيم) للمولى اتم حنثه اذا كفر او مات ونحوه بالايلاء من ضرار المرأة ونحوه بالقيء التي هي كالنوبة (وان عزموا الطلاق) وان سمعوا قصده (فان الله سمع) لطلاقهم (عليهم) بغير ضمهم فيه وقال ابو حنيفة الايلاء في اربعة اشهر فادونها وحكمه ان المولى ان شاء في المدة بالوطى ان قدره والوعد ان يحضر صح القبي ورم الواطى ان يكفر والاباء بعدها بطلقة وعندنا يطالب بعد المدة باحد الامرين فان ابى عنها طلق عليه الحاكم (والمطلقات) يريد بها المدخول بهن من ذوات الاقراء لما دلت الآيات والاخبار ان حكم خبرهن خلاف ما ذكر (يترتب) خبر بمعنى الامر وتغيير العبارة لتأكيد والاشعار بانه مما يجب ان يسارع الى امتثاله وكان الخطاب قصد ان يمثل الامر فيضرب عنه كقولك في الدماء رجلك الله ويناقضه على المبتدأ يريده فضل تأكيد (بانفسهن) تهيئتهن وحملتهن على التربص فان نفوس النساء طواع الى الرجال فامر ان يحملنها ويحملنها على التربص (ثلاثة قروء) نصب على الظرف او المفعول به اي يترتب من مضياً وقروء جمع قرء وهو يطلق الحيض كقوله عليه الصلاة والسلام دعي الصلاة ايام افرآئك ولطهر الفاصل بين الحيضتين كقول الاعشى
مورثة مالا وفي الحى رضة
لما ضاع فيها من قروء نسائك

أفي كل عام انت جائم غزوة * تشد لافصاها عزم مرآثكا
مورثة مالا وفي الحى رضة * لما ضاع فيها من قروء نسائك

الاشهر المتكلف حشمت الامر اي تكافئه وعمرته عرماً وعزماً وعزيمة اذا اردت فعله وصممت نفسك عليه والمرأة

الصبر يخاطب الشاعر مازيا ويقول أنتجشم في كل عام غرورة تشد لا بعدها واشتها عريضة الصبر ليزيد المال وتريد
الرضة في الحى لما يضيع في تلك القروء من الطهار نساك واللام في اللام العاقبة كما في قوله تعالى ليكون لهم هدوا
وحرنا والمراد بالقروء فيه الطهار التي تضيع على الزوج في حال سره فان النساء انما تصلح للاستمتاع في حال
اطهارهن لا في حال حيضهن والحاصل ان القروء جمع قرء وقرء بضم القاف وقهها مع سكون الراء ولا خلاف
في ان اسم القرء من الاضداد في كلام العرب يقع على الطهر والحيض والمشهور انه حقيقة فيما كالتنقي اسم
للحيرة والبياض جيبا وذهب الامام الشافعي رضي الله عنه الى ان القروء الطهار وقال ابو حنيفة رضي الله عنه
هي الحيض هو فائدة الخلاف ان مدة العدة عند الامام الشافعي رضي الله عنه اقصر وعندهم اطول حتى لو طلقها
في حال الطهر يحسب بقية الطهر قرأ وان حاضت عفيه في الحال فاذا شرعت في الحيضة الثالثة انقضت عدتها
وان طلقها في حال الحيض فاذا شرعت في الحيضة الرابعة انقضت عدتها وعند ابى حنيفة عالم تطهر من الحيضة
الثالثة ان كان الطلاق في حال الطهر او من الحيضة الرابعة ان كان الطلاق في حال الحيض ولا يحكم بانقضاء عدتها
ثم قال اذا طهرت لاكثر الحيض تنقض عدتها قبل العسل وان طهرت لاقل من اكثر الحيض لم تنقض عدتها
حتى تعتسل او تميم عددهم الماء ويمضي عليها وقت صلاة **قوله الانتقال** نقل الامام عن ابى عبيدة ان
القرء في الاصل عبارة عن الانتقال من حالة الى حالة انتهى فالمصنف حل الانتقال المذكور على الانتقال من الطهر
الى الحيض ووجهه على حكمه لكونه هو الدال على برآء الرحم **قوله لا الحيض** عطف على قوله هو
في قوله وهو المراد به في الآية وقوله لقوله لا الحيض ووجه دلالة عليه ان قوله تعالى لعدتين معناه
في زمان عدتين كقوله تعالى ونصع الموازين القسط ليوم القيامة اي في يوم القيامة ولو كان المراد من زمان عدتين
زمان حيضين لكان المعنى مطلقوهن في زمان حيضين لكن الطلاق في زمان الحيض منهي عنه فوجب ان يكون المراد
من زمان العدة غير زمان الحيض وان تكون القروء بمعنى الاطهار واجاب صاحب الكشاف عن هذا الاستدلال
بقوله تعالى الآية مطلقوهن مستغلات لعدتين التي هي ثلاث حيض ونظيقيهن حال توجبهن اليها انما يكون
في الطهر كما تقول فله ثلاث يفين من الشهر تريد مستغلا ثلاث واحتج ابو حنيفة على ان المراد بالقرء في الآية
الحيض بقوله صلى الله عليه وسلم طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان وقد اجمعوا على ان عدة الامة نصف
عدة الحر فوجب ان يكون عدة الحر هي الحيض الثلاث وان تكون هي المراد بالقروء في الآية **قوله عليه**
السلا ثم لم يسكنها حتى تعبر ثم تحيض ثم تطهر **قوله فائدة الطهر الثاني** الاشعار بان الروح ينبغي ان لا يكون قصده
من الرجعة الطلاق بل ينبغي ان يراجعها للاسك بالمعروف فان كان لابد من تطليقها بطلقها بمشيئة مستأنفة
قوله فقلت العدة التي الخ جملة اسمية والاشارة الى الطهر الاخير ان شاء طلقها فيه فهذا الحديث معارض
لحديث الاول واغوى منه لاتفاق الشعبي عليه **قوله وكان القياس** جواب عما يقال ان القروء جمع كثرة
استعمل في الثلاثة التي هي من مواضع استعمال جمع القلة وكذا الانفس جمع قلة وقد استعمل في نفوس المطلقات
وهي من مواضع استعمال جمع الكثرة فالحكمة في استعمال كل واحد من الجمع في موضع استعمال الآخر
ان امر العدة لما كان مبنيا على انقضاء القروء في حق دوات الاقراء وعلى وضع الحمل في حق الحامل وكان الوصول
الى علم ذلك متعذرا على الرجال جعلت المرأة امنية في ذلك وجعل القول قولها اذا ادعت انقضاء قرنها في مدة
يمكن ذلك فيها وهو على مذهب الامام الشافعي اثنا وثلاثون يوما وساعة لان امرها يحمل على انها طلقت
ماهرة فحاضت بعد ساعة يوما وليلة وهو اقل الحيض ثم طهرت حصة عشر يوما وهو اقل الطهر ثم حاضت مرة
اخرى يوما وليلة ثم طهرت حصة عشر يوما ثم رأت الدم انقضت عدتها بحصول ثلاثة اطهار فتى ادعت انقضاء
افراؤها في هذه المدة او اكثر مما قيل قولها وكذا ان كانت حاملا وادعت انها اسقطت كان القول قولها لانها
على اصل امانتها او كانت حاملا فكثرت حملها لتبطل حق الزوج في رجعتها او لاشتياقها الى التزوج كانت تستكره
الانتظار لو وضع الحمل ونسب طيل الاعتداده فان مدة ذات الحمل ان تضع حملها فكتم الحمل لذلك او كانت في حالة
الحيض بعد فكتمت الحيض وقالت قد طهرت استعجلا في انقضاء عدة وابطال الحق المراجعة وقد اغلظ الله تعالى
القول عليهن حيث قال ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر ولا شك ان هذا تهديد شديد على النساء وتعظيم لمبلغ
لفعلهن حيث بين ان من آمن بالله وبعقابه لا يحترى على مثله من العقاب فطهر بما ذكر ان ليس المراد به ان ذلك

سأله الانتقال من الطهر الى الحيض وهو
ادبه في الآية لانه الدال على برآء
ثم لا الحيض كما قاله الحنفية لقوله تعالى
توهن لعدتين اي وقت عدتين والطلاق
بروع لا يكون في الحيض واما قوله
صلى الله عليه وسلم طلاق الامة تطليقتان
تتأحيضتان فلا تقاوم مارواه الشافعيان
صلى ابن عمر مرة فليراجعها ثم ليسكنها
تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شاء
ك بعد وان شاء طلق قبل ان يس
العدة التي امر الله تعالى ان تطلق لها
يا وكان القياس ان يذكر بصيغة القلة
هي الاقراء ولكنهم يسمعون في ذلك
يملون كل واحد من البناءين مكان
فر ولعل الحكم لما هم المطلقات ذوات
آء تضمن معنى الكثرة فحسن بناؤها
لا يحصل لهن ان يكتم ما خلق الله
رحمهن من الولد والحيض استعجلا
عدة وابطال الحق الرجعة وفيه دليل
ان قولها مقبول في ذلك ان كن يؤمن
واليوم الآخر ليس المراد منه تنقيد
الحمل بايمانهن بل التنبيه على انه يتناقض
ان وان المؤمن لا يحترى عليه ولا ينبغي
يفعل

الهي مشروط بكونها مؤمنة لان المؤمنة والكافرة في هذا الحكم - **قوله** بردهن الى السكاح - ليس المراد بالرد تجديد النكاح لان مادون الثلاث من الطلاق لا يرفع الزوجية كما يدل عليه تسمية زوج المطلقة بعلاء فان قيل اذا كانت المطلقة الرجعية مادامت في العدة زوجة كما كانت فاعني ردها ورجعها الى النكاح والجواب ان النكاح السابق وان كان باقيا حال قيام العدة الا ان الطلاق المذكور جعلها مقيدة وثبت لها حق انقطاع النكاح عند انقضاء العدة والرجعة تظل عنها ما استحققت له بسبب الطلاق وردتها الى حالتها الاولى فاسبب ذلك ان تسمى الرجعة ردا لاسيما ومذهب الامام الشافعي انه يحرم الاستمتاع بها الا بعد الرجعة فالرجعة على مذهبه كما ردها من وجوب التريص عليها تردها ايضا من الحرمة الى الحل ولتظن المطلقات لكونه من الجموع المحلاة باللام يعم جميع المطلقات فيدخل فيه المطلقة الرجعية وغير الرجعية وضمير بعولتهن وردتهن يرجع الى بعض مدلول المذكور وهو المطلقات الرجعية لا الى المطلقات مطلقا بدليل قوله تعالى الطلاق مرتان فان الالف واللام فيه للمعهود السابق يعني ذلك الطلاق الذي حكم فيه بثبوت الرجعة وكون الزوج احق بردهن هو الطلاق الذي يقع مرتين فقط ولا يثبت له حق الرجعة بعد الطلقة الثالثة **قوله** والتاء لتأنيث الجمع - فان الجمع لكونه بمعنى الجماعة في حكم المؤنث والتاء زائدة لتأكيد ذلك التأنيث كما ريدت في العمومة والخوولة جمع عم وخال ولا يجوز زيادتها في كل جمع قياسا لبعضها على بعض بل انما تزداد في جمع رواء اهل البعة من العرب فلا يقال في جمع كعب كعوبة ولا في جمع كلب كلوبه **قوله** او مصدر - كالحشونة والصعوبة ومعنى البعولة مصدر معاشرة احد الزوجين صاحبه وكذا التبعول ومنه قوله صلى الله عليه وسلم جهاد المرأة حسن التبعول ويقال امرأة حسنة التبعول اذا كانت تحسن عشرة زوجها والقيام بما عليها في بيت الزوج وسمى الزوج بعلا لتباعد ما روي عنه واصل البعل السيد المالك يقال من بعل هذه الباقة كما يقال من رباها **قوله** واهل ههنا بمعنى الفاعل - والمعنى ان ازواجهم حقيقون بردهن اذ لا معنى لتفضيل ههنا فان غير الازواج لاحق لهم فيهن البتة ولاحق ايضا للنساء في ذلك حتى لو أتت هي الرجعة لم يعتد بذلك وقوله تعالى في ذلك متعلق بقوله احق والمشار اليه بذلك هو زمان التريص فان حق الرجعة انما يثبت للزوج مادامت في العدة وادان القاضي وقت العدة نكاح حق الرد والرجعة **قوله** لا اضرار المرأة - كما يفعله اهل الجاهلية فانهم كانوا يراجعون المطلقات ويريدون بذلك الاضرار بهن وكانوا يطلقون امرأتهن طائفة واحدة ويتركونها حتى اذا قرب انقضاء عدتها يراجعونها اخرى ثم يطلقونها ثم يراجعونها كذلك وان طلقها الف مرة يصارونها بذلك حتى تحتاج المرأة الى ان تعتد عدة حادثة فتعتد عدتها قهرا ومن ذلك وجعل الشرط في حل المراجعة ارادة الاصلاح **قوله** وليس المراد منه شريطة قصد الاصلاح للرجعة - يعني ان ظاهر الآية يقتضي ان يكون اباحة الرجعة مشروطة بارادة الاصلاح لكن لا خلاف في انه اذا راجعها مضارا لها مريدا لتطويل العدة عليها فراجعته صحه فدل هذا الاجماع على ان ليس المراد بصورة الشرط بيان توقف صحة الرجعة على ارادة الاصلاح والتحقيق ان الارادة صفة باطلة لا اطلاع ايا عليها والاحكام الشرعية تدبى على الامور الفاضلة المعلومة لها فلا سبيل لنا الى ان نتحكم بعدم صحة الرجعة لانتهاء شرط صحتها التي هي ارادة الاصلاح فليس صورة الشرط الا لبيان ان جوارها فيما بينه وبين الله تعالى موقوف على ارادة الاصلاح حتى انه لو راجعها لقصد الاضرار بها استوجب الاتم ثم انه تعالى لما بين ان المقصود من الرجعة اصلاح حالها لا ايصال الضرر اليها بين ان لكل واحد من الزوجين حقا على الآخر فقال ولهن مثل الذي عليهن اي ولهن على ازواجهن مثل الذي لا ازواجهن عليهن ووجه المماثلة بين الحقيق هو الوجوب واستحقاق المطالبة عليها لا الاتحاد في حسن الحقوق مثلا اذا استخفت المرأة على الزوج المهر والعدة والمسكن لا يستحق هو عليها ايضا حسن هذه الحقوق - واعلم ان مقاصد الزوجية لانتم الا اذا كان كل واحد من الزوجين مرعيا حق الآخر متعلما لاحواله من طلب الدن والارزاق والولد ومعاشرة كل واحد منهما الآخر بالمعروف وحسن تدبير ما فيه وسياسة ما تحت ايدهما الى غير ذلك مما يستحسن شرعا ويطبق عادة وقيل لهن من الكفاف مثل ما عليهن من الخدمة وقوله بالمعروف متعلق بما تعلق به لهن من الاستقرار اي استقرار لهن بالمعروف اي بالوحد الذي لا يكره في الشرع وعادات الناس فلا يكافهن ما ليس لهن ولا يعصف احد الزوجين صاحبه **قوله** رادقة في الحق - ودل على ان الرجعة هي اربعة امثلة من حيث يعتبر الصعود كدرجة السطح والسلام ولها بغيرها من المنفعة الرجعية ومعنى التفصيل زيادة فضل نرجل على المرأة في العقل والدين وما ينفرع عنهما مما لا شك فيه

(وبعولتهن) اي ازواج المطافات (احق بردهن) الى النكاح والرجعة اليهن ولكن اذا كان الطلاق رجعيا للآية التي تتلوها فالضمير اخص من الرجوع اليه ولا امتناع فيه كما لوكرر الظاهر وخصصه والبعولة جمع بعل والتاء لتأنيث الجمع كالعمومة والخوولة او مصدر من قولك بعل حسن البعولة تعت به او اقيم مقام المضاف المحذوف اي واهل بعولتهن وأفعل ههنا بمعنى الفاعل (في ذلك) اي في زمان التريص (ان ارادوا اصلاحا) بالرجعة لا اضرار المرأة وليس المراد منه شريطة قصد الاصلاح للرجعة بل التريص عليه والنسب من قصد الضرر (ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف) اي ولهن حقوق على الرجال مثل حقوقهم عليهن في الوجوب واستحقاق المطالبة عليها لافي الجنس (والرجال عليهن درجة) زيادة في الحق وفصل فيه لان حقوقهم في انفسهن وحقوقهن المهر والكفاف وترك الضرر ونحوها وشرف وفصيلة لانهم قوام عليهن وحراس لهن بشاركونهن في غرض الزواج ويخصون بفصيلة الرعاية والاتفاق (والله عز وجل) يقدر على الانتقام ممن حالف الاحكام (حكيم) بشرعها لحكم ومصالح

وقضيه المناسب لهذا المقام امر ان الاول كون ما استحق هو عليها افضل وازيد مما تستحق هي عليه فانه مالمثل لها
مستحق لنفسه الانصوم تطوعا الا باذنه ولا تخرج من بيتها الا باذنه وقادر على طلاقها واذا طلقها فهو قادر على
مراجعتها ان شاءت المرأة او ابنت واما المرأة فلا تملك شيئا من هذه الامور وانما حقها عليه المهر والكفاف وترك
الضرار والثاني ما اشار اليه الزجاج بقوله معناه ان المرأة تملك من الرجل من اللذات المتعزعة على النكاح مثل ما
يملك الرجل منها وله الفضيلة عليها بصفته وقيامه عليها بالفضيلة على هذا فضيلة ما التزمه في حقها مما يتعلق بالرجعة
والاحسان كالنكاح المهر والنفقة والسكن والذب عنها والقيام بمصالحها ومنعها عن مواقع الآفات عن ابى هريرة
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كنت امر الاحد ان يسجد لاحد غير الله لامرت المرأة ان
تسجد لزوجها لما عظم الله تعالى من حقه عليها قال تعالى الرجال قوامون على النساء بما فصل الله به بعضهم على بعض
وبما انفقوا من اموالهم فكان قيام المرأة بخدمة الرجل آكد وجوب هذه الحقوق الزائدة **قوله** اي التطلق
الرجعي اثنان **قوله** اشارة الى ان ليس المراد جنس الطلاق المتناول لكل طلاق بل المراد به الطلاق المتقدم ذكره الذي
قال فيه ويعولن احق بردهن وان الآية ليست كلاما مبتدأ نارا للبيان ان كل الطلاق لا يريد على ثلاث وانما هو
مرتان ومرته ثالثة بل هذه الآية متعلقة بما قبلها وذلك لانه تعالى بين في الآية الاولى ان حق المراجعة ثابت للزوج
ولم يذكر ان ذلك الحق ثابت دائما بل الى غاية معينة فكانت الآية المقدمة كالمجمل المغفر الى المبين او كالعام المقفر
الى الخاص فبين في هذه الآية ان ذلك الطلاق الذي يثبت فيه الرجوع حق المراجعة هو ان يوجد طائفتان فقط واما
بعد الطلقتين فلا يثبت الرجوع حق الرجعة البتة فالالف واللام في الطلاق للمهود السابق وقوله اثنان يتناول
الطلقتين اللتين يوقعهما الزوج دفعتين على سبيل التفريق وما يوقعهما دفعة واحدة على سبيل الجمع فان الجمع بين
الطلقتين والثلاث لم يكن مسونا لكسبه مباح عند الامام الشافعي رضي الله عنه خلافا لابي حنيفة رضي الله
عنه فان الجمع في الايقاع حرام عند الا انه يقع لانه ثنى الوقوع لاثني الايقاع ونحن نقول معنى قوله تعالى مرتان
اي دفعتان بناء على ان من اعطى آخر درهمين لم يجر ان يقال اعطاء مرتين حتى يعطيه اياهما دفعتين روى انه
لما نزل قوله تعالى الطلاق مرتان قيل له صلى الله عليه وسلم فابن الثالثة فقال صلى الله عليه وسلم هي قوله او تسريح
باحسان فيكون معنى التسريح ان يوقع عليها الطلقة الثالثة والاظهار معناه ان يترك الرجعة حتى تبين
بانقضاء العدة لان القاء في قوله فان طلقها تنقضي ان يكون ايقاع هذه الطلقة متأخرا عن ذلك التسريح فلو كان
المراد بالتسريح الطلقة الثالثة لكان قوله فان طلقها طلقة رابعة مع انه لا يجوز وايضا قال تعالى بعد ذكر التسريح ولا يحل
لكم ان تأخذوا بما آتيتوهن شيئا والمراد به الخلع ومعلوم انه لا يصح الخلع بعد طلاقها طلقة ثالثة **قوله**
وقيل معناه **قوله** فلا تكون هذه الآية متعلقة بما قبلها وتكون للجنس على انها ابتداء الكلام لبيان ان جنس
الطلاق لا يزيد على ثلاثة وانما يصح على سبيل التفريق دون الجمع فلا يراد بقوله مرتان التشية بل يراد به مجرد
التكرار المتناول لثلاث كما في قوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين اي كرتين بعد كرتين اثنتين فقط وفي قوله ليك
وسعديك ونحوهما وقوله الطلاق مرتان اي دفعتان وان كان ظهروا الخبران معناه الامر لان حله على ظاهره
يؤدي الى وقوع الحلف في خبره تعالى لانه قد يوجد ايقاع الطلاق على وجه الجمع ولا يجوز الحلف في خبره تعالى
فكان المراد منه الامر كانه قيل طلقوهن مرتين اي دفعتين ثم الواجب بعد هاتين اما مسالك معروف وهو ان
يراجعها لاعلى قصد المضارة بل على قصد الاصلاح وحسن المعاشرة واما تسريح باحسان بايقاع طلقة ثالثة
او بان يترك المراجعة حتى تبين بانقضاء العدة ومعنى الاحسان في التسريح انه اذا تركها ادى اليها حقوقها
المالية ولا يذكرها بعد المفارقة بسوء ولا يشر الناس عنها **قوله** وعلى المعنى الاخير **قوله** اي لقوله الطلاق مرتان
فانه لو حل على معنى ان الطلاق المعقب بالرجعة مالا يكون فوق اثنين لكان معنى القاء في قوله فامسالك لتعقيب
وهو ظاهر واما لو حل على معنى ان الطلاق الشرعي مالم ترسل فيه الثلاث دفعة بل تمرق على الاظهار لما ظهر
لعماد وجه ضرورة ان الامسالك لا يتصور الاقل ايقاع الثلاث لابعده بين المصنف ان القاء حيث شاء جواب شرط
محدوف كأنه قيل اذا علمت كيفية التطلق فاعلموا ان الواجب احدا لا مرتين **قوله** اي من الصدقات **قوله** جمع
صدقة وهي مهر المرأة كالصدقات قال تعالى وآتوا النساء صدقاتهن نحلة **قوله** لا انا ولا ثابت **قوله** اصله
لا اجمع بل ثابت فحذف الفعل ومعنى اكراه الكفر في الاسلام اي اكراه ان بعضى الى ما هو كفر في الدين وقد يقال

(الطلاق مرتان) اي التطلق الرجعي
اثنان لما روى انه صلى الله عليه وسلم سئل
ابن الثالثة فقال او تسريح باحسان وقيل
معناه التطلق الشرعي تطليقة بعد تطليقة
على التفريق ولذلك قالت الحنفية الجمع بين
الطلقتين والثلاث بدعة (فامسالك معروف)
بالمراجعة وحسن المعاشرة وهو يؤيد المعنى
الاول (او تسريح باحسان) بالطلقة الثالثة
او بان لا يراجعهما حتى تبيو على المعنى الاخير
حكم مبتدأ ونحوه مطلق عقب به تعليمهم
كيفية التطلق (ولا يحل لكم ان تأخذوا
بما آتيتوهن شيئا) اي من الصدقات روى
ان جيلة بنت اخى عبد الله بن ابي بن سلول
كانت تبغض زوجها ثابت بن قيس فانت
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت لا انا
ولا ثابت لا يجمع رأسي ورأسه شي والله
ما احببه في دين ولا خلق ولكني اكراه الكفر
في الاسلام وما طلقه بفضائي رفعت جانب
الحجاب فراه اقبل في جماعة من الرجال فاذا هو
شدهم سوادا واقصرهم قاما واقبصهم
وجها فزلتوا فاختلعت منه بحديقة اصدقها

ان المراد كسر ان المشير الى كفر ان نعمة زوحى حيث لا استطاع القيام بحقوقها كما ينبغي له والحديقة كل ما احاط به البناء من البساتين وغيرها واصدقها صفة حديقة اى سماها ثابت صداقها يقال اصدقت المرأة اذا سميت لها صداقا **قوله** والخطاب مع الحكماء **قوله** جواب عما يقال الخطاب فى قوله تعالى ولا يحل لكم ان تأخذوا ان كان للزواج لم يطابقه قوله تعالى فان خفتم ان لا يقيا حدود الله لانه خطاب مع الحكماء وان كان للامعة والحكماء فهو لاء لا يأخذون منهم شيئا ولا يؤنونهم واختار المصنف الثانى وقال الحكماء وان لم يكونوا آخذين ومؤثري حقيقة الا انهم هم الذين يأمرون بالاخذ والاياء عند الترافع اليهم فكانهم هم الذين يأخذون ويؤثرون فلما قالت جيلة ما قالت قال ثابت بارسل الله مرها فلترد على الحديقة التى اعطيتها فقال صلى الله عليه وسلم اهلها ما تقولين قالت نعم وازيده فقال عليه السلام لا حديثه فقط ثم قال ثلاث خد منها ما اعطيتها واخل سيلها فعمل وكان ذلك اول خلخ وقع فى الاسلام وارتباط هذه الآية بما قبلها ان الله تعالى امر فيها قبلها بان يكون التسريح مقرونا بالاحسان وبين فى هذه الآية ان من جلة الاحسان انه اذا طلقها لا يأخذ منها شيئا من الذى اعطاه من المهر وسار ما فضل به اليها وذلك لانه ملك بضعها واستمتع بها فى مقابلة ما اعطاها فلا يجوز ان يأخذ منها شيئا **قوله** وهو يشوش النظم على القراءة المشهورة وهو ان يقرأ قوله الا ان يخاف بقاء النفية باسناد العمل الى الزوجين بعد ذكرهما بطريق الخطاب فى قوله ولا يحل لكم ان تأخذوا وما آتيتوهن شيئا ولا شك ان ذكر الزوجين لطريق الخطاب والنفية معا فيما هو فى حكم كلام واحد يشوش النظم واما اذا قرئ الا ان يخاف ان لا تقيا بقاء الخطاب فيها وهى قراءة عبيد الله بن مسعود رضى الله عنه فينبذ يرتفع اختلال النظم على الوجه المذكور وقوله تعالى الا ان يخاف استثناء مفرغ وان يخافا فى محل الصب على انه معمول من اجله مستثنى من العام المحذوف تقديره ولا يحل لكم ان تأخذوا بسبب من الاسباب الاسباب خوف عدم اقامة حدود الله تعالى او منصوب المحل على الحال فيكون مستثنى من العام ايضا اى ولا يحل لكم فى كل حال من الاحوال الا فى حال خوف ان لا يقيا حدود الله **قوله** وقراءة وبغوب يخافا الى آخره **قوله** فيكون ان لا يقيا بدلا من الصمير فى يخافا لانه يصح ان يقع موقعه تقديره الا ان يخافا عدم اقامتهما حدود الله وهذا من بدل الاشتغال كقوله ان يزيد ان اجماعى عليهما وكان الاصل الا ان يخاف الاولان الزوجين ان لا يقيا حدود الله فحذف الفاعل الذى هو الاولان لدلالة عليه وقام ضمير اى وحين مقام الفاعل وبقيت ان وما بعدها فى محل الرفع بدلا كما تقدم تقريره وقال الامام الخوف المذكور فى هذه الآية يمكن حمله على الخوف المعروف وهو الاشفاق مما يكره وقوعه ويحتمل حمله على الذن وذلك لان الخوف حالة نفسية مخصوصة وسبب حصولها ظن انه سيحدث مكروه فى المستقبل واطلاق اسم العلل على العلة مجاز مشهور فيجوز ان يطلق على هذا الظن اسم الخوف مجاز او يؤيد هذا التأويل قوله تعالى بعد هذه الآية قل طلقها ولا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيا حدود الله **قوله** فلا تعتدوها **قوله** اى لا تتجاوزوا عما قال الجوهري تعتدى تجاوزت الشي الى غيره يقال اعتدى عدته فاعتدى اى تجاوز **قوله** واعلم ان ظاهر الآية الخ **قوله** فان مدلولها الصريح انه لا يحل للزوج ان يأخذ من المرأة شيئا عند طلاقها الا فى حالة مخصوصة وهى حالة ان يخاف ان لا يقيا حدود الله فكانت الآية صريحة فى انه لا يجوز الاخذ فى غير حالة الخوف مع ان جمهور المتأخرين قالوا يجوز الخلع فى حالة الخوف وفى غيرها استدلالا بقوله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هيث مريثا واداجازلها ان تنهب مهرها من غير ان يحصل لنفسها شيئا باراء ما سئل كان ذلك فى الخلع الذى نصير نسبه مالكة نفسها الاولى فلا بد حينئذ ان يجعل قوله تعالى الا ان يخافا استثناء منقطع كما فى قوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ اى لكن ان قتل خطأ فدية مسلمة الى اهله وقال الزهرى والنفى وداود لا يباح الخلع الا عند العصب والخوف استدلالا بظاهر الآية وبحمل الاستثناء على الاتصال **قوله** ولا بجميع ما فى الروح اليها **قوله** فان ظاهر الآية انما يدل على حوازا ان يأخذ الروح منها فى حالة الخوف شيئا مما آتاها لا جميع ما آتاها فان قوله تعالى ان تأخذوا فى محل الرفع على انه فاعل يحل ومن فى قوله مما آتيتوهن يحتمل ان يتعلق بمس تأخذوا ومن على هذا لا بد العادة ويحتمل ان يتعلق بمحذوف على انه حال من شيئا قدمت عليه لانها لو تأخرت بعد الكسب وسد ومن على هذا لا يتبعض وما هو سواة وعلى التفسيرين لا يكون الخلع بجميع ما فى اليها زوج فضلا عن ارأته واخذ العدة فى قدر ما يجوز به الخلع قتل الشعي والزهرى والحسن البصرى وعصا وسوس لا يجوز ان يأخذ فوق ما عساه لقوله صلى الله عليه وسلم لامرأة ثابت حين

والخطاب مع الحكماء واسناد الاخذ والاياء اليهم لانهم الامررون بها عند الترافع وقيل انه خطاب للزوج وما بعده خطاب للحكماء وهو يشوش النظم على القراءة المشهورة (الا ان يخاف) اى الزوجان وقرئ بظنا وهو يؤيد تفسير الخوف بالظن (ان لا يقيا حدود الله) بترك اقامة احكامه من مواجب الزوجية وقرأ حجة ويعقوب يخافا على البناء للمعمول وابدال ان بصلته من اصمير بدل الاشتغال وقرئ تخافا وتقيا بناء الخطاب (فان خفتم) ايما الحكماء (ان لا يقيا حدود الله) فلا جناح عليهما (فما اعتدت به) على الرجل فى اخذ ما اعتدت به نفسها واختلعت وعلى المرأة فى اعطائه (ثلاث حدود الله) اشارة الى ما حثت من الاحكام (فلا تعتدوها) فلا تعتدوها بالخالف (ومن يعتد حدود الله فاولئك هم الضالون) تعقيب لنتهى بالوعيد مبالغة فى التهديد واعلم ان ظاهر الآية يدل على ان الخلع لا يجوز من غير كراهة وشقاق ولا بجميع ما ساق الزوج اليها فضلا عن الرأته

في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم ايما امرأة
 تزوجها طلاقا في غير باس فحرام عليها
 صلاة الجنة وما روى انه عليه الصلاة
 والسلام قال لجميلة اتردين عليه حديثه
 متاردها وازيد عليها فقال عليه السلام
 ان آذ فلا والجمهور استكرهوه ولكن
 هو فان المص من العقد لا يدل على فساد
 به يصح بلفظ المفاداة فانه تعالى سماه
 آذ واختلف في انه اذا جرى بغير لفظ
 طلاق هل هو فسخ او طلاق ومن جعله
 فسخا احتج بقوله (فان طلقها) فان تعفيه
 مع بعد ذكر الطلقتين يقتضي ان يكون
 في رابعة لو كان الخلع طلاقا والاظهر انه
 في لانه فرقة باختيار الزوج فهو كالملاق
 وض وقوله فان طلقها متعلق بقوله
 طلاق مرتان تفسير لقوله او تسريح
 سان اعترض بيهما ذكر الخلع دلالة على
 لطلاق يقع مجازا تارة وبموضع اخرى
 مني فان طلقها بعد التنبين (فلا تحل له
 بعد) من بعد ذلك الطلاق (حتى تنكح
 ما غيره) حتى تزوج غيره والكاح
 الى كل منهما كالتزوج وتعلق بظاهره
 فتصر على العقد كالمسبب واتفق
 روى على انه لا بد من الاصابة لما روى
 امرأة رفاعه قلت رسول الله صلى الله
 وسلم ان رفاعه طلقني فست طلاق وان
 الرحمن بن الزبير تزوجني وان ما معه
 هدية التوب فقال رسول الله صلى الله
 وسلم اتردين ان ترجعي الى رفاعه
 نعم قال لا حتى تدوق عسله ويدوق

لذلك

قالت له نعم وازيده قال لا حديثه فقط وجهور الفقهاء جؤروا المحاملة بالازيد والاقل والمساوي كاي شمر به عموم
 قوله فيما اقتدت به **قوله** ويؤيد ذلك اي ويؤيد الحكم الاول بمبادل عليه ظاهر الآية وهو عدم جواز
 الخلع الا في حالة الخوف فان استحققتها فهو عيب المذكور بسؤال الطلاق في غير حالة البأس والشدة صريح في حرمة
 وذلك يؤيد عدم جواز الخلع من غير ضرورة وقوله صلى الله عليه وسلم اما الزائد فلا يؤيد الحكم الثاني وهو عدم
 جواز الخلع بما زاد على ما ساق الروح اليها وان دل على حوازه بجميع ما ساقه اليها **قوله** والجمهور استكرهوه
 اي استكرهوا كل واحد من الخلعين **قوله** وانه يصح عصف على قوله ان الخلع في قوله واعلم ان ظاهر الآية
 يدل على ان الخلع لا يجوز **قوله** اذا جرى بغير لفظ الطلاق مثل ان يقول حالتيك او فاديتك بكذا ذهب
 ابو حنيفة والامام الشافعي في قوله الاول وسفيان الثوري الى ان خلع طلقة باثنا خذ ابقول على وعثمان وابن مسعود
 وغيرهم رضي الله عنهم وقال الامام الشافعي اخيرا واجدانه فصح وحجة من قال انه طلاق ان الامة اشتهوا على انه
 ليس بفسخ وادابطل كونه فسخا ثبت انه طلاق وانما قلنا انه ليس بفسخ لانه لو كان فسخا لما صح بالزيادة على المهر
 المسمى كالا قالة في البيع وان لم يكن فسخا ثبت انه طلاق ومن جعله فسخا احتج بقوله تعالى فان طلقها فان ذكر هذا
 القول صعب ذكر الخلع المذكور بعد الطلقتين يقتضي ان يكون هذا الطلاق طلقة رابعة لو كان الخلع طلاقا
 واختار المصنف كونه طلاقا وهو القول الاول للامام الشافعي واجاب عن لزوم تريع الطلاق بقوله فان طلقها بان
 تريعه انما يلزم ان لو كان الخلع المعدد طلاقا مرتبا على الطلقتين وكان قوله فان طلقها مرتبا على الخلع وليس
 كذلك فان قوله فان طلقها تفسير وتحصيل لحكم الطلاق الثالث الذي اشير اليه بقوله او تسريح باحسان وليس
 بطلقة رابعة مرتبة عليه وكذا الخلع فانه وان كان في نفسه طلاقا الا انه ليس طلاقا مستقلا مرتبا على تلك الطلقة
 الثالثة بل آية الخلع وقعت معترضة بين الطلقة الثالثة وبين حكمها للاشارة الى ان الطلقات المذكورة قد تقع مجازا
 وقد تقع بموضع فانه تعالى بعدما حكم بان الطلاق الرجعي مرتان خير بين الامسالك والتطليق الثالث ثم بين ان
 الطلاق كما يقع مجازا يقع ايضا بموضع ثم بين حكم الطلقة الثالثة فكانه قال فان امسكها بعد الطلقتين فداد وان
 طلقها بعدها فلا تحل هي له بعد ذلك الطلاق لا بطريق الرجعة ولا بتحديد العقد حتى تنكح الخ هذا على تقدير ان
 يكون قوله تعالى او تسريح باحسان اشارة الى الطلقة الثالثة وان لم تكن اشارة اليها بل ذكرت لبيان ان قروح بعد
 اطلقة الثانية احوالا ثلثا الاولى ان يراجعها وهو المراد بقوله فامسك بمعروف والثانية ان لا يراجعها بل
 يتركها حتى تقضي العدة وتحصل البيونة وهو المراد بقوله او تسريح باحسان والثالثة ان يطلقها طلقة ثالثة
 وهو المراد بقوله فان طلقها يقتضي الظاهر ان يكون نظم الآية هكذا الطلاق مرتان فامسك بمعروف او تسريح
 باحسان فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فآية الخلع كاشية الاحتمال بين هاتين الآيتين الا انها
 قد تحلل بينهما على ان كل واحد من الرجعة والخلع لا يصح الا قبل الطلقة الثالثة واما بعد الطلقة الثالثة فلا يبقى
 شيء منها فلهذا السبب ذكر الله تعالى حكم الرجعة ثم اتبعه بحكم الخلع ثم ذكر بعد الكل حكم الطلقة الثالثة لانه
 كالخاتمة لجميع الاحكام المعترضة في هذا الباب وعلى كل تقدير سقط لزوم تريع الطلاق وجلة الحكم في هذا الباب ان
 الحر اذا طلق زوجته او طلقين بعد الدخول بها يجوز له ان يراجعها من غير رضاها مادامت في العدة وان لم
 يراجعها حتى انتهت عدتها او طلقها قبل الدخول بها او حالها فلا تحل له الا بسكاح حديد يادها واذن وليها فان
 طلقها ثلثا فلا تحل له ما لم تنكح زوجا غيره واما العبد اذا كانت تحته امة فطلقها طلقين فانها لا تحل له الا بعد سكاح
 زوج آخر **قوله** فبت طلاق اي قطعه حيث قالت طلق ثلثا وابن الزبير قطع الزايم المجهمة وكسر الباء
 ورفاعة بكسر الراء وقوله مثل هدية التوب كناية عن الصدقة ورواية الامام الرازي وابن عاري في تفسيرهما هكذا وان
 ما معه مثل هدية التوب وانه طلقني قبل ان يمسي افرجع الى ابن عمي رفاعه فقبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال
 ما تريد ان ترجعي الى رفاعه قالت نعم قال لا حتى تدوق عسله ويدوق عسلتك والمراد بالعسل الجماع شبه لذة
 الجماع بالعسل فثبت ما شاء الله ثم عادت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت ان زوجي مضى فكذبها رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وقال كذبت في الاول فلن اصطفك في الآخر فثبت حتى قص رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فأتت ابا بكر رضي الله عنه واستأذنت فقال لا ترجعي اليه لاني قد شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين آتته
 وقال لك ما قال فلما قبض اوبكر رضي الله عنه عادت عمر رضي الله عنه وقالت له افرجع الى زوجي الاول فان زوجي

التسرع الى الطلاق والعود الى المعلقة ثلاثا
والرعية فيها والنكاح بشرط التحليل فاسد
عند الاكثر وجوزء ابو حنيفة مع الكراهة
وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل
والمحلل له (فان طلقها) الزوج الثاني (فلا
جساح عليهما ان يتزاحما) اى يرجع كل
من المرأة والزوج الاول الى الآخر بائنا واج
(ان طنا ان يقيما حدود الله) ان كان في طهما
انها يقيمان ما حذو الله وشرعه من حقوق
ازوجية وتسير الشئ بالعلم هما غير سديد
لان عواقب الامور عيب تنطن ولا تعلم ولانه
لا يقال علمت ان يقود زيد لان أن التسمية
لتوقع وهو يا في العلم (وتلك حدود الله)
اى الاحكام المذكورة (بينها لقوم يعلمون)
يفهمون ويعملون بمقتضى العلم (وادخلتم
النساء فبلغن اجلهن) اى آخر عدتهن
والاحل يطلق للمدة ونسهاها فيدل لعمر
الانسان والموت الذى به ينتهى قال
سكى حى - مستكمل مدة عمر + ومود ادا
انتهى اجله ، والبلوغ هو الوصول الى لشي
وقد يقال تمدتو منه على الاتبع وهو المراد
في الآية ليصح ان يقرب عليه (فامسكوهن
بمعروف او سرحوهن بمعروف) ادلا امالك
بعد انفسه الاجل والمعنى عراجعهن من
غير ضرار او خلوهن حتى تنقضى عدتهن
من غير تطويل وهو اعادة للحكم فى بعض
صوره للاعتناء به (ولا تمسكوهن ضرارا)
ولا تراجعوهن ارادة الاضرار بهن كان
المسلك يترك المعتدة حتى تشارف الاجل
ثم تراجعها لتطول المدة عليها فنهى عنه
بعد الامر بضده مسالفة ونصب ضرارا
على العلة او الحال بمعنى مصارين (لتعتدوا)
لتنلوهن بالتطويل او الاجلاء الى الاخذاء
واللام متعلقة بضرارا اذ المراد تقييده (ومن
يفعل ذلك فقد ظلم نفسه) بتعريضها للعقاب
(ولا تتخذوا آيات الله هزوا) بالاعراض
ههنا واتهاون بها من قولهم لمن لم يجد
فى الامر انما انت هازى كأنه نهى من
اليزفة ، اراد به الامر بضده وقيل كان

خيرها ولما رخصهم في رماية التكليف والعمل بها بالتمديد على التمايز بها أكد ذلك بالامر بذكر نعم الله تعالى عليهم بان يشكروها ويؤمروا بحقوقها فقالوا ذكرها والمخ **قوله** افردهما بالذكر **قوله** اشارة الى ان ما نزل في محل النصب مطلقا على نعمة الله ومن في قوله من الكتاب يجوز ان تكون تبعية وان تكون لبيان الجنس ويعطى به حال من فاعل انزل وهو ضمير انزل اي اذكروا نعمته وما نزل عليكم واعطاه لكم ومخوفا **قوله** دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين **قوله** اي على ان المراد بلوغ الاجل في هذه الآية انقضاء العدة حقيقة وفي الآية الاولى المشارفة على الانقضاء وان لا تنقض حقيقة وذلك لان البلوغ الاول ذكر في سياق الامساك بالمعروف والتسريح بالاحسان وبعد انقضاء العدة حقيقة لا يجوز الامساك بالمعروف والتسريح بالاحسان لا يحتاج اليه بعد انقضاءها حقيقة لانها اذا انقضت عدتها حقيقة تسرحت بنفسها فلا جرم حل البلوغ فيها على المشارفة بخلاف الآية الثانية فانها مسوقة لنهي عن المنع من الزوج ولا يمكن الزوج الا بعد انقضاء العدة حقيقة فحل بلوغ الاجل فيها على حقيقة والعصل المنع يقال عصل فلان امته اذا منعها من الزوج فهو يعضلها ويعضلها بضم العين وكسر هاء وقيل اصله الضيق يقال داء عضال اي ضيق العلاج واضل الداء الاطباء اذا اصابهم ويقال لمشكلات المسائل معضلات لضيق فهمها وعصل الامر اذا اشتد **قوله** المحاطب به **قوله** اي بقوله لانه عضلوهن قيد بقوله به احتراز عن قوله اذا طلقتم فان المحاطب به هو الزوج وذكروا في المحاطب بالثاني ثلاثة احتمالات **قوله** لما روى **قوله** اي عن الحسن انه قال في هذه الآية حدثني معقل بن يسار انها رلت فيه قال كنت زوت تحت اختي من رجل فطلقها حتى اذا انقضت عدتها جاء يعضلها فقلت له زوجتك وافرشتك واكرمتك فطلقتهن ثم جئت يعضلها الا والله لا تعود اليها ابد اقل وكان رجلا لا بأس به وكانت المرأة تريد ان ترجع اليه فاذن الله تعالى هذه الآية فقلت الان اصل يارسول الله فزوجها اياه ولما كان قصة معقل بن يسار سنا لزول هذه الآية الكريمة كان المناسب ان يكون خطاب لاتعضلوهن للاولياء فتسك به الامام الشافعي فيما ذهب اليه من ان النكاح لا يصح الا بالولي ووجه التسك ان المرأة لو كانت تزوج نفسها او توكل من يزوجه لما كان الولي قادرا على عضلها من النكاح ولو لم يكن قادرا على العضل لما نهى عنه فحيث نهى عن العضل دل على انه قادر على العضل وقدرته على ذلك تستلزم كون الولي شرطا في النكاح وان لا يكون للمرأة ان تزوج نفسها اصلا وتسك ابو حنيفة رحمه الله بقوله تعالى ان يتكهنن ازواجهن على ان النكاح يغير ولي جائز لانه تعالى اسد النكاح اليها اسناد الفعل الى فاعله ونهى الولي عن العضل لانه استغلاها في امر النكاح لانه يجوز ان يكون نهى الولي عن العضل مبني على ان الغالب في الايام ان يرجع الى رأي الاولياء في باب النكاح وان الغالب في الاولياء ان يزوجوهن تارة ويعصلوهن اخرى ولما كان الغالب ان يكن تحت رأي الاولياء وتديرهم كان الاولياء متمكنين من منعهن من النكاح **قوله** لانه بسبب توقفه على انهن **قوله** يعني اسناد النكاح اليهن ليس اسنادا حقيقيا للاحاديث الدالة على اشتراط الولي في النكاح كقوله عليه الصلاة والسلام لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل بل هو من قبيل اسناد الحكم الى سيده كما قيل بنى الامير دارا وضرب ديسرا واذن المرأة لما كان مبيها لصحة نكاح الولي صارت كأنها هي العاقد فاسند العقد اليها **قوله** وقيل للزوج **قوله** اي وقيل المحاطب به الزوج الذين لا يتركون نساءهم ان يزوجوا من غيرهن من الزوجات ظما وقسرا واتباعا لحجة الجاهلية وبؤس هذا الوجه كون فلا تعصلوهن جوابا لقوله اذا طلقتم النساء والخطاب فيه للزوج فكذا في الجواب ونسبة العضل الى الزوج لانهم كذلك كانوا يفعلون وان كان الخطاب الثاني للاولياء لا ياسب الجواب الشرط لان اولياء المرأة لا تعلق لهم بالطلاق اصلا فكيف يسند الطلاق اليهم وكون الخطاب الاول للزوج والثاني للاولياء لا وجه له لان تقدير الآية حيث يكون هكذا اذا طلقتم النساء ايها الزوج فلا تعصلوهن ايها الاولياء ولا ينبغي ركا كنه الا ان المصنف اختاره حيث قدمه في الذكر لان جملة الخلائق من حيث حضورهم في علمه تعالى بمثابة واحدة فيصح توجيه احد الخطابين الواقعين في كلام واحد الى بعضهم وتوجيه الخطاب الآخر **قوله** ولا يتركونهن **قوله** يتركون **قوله** اي وقيل بعد انقضاء العدة ليس للزوج قدرة على عصل المرأة فكيف يحتمل ان يكون خطاب لاتعضلوهن للزوج والخطاب ان الرجل قد يشترط ندمه على مفارقة المرأة بعد انقضاء العدة ونقصه الفيرة اذا رأى من يخطبها وحيث يعضلها اما بان يحسد الطلاق او بان يدعي انه كان راجعا في العدة او بان يبدأ من يخطبها بالتهديد والوعيد او يسيء القول فيها بان يفسد اليها امورا تغري الرجال عنها فهي الله تعالى الزوجات من مثل هذه الافعال وعرفهم

واذكروا لعمرة الله عليكم التي من جعلتها هداية وبعثة محمد صلى الله عليه وسلم شكر والقيام بحقوقها وما نزل عليكم من الكتاب والحكمة القرآن والسنة ردهما بالذكر اظهارا لشرهما (يعظكم) (يا انزل عليكم) واتقوا الله واعلموا ان الله بكل شيء عليم (تاكيد وتهديد) (واذا طلقتم النساء فليعلن اجلهن) اي قضت عدتهن وعن الشافعي رحمه الله الى دل سياق الكلامين على افتراق بلوغين (فلا تعصلوهن) ان يتكهنن (واجهن) المحاطب به الاولياء لما روى ما نزلت في معقل بن يسار حين عضل عنه جيل ان ترجع الى زوجها الاول لاستئناف فيكون دليلا على ان المرأة تزوج نفسها ادلو تمكنت منه لم يكن لعصل ولي معنى ولا يعارضه اسناد النكاح اليهن لانه بسبب توقفه على ادتهن وقيل للزوجات ان يعصلوهن نساءهم بعد مضي العدة لا يتركونهن يتركون عدونا وقسرا لان الآية جواب قوله اذا طلقتم النساء وقيل لاولياء والزوجات وقيل الناس كلهم

ان تركها اذكى واظهر من دنس الآثام وسواء كان الخطاب للاولياء او للازواج يكون الازواج في قوله ان
 ينكحن ارواجهن مجازا اما اذا كان للاولياء فلان المراد بالازواج هم الذين طلقوهن قبل وهؤلاء لم يقوا ارواجا
 لهم بعد انقضاء عدتهن الا انه اطلق عليهم لقب الازواج باعتبار انهم كانوا ازواجاً لهم قبل ذلك واما اذا كان الخطاب
 للازواج فلان معنى قوله ان ينكحن ازواجهن ان ينكحن انفسهن ممن شئت ان يكن ازواجاً لهم على طريق تسمية الشيء
 باسم ما يؤول اليه **قوله** اذا نشب بينها اي احتبس **قوله** الخطاب جمع حاطب سواء كان زوجها
 الاول الذي طلقها او من يكون بصدد الزوجية سمي زوجها باعتبار ما يؤول اليه وذكر في ناصب اذا احتمل الاول
 ان يكون طرفاً لان ينكحن اي ان ينكح وقت التراضي والثاني ان يكون طرفاً لقوله لا تمضوا من اي لا تمضوا من
 وقت التراضي والاول هو الاظهر واداعي التقديرين تنحصر في ظرفية **قوله** المروءة اي الرجولية اصلها
 المروءة من المروءة **قوله** بالمعروف متعلق بمحذوف على انه حال من فاعل تراضوا اي اذا تراضوا لم تنكح بالمعروف
 من العقد الصحيح والمهر الجائر والزام حسن المعاشرة وشهود عدول **قوله** اشارة الى ماضي ذكره اي
 الامر الذي تلى عليكم من ترك العضل ايها الاولياء او الازواج او ايها الناس كلهم وتوحيد كاف الخطاب
 مع كون مخاطب جمعاً اما على تأويل القيل او كل واحد او فكون الكاف لجرّد توجيه الكلام الى الحاضر
 مع قطع النظر عن كونه واحداً او جمعاً **قوله** والفرق مجرور معطوف على الخطاب والحاضر والمنقضي
 بمعنى القريب والعيد وفي تفسير الراغب ان قيل لم قال ذلك يوحى به ثم قال ذلكم اذكي لكم قيل في ذلك اجوبة
 احدها ان كاف الخطاب مع ذات تارة تفيد الخطاب غير اي فيه المخاطبون فيثنى ويجمع ويؤنث بحسبهم وتارة يعتبر به
 الفرق بين القريب والعيد يقال ذا لما يتصور قريباً وذلك لما يتصور بعيداً فلا يثنى ولا يجمع فعلى هذا ذلك وذلكم
 والثاني ان الكاف الاول للشيء صلى الله عليه وسلم والثاني للكافة وعلى هذا قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم
 النساء فائدة ذلك ان قوله ذلك اشارة الى حقائق ما تقدم ولا يكاد يتصوره الا هو عليه الصلاة والسلام ومن
 يدانيه من اولياء الله عز وجل وذلك اشارة الى العمل به والعمل به تشارك فيه كافة المسلمين الى هنا عبارة الراغب
 ثم ذكر احتمال تأويل الجملة بالقيل او بكل واحد **قوله** انعم صر قوله تعالى اذكي بانفع اشارة الى ان اذكي
 من زكا الزرع اذ انما فيكون اشارة الى استغفار الثواب وقوله واظهر اشارة الى ازالة الذنوب التي هي ارجاس
 معنوية والفصل عليه محذوف لعلم به اي من العضل **قوله** يعلم ما فيه من النفع والصالح اي يعلم على
 التفصيل فان المكلف وان كان يعلم وجه الصلاح في هذه التكليف على سبيل الاجال الا ان التفصيل غير معلوم له
 واما الله تعالى فانه العالم بتفاصيل الحكم في كل ما امر به ونهى عنه ويده لعماده سبحانه من لا يعزب عن علمه مثقال
 ذرة في السموات ولا في الارض **قوله** ومما النذب **قوله** والنذي يدل على ان هذا الامر غير محمول على الوجوب
 قوله تعالى فان ارضعن لكم فأتوهن اجورهن ولو وجب عليها الرضا لما استخفت الاجرة وبطل عليه ايضا قوله
 تعالى وان تعاسرتم فسترضع له اخرى وهذا نص صريح في نفي الوجوب عليها ولما لم يكن الارضاع واجبا عليها
 تعين ان يكون هذا الامر محمولا على النذب ووجه النذب ان تربية الطفل بلين الام اصلح له من سائر الالبان وان شفقة
 الام اتم من شفقة غيرها ثم ان حكم النذب انما هو على تقدير ان لا يضطر الولد الى لبن امه اما ان بلغ حالة الاضطرار
 ما لا يوجد حير الام او لا يرضع الطفل الامها حينئذ يجب عليها الارضاع عند ذلك كما يجب على كل احد مواساة
 المصطر في الطعام والى هذا اشار المصنف بقوله او الوجوب فيخص الخ **قوله** والوالدات بيم المطلقات وغيرهن
 اد اللفظ العام يحب تركه على عموم ادالم قم دليل التخصيص ومن ذهب الى ان المراد بالوالدات المطلقات منهن استدل
 عليه بوجهين الاول انه تعالى ذكر هذه الآية عقيب آية الطلاق وبيان ما يتعلق به من الاحكام وقد يقع وقوع
 الطلاق في حال صغر ما بين الزوجين من الولد فاحتج الى بيان ان ذلك الولد من احق به وان ارصاعه على من هو
 لاصي اذا وحش الزوج الزوجية بتطليقها فانها تبعضه المرأة وتعاذ به فصمها بغضها على ايذاء الولد من حيث ان ايذاء
 الولد يتضمن ايذاء الزوج المطلق وايضا رعايتهم في ازواج زوج آخر وذلك يحتملها على اهمال امر الطفل فلما كان
 هذا الاحتمال قائماً لا جرم نذب الله تعالى الوالدات المطلقات الى رعاية جانب الاطفال والاهتمام بشأنهم فقال والوالدات
 يرصعن اولادهن والوجه الثاني ما ذكره السدي من ان المراد بالوالدات المطلقات لان الله تعالى قال بعد هذه الآية
 وعلى المولود له ررقةن وكسوتهن بالمعروف ولو كانت الزوجية باقية لوجب على الزوج ذلك بسبب الزوجية لا لاجل

والمنى لا يوجد فيما بينكم هذا الامر فانه اذا
 وجد بينهم وهم راضون به كانوا كالعاملين
 له والعقل الحس والتضييق ومنه مضلت
 الدجاجة اذا نشب بينها فلم يخرج
 (اد تراضوا بينهم) اي الخطاب والنساء وهو
 ظرف لان ينكحن او لا تمضوا من (بالمعروف)
 بما يعرفه الشرع وتنقصه المروءة حال
 من الضمير المرفوع او صفة لمصدر محذوف
 اي تراضوا كأننا بالمعروف وفيه دلالة على
 ان العسل عن التزوج من غيركم هو غير منهي
 (ذلك) اشارة الى ماضي ذكره والخطاب
 للجمع على تأويل القيل او كل واحد وان
 الكاف لجرّد الخطاب والفرق بين الحاضر
 والمنقضي دون تعيين مخاطبين او لرسول
 صلى الله عليه وسلم على طريقة قوله يا ايها
 النبي اذا طلقتم النساء للدلالة على ان حقيقة
 المشاكلة امر لا يكاد يتصوره كل احد (يوعظ
 به من كان مسك يؤمن بالله واليوم الآخر)
 لانه المتعظ به والمنفع (ذلكم) اي العمل
 بمقتضى ما ذكر (اذكي لكم) اتع (واظهر)
 من دنس الآثام (والله يعلم) ما فيه من النفع
 والصالح (واثم لا تعلمون) نقصور عليكم
 (والوالدات يرصعن اولادهن) امر صبر
 عنه بالحبر المبالغة ومعناه النذب او الوجوب
 فيختص بما اذا لم يرتضع الصبي الا من امه
 او لم يكن له ظئر او عجز الوالد عن الاستئجار
 والوالدات بيم المطلقات وغيرهن وقيل
 يختص بهن اذ الكلام فيهن

الرضاع ويمكن الجواب عن الأول بان هذه الآية مشتملة على حكم مستقل بنفسه فلم يجب تعلّقها بما قبلها وعن الثاني بانه لا يبعد ان تستحق المرأة قدرا من المال لمكان الزوجية وقدرا آخر لاجل الارضاع ولاضافة بين الامرين وقال الامام الواحدى في الوسيط الاول ان يحمل الوالدات على الزوجات في حال بقاء النكاح لان المطلقة لا تستحق الكسوة وانما تستحق الاجرة فان قيل اذا كانت الزوجية باقية فهي مستحقة النفقة والكسوة بسبب النكاح سواء ارضعت الولد او لم ترضعه فاجبه تعلق هذا الاستحقاق بالارضاع قلنا للنفقة والكسوة تبعان في مقابلة التمكن فان اشتعلت بالحضانة والارضاع لم تنفرد بخدمة الزوج فربما يتوهم متوهم ان نفقتها وكسوتها تستقلان بالحلل الواقع في خدمة الزوج قطع الله ذلك الوهم بايجاب الرزق والكسوة وان استقلت المرأة بالارضاع هذا كله كلام الواحدى نقله عنه صاحب الكبير والباب **قول** لانه بما يتساع فيه **ف** فيقال اقت عند فلان حولين مكان كذا وانما اقام فيه حولين وبعض الحول الثاني ويقال ايضا اليوم يومان منذ لم اراه والمراد يوم وبعض اليوم الاخر والحول اصله من حال الشئ يحول اذا انقلب والحول ينقلب من الوقت الاول الى الثاني **قول** بيان للتوجه اليه الحكم **ف** اى هذا الحكم نازل ومبين لمن اراد اتمام الرضاع ونحوه اللام في قوله تعالى هيت لك فانه لبيان المهيت به اى بيان الشخص الذى قيل له هيت وهيت اسم فعل بمعنى هلم فاللام في مثله يؤتى به بعد استكمال الكلام لتأكيد ما بعدهم من الكلام السابق فان معنى هيت لك هلم انت فان لفظ انت جئى به بعد تمام الكلام لتأكيد الموصى في هلم وهيت فكنا قوله لك بمعنى هذا الخطاب لتؤكد اللام في قوله سقيا لك فان اللام فيه لبيان المدعوه بالسقى وكذا قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد اى هذا الحكم لمن اراد ان يتم الرضاعة وقوله لمن اراد خبر مبتدأ محذوف **قول** او متعلق بيرضعن **ف** فتكون اللام للتعليل ومن واقعة على الآباء اى الوالدات يرضعن لاجل من اراد اتمام الرضاع من الآباء وهذا نظير قوله ارضعت فلانة لفلان ولده وكلمة من في الوجد الاول يحتمل ان يراد بها الوالدات قط او هن والآباء معا كل ذلك محتمل فيه **قول** وهو دليل على ان اقصى مدة الارضاع حولان ولا عبرة به بعدهما **ف** يعنى ان المقصود من التحديد بالحولين بيان ان الرضاع حكما خاصا فى الشريعة وهذا ما اشار اليه النبي عليه الصلاة والسلام بقوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب والمقصود من هذا التحديد بيان ان الرضاع الذى ثبت به الحرمة هو ما يكون في الحولين ولا يجرى ما يكون بعد الحولين وهو مذهب الامام الشافعى رحمه الله وقال ابو حنيفة رحمه الله مدة الرضاع ثلاثون شهرا **قول** وانه يجوز ان يقتصر عنه **ف** فان التحديد بالحولين ليس لتحديد ايجاب لقوله تعالى بعد ذلك لمن اراد ان يتم الرضاعة ولما علق الاتمام بآراء ثابتة ان هذا الاتمام غير واجب لقوله تعالى فان ارادا فصلا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما فثبت انه ليس المقصود من ذكر هذا التحديد ايجاب الارضاع في هذه المدة وانما المقصود من التحديد بالحولين بيان انه لا عبرة بما يقع بعد الحولين كما روى انهم جلا جاء الى على رضى الله عنه قال تزوجت بارية بكر او ما رأيت بارية مملوكة لستة اشهر فقال صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى وحله وفصاله ثلاثون شهرا او قال تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فالحمل ستة اشهر والولد ولدك وعن عمر رضى الله عنه انه جئى بامرأة وضعت لستة اشهر فشاور فى رجحها فقال ابن عباس رضى الله عنهما ان خاصتكم بكتاب الله تعالى محبتكم ثم ذكر هاتين الآيتين واستخرج منهما ان اقل الحمل ستة اشهر فكأنما ايقظهم من المنام ثم انه تعالى لما وصى الامم برعاية جانب الطفل في قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين وصى الاب برعاية جانب الام حتى تقوى على رعاية مصلحة الطفل وامره بان يرزقها ويكسوها بالمعروف سواء كان ذلك المعروف محدودا بشرط وعقد ام لا وقد يكون غير محدود الا من جهة العرف لانه اذا ظم بما يكفيها من طعامها وكسوتها فقد استغنى عن تقدير الاجرة فقال وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وهذا الجملة اسمية قدم فيها الخبر على المبتدأ والانسو اللام في المولود بمعنى الذى ولد قائم مقام القاعل للمولود وضمير له عائد الى الموصول تقديره وعلى من ولد له رزقهن اى من ولدت الوالدات الاولاد فحذف القاعل وهو الوالدات والمفعول وهو الاولاد واقم هذا الجار والمجرور مقام القاعل وقوله بالمعروف يجوز ان يتعلق بكل واحد من قوله رزقهن وكسوتهن على سبيل التامع **قول** وتفسير العبارة **ف** فانه لو قيل وعلى الاب لم تحصل الاشارة الى المعنى المتضمن لوجوب الارضاع عليها ولا الى المعنى المتضمن لوجوب مؤن الرضعة عليه بخلاف قوله وعلى المولود له رزقهن فانه لدلالته على كون الأم هو المدعواتها فلو لدنلاب بشعر بان الارضاع انما وجب عنها لكونها والدة

حولين كاملين) اكد به بصفة الكمال لانه يتساع فيه (من اراد ان يتم الرضاعة) بيان توجه اليه الحكم اى ذلك لمن اراد اتمام رضاعة او متعلق بيرضعن فان الاب يجب به الارضاع كالنفقة والام ترضع له وهو ل على أن اقصى مدة الارضاع حولان عبرة به بعدهما وانه يجوز أن يقتصر (وعلى المولود له) اى الذى يولد له يعنى له فان الولد يولد له وينسب اليه وتغيير لارة للاشارة الى المعنى المتضمن لوجوب رضاع ومؤن الرضعة عليه (رزقهن وسوتهن) اجرة لهن

وبان مؤن الرضعة انما وجبت عليه لكونه مولودا له على طريق ترتيب الحكم على الوصف المناسب للمعية روى ان
 المأمون بن الرشيد لما طلب الخلافة بابيه هشام بن علي فقال بلعني انك تريد الخلافة وكيف تفعل لها واستبان امة فقال
 كان اسمعيل ابا امة واسحق عليهما الصلاة والسلام ابن حرة فخرج الله تعالى من صلب اسمعيل خيرا ولد آدم وانشد
 * لا تزرب بنى من ان تكون له * ام من الروم او سوداء دجاء *
 * فانما امهات الناس اوعية * مستودعات ولا ياء ابناء *

قولهم وسعد ابو حنيفة مادامت زوجة او معتدة نكاح **قولهم** فانه لو اننا جرم سكوحته على ارضاع ولده منها لم تستحق
 الاجر عندنا والمائة اذا استوجرت لذلك بعد انقضاء عدتها استحققت الاجر بالايجاع ولو امتنعت المكوحة
 من الارضاع لم يجبر عليه بالايجاع **قولهم** تعالى لا تكلف نفس **قولهم** الجمهور على ان نكاح مبنى للمفعول ونفس قائم
 مقام الفاعل وهو الله تعالى ووسعها مفعول ثان وهو مستثنى معرر لان كلف يتعدى الى اثنين والتكليف
 الازام ومعنى تكلف الامر اى احتج في اظهار اثره والتكليف اصله فيما جلت به الانسان كما **قولهم** تمليل
 لا يجاب المؤن **قولهم** يعنى انه استثنى كانه قبل لم لم نعم مؤن الامهات على انفسهن ولم قيدت تلك المؤن
 بكونها بالمعروف فاحجب بانفس غير قادرات على الكسب لصعوبة بيتهن واحتباسهن لعمدة الأزواج فلو اوجب
 مؤنهن على انفسهن لزم تكليف العاجز وكذا لو اوجبت تلك المؤن على الأزواج على خلاف المعروف فلو قلنا والتقييد
 بمرور بالعطف على الاحتجاب **قولهم** بدلا من قوله لا تكلف **قولهم** لانها جلة خبرية مثلها بحسب الامط وان كانت
 الاولى خبرية لفظا ومعنى وهذه خبرية لفظا خبرية معنى ويدل عليه قراءة فاق السبعة لانصارا ففتح الراء المشددة
 على ان لانها جازمة فكنت الراء الاحيرة للجرم وقلها راء ساكنة مدعمة فيها فالتى الساكنان فخرت الثانية
 بالفتح وان كان الكسر اصلا في تحريك الساكن لاجل الوقف ادهى تحت الكسرة مع ان الفتحة اخف الحركات
قولهم واصله على القراءة بنصاير بالكسر **قولهم** اى بكسر الراء الاولى فتكون المرأة هي الفاعلة او فتح الراء الاولى
 فتكون المرأة هي المفعول بها الصرار وعلى الوجه الاول يكون المعنى لاتعمل المرأة الصرار بالاب بولدها اى بسبب
 اتصال الضرر الى الولد وذلك بان تمنع المرأة من ارضاعه مع ان الاب يوسع عليها في النفقة من الرق والكسوة
 فلتلق الولد عليه ثم قال ولا مولود له اى لا يفعل الاب الصرار بالام بان يرضع الولد منها مع رعتها في اسماكة وشدة
 محبتها له وعلى الوجه الثانى معناه لانصارا اى لا يعمل الاب ان يضر بالام بان يرضع الولد منها ولا مولود له بولدها اى
 ولا تعمل الام الصرار بالاب بان تلقى الولد عليه والمعتبان يرجعان الى شئ واحد وهو ان يعيضا احدهما صاحبه
 بسبب الولد فان قيل لم قبل تنصرا **قولهم** وافعل لو احدهما اجيب بان فيه وجوها احدها ان معناه المباعدة فان ابداء
 من يؤدبك اقوى من ابداء من لا يؤدبك وثانيها ان المعنى لا يضر الاب والام الابن بان لا ترضع الام او يمنعها الاب
 وينزع منها وثالثها ان كل واحد منهما لما قصد باضرار الولد اضرار صاحبه تحققت المضارة بينهما حقيقة
قولهم وعلى الوجه الاول **قولهم** وهو ان يكون اصل لانصارا بكسر الراء الاولى يجوز ان يكون تنصرا بمعنى نصروا
 تكون الباء من صلته اى لانصروا ولدها ومعنى كون الباء من صلة تنصرا ان تكون متعلقة به معذبة الى المفعول
 كهي في ذهنت يزيد ويكون ضار بمعنى اضر فان فاعل محبي **قولهم** معى افعل نحو باعدته واعدته **قولهم** وقرئ
 لانصارا **قولهم** اى يسكون الراء مشددة كانه اجري الوصل مجرى الوقف فسكن وقرئ يسكونها محففة على ان يكون
 من صار بصيرة بمعنى ضربه بضره ويكون السكون لاجرا او صل مجرى الوقف **قولهم** واصالة الولد اليها **قولهم**
 يعنى ان حق الولد ان يضاف الى الاب فالحكمة في اضافته تارة الى الام واخرى الى الاب اجاب عنه بان المرأة
 لما نهيت عن المضارة اضيف اليها الولد استعطا فاعلها عليه فكانه قبل ان الولد ليس باحبي منها فنحن حقها ان تشفق
 عليه فكيف تنصرا الاب بسبب اضرارها بولدها وكذلك الوالد **قولهم** وهو الصبي **قولهم** اى نفسه فانه وارث ابيه
 التوفى لان الصبي ان كان له مال وحجب اجر ارضاعه في ماله وان لم يكن له مال اجبرت امه على ارضاعه ولا يجبر
 على نفقة الصبي الا الوالدان وهو قول الامام مالك والامام الشافعي رحمهما الله وهذا المعنى موافق لظاهر الآية
 لكن لا معنى لتقييد بموت الاب لان اجرة الرضاع من مال الصبي اذا كان له مال في حياة الاب وماله **قولهم** وقيل **قولهم**
 اى قال سفيان وجاعة المراد من الوارث الباقي من الابوين وجاء في الدعاء المشهور واجعله الوارث منا
 اى الباقي قال سعد المحقق وجعل الوارث بمعنى الباقي وان كان صحيحا لعمدة فقلنا في هذا المقام اذ ليس لقولنا

واختلف في استتجار الام يجوز الشافعي
 وسعد ابو حنيفة مادامت زوجة او معتدة
 نكاح (المعروف) حسب ما يراه الحاكم
 وبني وسعد (لانكاح نفس الاوسمها)
 تمليل لا يجاب المؤن والتقييد بالمعروف ودليل
 على انه تعالى لا يكلف العبد بما لا يطيقه وذلك
 لا يمنع امكانه (لانصارا والدة بولدها
 ولا مولود له بولده) تعصبل له وتقريب اى
 لا يكلف كل واحد منهما الاخر مالم يس
 في وسعد ولا بصار بسبب الولد وقرأ ابن
 كثير وابو عمرو ويعقوب لانصارا بالرفع
 بدلا من قوله لا تكلف واصله على القراءة بن
 تضارر بالكسر على البناء الفاعل او الفتح
 على البناء للمفعول وعلى الوجه الاول يجوز
 ان يكون بمعنى نضر والباء من صلته اى لا
 نضر الوالدة بالولد فخرط في تعهده وتقصر فيما
 ينبغي له وقرئ لانصارا بالسكون مع التشديد
 على نية الوقف وبه مع التخفيف على انه
 من صار يضره واصالة الولد اليها تارة
 واليه اخرى استعطا فاعلها عليه وتقيه على
 انه حقيق بان يعقبا على استصلاحه والاشفاق
 فلا ينبغي ان يضر اياه او ينصرا بسبه
 (وعلى الوارث مثل ذلك) عطف على
 قوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن
 وما يسهما لتعليل معترض والمراد بالوارث
 وارث الاب وهو الصبي اى تمان الرضعة
 من ماله ادامات الاب وقيل الباقي من الابوين
 من قوله عليه الصلاة والسلام واجعله
 الوارث منا وكلا القولين يوافق مذهب
 الشافعي اذ لا نفقة عندنا فيما عدا الولادة

ل وارث الطفل واليه ذهب ابن أبي ليلى
ل وارثه المحرم منه وهو مذهب أبي حنيفة
ل عصبته وبه قال أبو زيد وذلك إشارة
ما وجب على الأب من الرزق والكسوة
ل (أراد انفصالا عن تراخي منهما وتشاور)
فصلا صادرا عن التراخي منهما والتشاور
ما قبل الحولين والتشاور والمشاورة
شورتوا المشورة استخرج الرأى من شرت
ل إذا استخرجته (فلا جناح عليهما)
ل وإنما اعتبر تراخيها مراعاة لصلاح
ل وحذرا أن يقدم أحدهما على
شرب لخرى أو غيره (وإن اردتم
لسترضعوا أولادكم) أي تسترضعوا المراضع
لكم يقال أرصعت المرأة الطفل
لرضعته أياد كقولك الحجج الله حاجتي
لنتجنت أيادها حذف المفعول الأول
لستغناء عنه (فلا جناح عليكم) فيه
لأفعله بدل على أن يزوج أن يسترضع الولد
ل الزوجة من الارضاع (إذا سلمت)
لاراضع (ما آتيت) ما اردتم أنتم كقولها
ل إذا قمنا إلى الصلاة وقرأ ابن كثير ما آتيت
ل في اليد أحياها إذا فعله وقرئ آتيت
ل ما آتاكم الله وأقدركم عليه من الاجرة
ل (مروا) صلاة سلمت أي لا يوجد لتعرف
لحسن شرعا وجواب الشرط محذوف
ل عليه ما قبله وليس اشتراط التسليم لجوار
لرضاع لسلوك ما هو الأول والأصح
ل (واتقوا الله) ملاحظة في المحافظة على
لرجح في أمر الأمعاء والمراضع
ل (علموا أن الله لا يعملون بصير) حيث
ل (والذين يتوفون منكم ويذرون
لجائزتهم بالنسبة أربعة أشهر وعشرا)
لأرواح الذين أو الذين يتوفون منكم
ل (ون أزواجا يزيصن بعدهم كنولها
ل (من سواهم وفري يتوفون) فتح
لستوفون أجالهم

فالتفتة على الأب أو على من بقي من الأب والامعني يعتد به وقد يقال معناه العفة على الأب عند بقائها وعلى الباقي
منها إذا مات أحدهما وبه يدفع الاضطراب **قوله** وقيل وارث الطفل أي قال ابن أبي ليلى المراد
بالوارث وارث الصبي على الإطلاق أي سواء كان دارحم محرم منه أو لم يكن وسواء كان من الرجال أو النساء
فحبب عليهم نفقة الصبي على قدر انصباهم من ميراث الصبي وذهب أبو حنيفة إلى أن المراد وارث الصبي
مقيدا بقيد كونه دارحم محرم من الصبي بحيث لا يجوز النكاح على تقدير أن يكون أحدهما ذكرا والآخر أنثى
وقال أبو زيد المراد وارث الصبي بقيد كونه من عصبته فلا يجب على النساء كالأم والأخوة والأخوات من الأم
قوله أي فصلا **قوله** الفصل صد الوصل ويسمى الطعام فصلا لأنه أعياكوب بفصل الطفل عن الاعتداء بلبس أمه
إلى غيره من الأقوات لما بين الله تعالى تمام مدة الرضاع بقوله حولين كاملين بين يده الآية أن الطعام قبل الحولين
جائز باتفاق الأئمة وتشاورهما **قوله** حذف المفعول الأول للاستغناء عنه **قوله** أي بدلالة الاسترضاع
عليه لأن الاسترضاع إنما يكون من المراضعات والحاصل أن أرضع يعتدي إلى واحد وإذا نقل إلى استرضع
بعتدي إلى اثنين بنفسه يقال أرصعت المرأة ولدها واسترضعها الولد قال الفعل قد يعتدي بالسب على قلة نحو
استنقبت ريذا ماء واستنظمت خيرا فكما أن ماء وخيرا منصوبان لأعلى إسقاط الحافض كذلك أولادكم
وقيل يعتدي إلى الثاني بحرف الجر والتقدير أن تسترضعوا المراضع لأولادكم حذف المفعول الأول وحرف الجر
من الثاني فهو نصير امرئك الخيرو والتقدير امرئك بالخير ونصيره في حذف اللام قوله تعالى وإذا كالوهم أو وزنوهم
يخسرون أي كالواهم أو وزنواهم **قوله** وأطلقه يدل على أن الزوج أن يسترضع الولد **قوله** وفي الكبير والمأب
قد نفقه أن الأم أحق بالرضاع فإن حصل ثمة مانع عن ذلك جاز العدول عنها إلى غيرها بوجوه منها أن تزوج
بروح آخر فإن قيامها بحق ذلك الزوج يمنعها من الرضاع ومنها أنه إذا طلقها الزوج الأول فقد تكرر الرضاع حتى
يتزوج بها زوج آخر ومنها أن تأني امرأة عن رضاع الولد أيدى الزوج المطلق وإباحة له ومنها أن تعرض أو يقطع
لها فقد أحدهم الوجود إذا وجدنا مرضعة أخرى وقيل أطفل لنها جاز العدول عن الأم إلى غيرها وأما إذا لم
يجد مرضعة أخرى أو وجدناها لكن الطفل لا يقبل لبنه فهذه الارضاع واجب على الأم إلى هلاكها ولها وليس
فيه تعريض لاحتمال أن الزوج إذا اراد أن يسترضع ولده من غير أن يتحقق من قبل الأم ما يمنعها عن الارضاع
هل على الزوج فيه جناح أولا ولما ثبت استدلال بظاهر الآية على أنه لا جناح عليه في ذلك من حيث أنه تعالى نفى
عنه الجناح مطلقا **قوله** ما اردتم أنتم أي أعطاكم ما ورد على ظاهر النظم أن إذا ظرف لما يستقبل فيكون سلم
يعني الاستقبال وقوله آتيت ما مضى فيرم أن يكون ما تحقق ابتداء مسبقا في المستقبل بعد الإتياء وهو يحصل
الحاصل أول قوله ما آتيت ما اردتم أنتم كذا قرأه ما آتيت معناه ما اردتم فعله ادلا بستم على
صاهره كما توههم بخلاف قرأه ما آتيت كذا في السعدية وقرأ الجمهور ما آتيت بالمد ههنا وفي الروم وما آتيت
من رما وقصرهم ابن كثير وروى شيبان عن عاصم وبتيم مبنيا للمفعول أي ما قدر كذا الله عليه وآتي في قراءة الجمهور
بمعنى أعطى فهي تعتدي إلى اثنين أحدهما صمير يعود على ما لموصولة والآخر ضمير يعود على المراضع والتقدير
ما آتيتوهن ياء و ما قرأة القصص معناه جنتهم وصلتهم يقال آتيت جيلة إذا صلتته فأنفني إذا سلمت ما حنتم وصلتم
قال أبو علي ما آتيت أي آتيتوه بمعنى آتيتهم فقدم أو أعطاهم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه وأما قرأة
عاصم معناه ما آتاكم الله وأقدركم عليه من الأجرة **قوله** وليس اشتراط التسليم الخ **قوله** جواب **قوله** يقال إذا
ستم ما آتيت شرط لدفع الجناح في الاسترضاع فيرم أنه لو لم يسلم اليهن أجرة الرضاع يكون عليهن جناح في الاسترضاع
وليس كذلك لأن مقتضى **قوله** وحاصل الجواب أن جعل التسليم مقارنا لعقد الاسترضاع ليس شرطا لصحة العقد في نفسه
بل هو شرط لآنة ما هو جرح وتقصير في تربية الطفل لأن نفس المراضعة تطيب التحميل الأجرة ويصير ذلك سببا لصلاح
حال الطفل والأحياء في مصاحبه كما قد قبل إذا سلمت أجرة الرضاع إلى المراضعة وقت العقد يفتي عكم جناح
التقصير وتزويجهم في أمر الطفل **قوله** أي وزواج الذين الخ **قوله** لما كان قوله تعالى والذين يتوفون منكم
ويدرون أزواجنا يعني الموصول وصلته وما عطف عليه في محل الرفع لا ابتدأ وكانت الجملة الفعلية خبره مع كونها
حالية عن ضمير المعتد إلى ابتدأ احتجج لي ارتكاب الحذف والمحذوف ماء مضاف والتقدير وأزواج الذين الخ
ويدل على هذا محذوف قوله يدرون أزواجنا ضمير يتصرف في المصنف المحذوف وأما ضمير ياء إلى ابتدأ

الذكر كور كافي قوله العمن متوان بمرهم أي منه وكذا ههنا التقدير بترامن بعدهم أو بعد موتهم وقرأ الجمهور يتوفون مبنيا لما لم يسم فاعله ومعه يموتون ويقبضون قال تعالى الله يتوفى الأنفس حين موتها وأصل التوفي أخذ الشيء وأفيا كاملا يقال توفي الشيء إذا استوفاه فمن مات فقد أخذ عمره وأفيا كاملا واستوفاه وقرأ على بن أبي طالب رضي الله عنه ورواها الفصل عن عاصم بن ميمون اليماني على بناءه للعامل ومعا يستوفون آجالهم **قوله وتأتي العشرة** حيث جاء بلفظ التأنيث أي بدون التأنيث اعتبارا بكون معدودها ليالي واليالي مؤنث قال تعالى سبع ليال وثمانية أيام والوجه في اعتبار الليالي وجعلها مبدأ للتاريخ أن شهر العرب قربة واشداؤها من طلوع الهلال وهو في الليل ويكون الليل في تاريخهم سابقا على النهار فهذا خصوص تاريخهم بالليالي دون الأيام حتى قالوا صمنا عشر ليال والصوم إنما يكون في الأيام وتذكر المعدود يقتضي زيادة التأنيث في اسم العدد من الثلاثة إلى العشرة **قوله استظهارا** أي استعانة بثلث الزيادة على العلم ببرآفة الرحم وقيل انما قدرت عدة الوفاة بأربعة أشهر وعشر والله اعلم لأن الولد يكون أربعين يوما نطعة وأربعين يوما حلقة وأربعين يوما مصعة ثم يمنح فيه الروح في العشر فلما كان الأمر كما ذكرنا صرت أربعين أشهر وعشر ليتبين الحمل أن كان بها **قوله كما قاله الإمام الشافعي** وعند أبي حنيفة لا وجه لا يجاب العدة المذكورة على الكتابة لأن الكفار ليسوا بمخاطبين بعروء الإيمان **قوله كما قاله الأصم** خلافا لسائر الفقهاء فانهم قالوا عدة المتوفى عنها زوجها إذا كانت أمه شهران وخمسة أيام ونصف عدة الحرة باجتماع السلف لأن الرق نصف * واعلم أن موضوع القضية في كل واحد من قوله تعالى والذين يتوفون منكم الآية وقوله في سورة الطلاق وأولات الأجل اجعلنهن أن يضعن حملهن عام من وجه واحد وحاص من وجه آخر بالنسبة إلى موضوع الأخرى لتصادقهما في الحامل المتوفى عنها زوجها وصدق موضوع الأولى بدون موضوع الثانية فيمن توفي عنها زوجها وهي غير حامل وصدق الثانية بدون موضوع الأولى في الحامل المطلقة وقد حكم على كل واحد من موضوعي الآيتين بحكم على حدة بخلاف ما حكم به على موضوع الآية الأخرى فلم يمكن أن يعمل بهما في مدة تنالهما فاختار المصنف أن يحافظ على عموم آية وأولات الأجل ويعمل بهما في حق جميع من صدق عليه عروا موضوعها حرة كانت أو أمة ومطلقة كانت أو متوفى عنها زوجها وبلغ من ذلك أن يخص عموم أرواجا المذكور في هذه السورة بعير الحامل واستدل على ذلك بوجوه الأول أن نحو ذوات الأجل في قوله وأولات الأجل عام بدائه مع قطع النظر عن أمر خارج عن نص القصد بخلاف عموم أرواجا فانه نكرة في سياق الإنشاء ولا عموم لها بدائنها عند الجمهور وعموم أرواجا في الآية ليس لنفس اللفظ العام بالعرض حيث فهم العموم من وقوعه في حيز صلة الموصول العام بدائه ولما كان عموم أرواجا بالعرض لم يصلح معارض العموم العام بدائه والثاني أن الحكم في آية سورة الطلاق معلل بكون المعتدات حمل لما تقرر من أن تعاقب الحكم على الوصف الصالح فاملة بشعر بدليته لذلك الحكم وتعليقه بذلك الوصف ولا شك أن كون الرحم مشعولا بحق الغير يصلح لأن يكون علة لكون انقضاء العدة مشروطا بعراق الرحم عنه وإن هذه العلة متحققة في الحامل المتوفى عنها زوجها كتحققها في الحامل المطلقة يجب أن يتحقق الحكم حيث تحققت العلة فيه بخلاف الحكم بالترخيص فانه غير معقول المعنى بل هو أمر تعبدى لا تعرض فيه للعلة والحكم المعلن أقوى فهو بالاعتبار أولى والثالث ما روي في الصحيحين أن سبيعة الأسلمية كانت تحت سعد بن خولة توفي عنها في حجة الوداع وهي حامل فولدت بعد وفاة زوجها بنصف شهر فلما تعالت من نعاسها انجملت للخطاب فدخل عليها أبو السنابل رجل من بني سعد الدار فقال لها مالي أراك الآن متجملة لعلة تريد النكاح والله ما أنت بأكبر حتى يمر عليك أربعة أشهر وعشر قالت سبيعة فقلت النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فأتاني أن قد حلت حين وصعت حلي وأمرني بالتزويج أن يدالي فلدالك خص عامة الفقهاء هذه الآية بحديث سبيعة بناء على أنه صريح في محاصرة عموم أولات الأجل وتخصيص أرواجا بعير الحامل والرابع يتوقف بيانه على مقدمة وهي أن الأئمة الحنيفة والثمانية اختلفوا فيما إذا تعارض الخاص والعام فذهب الشافعية رحمهم الله إلى أن الخاص ينخصص العام مطلقا سواء علم تاريخ نزولهما وتميز المتقدم في النزول عن المتأخر عليه أو لم يعلم وذهب الحنيفة إلى أن المتأخر في النزول عام ما كان أو خاصا ناسخا للتقدم إذا علم تاريخ نزولهما ولا يحملون العام على الخاص مطلقا كما ذهب إليه الشافعية إذا تمهدت هذه المقدمة فنقول آية سورة الطلاق متأخرة النزول عن التي في سورة البقرة كما ذهب إليه عدل الله بن مسعود

وتأنيث العشر باعتبار الليالي لأنها غرر الشهور والأيام ولذا لم يستعملوا التذكير في مثله قط دها إلى الأيام حتى أنهم يقولون صمت عشرة ويشهده قوله تعالى أن لبتم الأعراسم أن لبتم الأيوما ولعل المقصود لهذا التقدير أن الجليل في غالب الأمر يتحرك لثلاثة أشهر أن كان ذكرا ولأربعة أن كان أنثى فاعتراقصي الأجلين وزيد عليه العشر استظهارا أذرع عاتصف حركته في المبادئ فلا يحس بها وعموم اللفظ يقتضي تساوي المسئلة والكتابة فيه كما قاله الشافعي والحرة والأمة كما قاله الأصم والحامل وغيرها لكن القياس يقتضي تصيب المدة للأمة والأجاء خص الحامل منه لقوله تعالى وأولات الأجل اجعلنهن أن يضعن حملهن وعن علي وابن عباس أنها تعتد بأقصى الأجلين احتياطا

الشيء ستره وصنعه من النكاح واكتنفه في نفسه امره وقال ابو زيد كسنته واكتنفه بمعنى في الكن وفي النفس
 جميعا انتهى ويؤيد الاول قوله تعالى ما كن صدورهم ويض مكنون ويقال در مكنون ولا يقال مكن فعل
 هذا الهمزة في اكن للفرقة بين الاستعمالين ومفعول اكنتم محذوف وهو الضمير الراجع الى ما الموصولة
 في قوله فيما عرضتم اي اوا كسنتوه وفي انفسكم متعلق باكنتم قال الامام فان قيل ان التعريض بالخطبة اعظم حالا
 من ان يميل قلبه اليها ولا يذكر باللسان شيئا فلما قدم جواز التعريض بالخطبة كان قوله بعد ذلك اوا كسنتم في
 انفسكم جاريا مجرى ابضاح الواضحات قلنا ليس المراد ما ذكرتم بل انه تعالى اباح التعريض وحرم التصريح في الحال
 ثم قال اوا كسنتم في انفسكم والمراد ان يعتقد قلبه على انه سيصرح بذلك في المستقبل فالآية الاولى
 لا باحة التعريض في الحال وتحريم التصريح في الحال والآية الثانية لا باحة ان يعتقد قلبه على انه سيصرح بذلك
 بعد انقضاء زمان العدة ثم انه تعالى ذكر الوجه الذي لاحه اباح ذلك فقال علم الله انكم ستذكرونهن لان شهوة النفس
 اذا حصلت في باب النكاح لا يكاد يخلو ذلك المشتبه من العزم والتثني ولما يخلو الانسان من التكلم فلما كان دفع
 هذا الخاطر شافا عليه اسقط عنه هذا الخرج واما قوله الى هنا كلامه فعمل الذكر في قوله ستذكرونهن على حرمة
 القلب ونفيه وصريح محبي السنة بذلك حيث قال علم الله انكم ستذكرونهن بقلوبكم ويؤيد هذا المعنى قول المصنف
 وعن الرغبة فيهن وقوله ولا تصبرون اشارة الى ان السير في قوله ستذكرونهن لنا كيد وصاحب الكشف حل الذكر
 على الذكر باللسان حيث قال علم الله انكم ستذكرونهن لا بحالة ولا بتكلم عن النطق برغبتكم فيهن فيكون
 المقصود بيان وجه اباحة الخطبة بطريق التعريض فيكون المعنى فاذكروهن واظهروا لهم رغبتكم فيهن ولكن
 لا تصرحوا بخطبتن والتماس نكاحهن بان يجري بينكم التصريح بمواعدة عقد النكاح بل لا تواعدوهن
 الامواعدة معروفة وهي المواعدة تعريضا وهذا معنى ظاهر مناسب للقام الا ان الامام نظر الى وجه آخر **قوله**
 عير بالسر عن الوطني **قوله** بيان لوجه قوله لا تواعدوهن نكاحا اي اوجه اطلاق السر على النكاح بمعنى العقد وذلك
 لان لفظ السر اطلق على الوطني كناية لان السر لازم له وقد تقرر ان الانتقال في الكساية من اللزوم الى المروم
 كالانتقال من طول النجاد الى طول القامة ثم عير بالسر الذي هو الكساية عن الوطني عن النكاح بمعنى العقد لان
 النكاح بمعنى العقد سبب نكاح بمعنى الوطني ولم يجعل السر من اول الامر مجازا عن العقد لعدم العلاقة ولا يخفى
 ان نكاحا في قوله ولكن لا تواعدوهن نكاحا مفعول ثان لقوله لا تواعدوهن فيكون ذلك اشارة الى ان انتصاب سرا
 في الآية على انه مفعول ثان لتواعدوهن وان كان التقدير لا تواعدوهن في السر يكون انتصابه على الظرفية
 ويكون المفعول محذوفا **قوله** والمستثنى منه محذوف **قوله** يعني ان الاستثناء متصل بفرع والمستثنى منه
 المحذوف مفعول مطلق والمستثنى بدل منه من حيث المعنى ومفعول مطلق بحسب اللفظ والتقدير لا تواعدوهن
 نكاحا او جاعا مواعدة معروفة غير منكورة وهي مواعدة النكاح او الجماع بطريق التعريض دون
 التصريح فان المراد بالقول المعروف هنا هو التعريض هذا على تقدير حل الكلام على عدم حذف الباء في قوله
 ان تقولوا وان حل الكلام على حذفها يكون التقدير لا تواعدوهن سرا بشي من طرق المواعدة الامواعدة
 بقول معروف وهي المواعدة تعريضا فان جعل قوله الا ان تقولوا مستثنى من سرا يكون الاستثناء منقطعا لان
 القول المعروف وهو التعريض لا يدخل تحت سرا على اي تفسير فسرته به ووجه ضعفه ان الاستثناء يستدعي
 صحة تسليط عامل المستثنى منه على المستثنى ولا يصح التسليط هنا ادلا يصح ان يقال لا تواعدوهن الاقولا معروفة
 اي الاتعريض لانه يستلزم ان يكون التعريض موعودا وليس كذلك بل الموعود هو النكاح وتوابعه المعروفة
 المستحصنة والتعريض طريق موعود لانفس الموعود **قوله** والظاهر جوازه **قوله** اي جواز التعريض
 بخطبتن لانها ليست كالمعتدة الرجعية كما مر **قوله** ذكر العزم **قوله** وهو عبارة عن عقد القلب على فعل من
 الاعمال وفعل العزم قد يمتد بنفسه وقد يمتد بكلمة على يقال عزم الشيء وعزم عليه قال تعالى وان عزموا الطلاق
 وقال هنا ولا تعزموا عدة النكاح ويحتمل ان يكون النصب في المواضع التي لم يصرح فيها بكلمة على مبنيا على نزع
 الحافض والمقصود النهي عن تزوج المعتدة في زمان عدتها الا ان نهى عن العزم على عقد النكاح المبالة في النهي
 عن النكاح في زمان العدة فان العزم على الشيء مقدم عليه والنهي عن مقدمات الشيء يستلزم النهي عن ذلك الشيء
 بطريق الاولى **قوله** اي ولا تعزموا عقد النكاح **قوله** فتر المضاف لما مر من ان العزم عبارة عن عقد

(علم الله انكم ستذكرونهن) ولا تصبرون
 على السكوت صهن وعن الرضة وفيه
 نوع توبيخ (ولكن لا تواعدوهن سرا)
 استدراك على محذوف دل عليه ستذكرونهن
 اي فاذكروهن ولكن لا تواعدوهن نكاحا
 او جاعا عير بالسر عن الوطني لانه مما يستر
 ثم من العقد لانه سبب فيه وقبل معناه
 لا تواعدوهن في السر على ان المعنى
 بالمواعدة في السر المواعدة بما يستتبع
 (الا ان تقولوا قولا معروفا) وهو ان
 نعت صوا ولا تصرحوا والمستثنى منه محذوف
 اي لا تواعدوهن مواعدة الامواعدة معروفة
 او الامواعدة بقول معروف وقبل انه استثناء
 منقطع من سرا وهو صعيق لادائه الى
 قولك لا تواعدوهن الا التعريض وهو ضمير
 موعود وفيه دليل حرمة تصريح خطبة
 المعتدة بجواز تعريضها ان كانت معتدة وفاة
 واختلف في معتدة الفراق البائن والظاهر
 جوازه (ولا تعزموا عدة النكاح) ذكر
 العزم مبالة في النهي عن العقد اي ولا تعزموا
 عقد النكاح

ل معناه لا تقطعوا عقدة النكاح فان اصل
م القطع (حتى يبلغ الكتاب اجله)
يتمى ما كتب من العدة (واعلموا ان
يعلم ما في انفسكم) من العزم على ما لا يجوز
احدوه) ولا تعزموا (واعلموا ان الله
ور) لمن عزم ولم يفعل خشية من الله
عليهم) لا يعاجلكم بالعقوبة (لاجباح
كم) لاتبعة من مهر وقيل من وزر لانه
عدة في الطلاق قبل المسيس وقيل كان
صلى الله عليه وسلم يكثر التمسح
الطلاق فلن ان فيه حرجا فني
ان طلقت النساء ما لم تمسوهن) اي
تمسوهن وقرأ حجة والكسائي تمسوهن
سم النساء ومة الميم في جميع القرآن
وتقرضوا لهن فريضة) الا ان تقرضوا
حتى تقرضوا او تقرضوا والقرض
ية المهر وفريضة نصب على المفعول به
لغة بمعنى المفعول والتاء لقل اللط من
صفة الى الاسمية ويحتمل المصدر والمعنى
لاتبعة على المطلق من مطالبة المهر اذا
ت المطلقة غير ممسوسة ولم يسم لها مهر
وكانت ممسوسة عليه المسمى او مهر المثل
وكانت غير ممسوسة ولكن سمي لها فلها
ب المسمى فتلوق الآية بني الوجوب في
سورة الاولى وهو ما يقتضي الوجوب
الجملة في الاخيرتين (ومتعوهن) عطف
مفتراي مطلقوهن ومتعوهن والحكمة
ايحساب المنفعة جبر ايجاش الطلاق
قد رها معوض الى رأى الحاكم ويزيده
له (على الموسع قدره وعلى المتقدره)
على كل من الذي له سعة والمقتصر الضيق
بال ما يطيعه وما يابق به ويدل عليه قوله
يه الصلاة والسلام لا تضارنى طلق
رأيه المعوضة قبل ان يمسها متعها
لنسونك وقال ابو حنيفة هي درع وملحفة
تجار على حسب الحال الا ان يقل مهر مثلها
ن ذلك فلها نصف مهر المثل ومفهوم الآية
نضي تخصيص ايجاب المنفعة للمعوضة التي
مسها الزوج وألحق بها الشافعي في أحد
ليه الممسوسة المفوضة وغيرها قايما وهو
قدم على المفهوم وقرأ حجة وحسن وابن
ان من غير الله

القلب على فعل فلا يتعلق الا بالفعل والاضافة في قوله عقدة النكاح بآية فلا يكون العقد بمعنى ربط المكلف اجزاء
التصرف بل المراد به الحاصل بالمصدر وهو الارتباط الشرعي الحاصل بعقد العاقدین **قوله** وقيل معناه
لا تقطعوا عقدة النكاح **قوله** اي لا تبرموا ولا ترموه ولا تقدموا عليه فيكون النهي عن نفس الفعل لا عن قصده والعزم
عليه ولهذا امتاز عن الوجه الاول والافنى العزم بمعنى القصد ايصامعنى القطع كما يقال هذا امر معروف عليه اي
مقطوع به فني لا تعزموا اي لا تقصدوا قصدا جازما اي لا تدممه ولم يرض به المصنف لخلو من الدلالة على البالغة
الذكورة **قوله** حتى يتم ما كتب من العدة **قوله** اشار الى ان الكتاب بمعنى المكتوب وهو القروض والمعنى
حتى تبلغ العدة المفروضة آخرها وقيل في الكلام حذف اي حتى يبلغ فرض الكتاب اجله والكتاب على هذا
هو القرآن **قوله** لاتبعة من مهر **قوله** كان سائلا يقول مقتضى الآية ان نفي الجراح عن المطلق مشروط بعدم
المسيس وليس كذلك فانه لا جناح عليه ايضا بعد المسيس فاجاب عنه بان المراد من الجراح في هذه الآية وجوب المهر اي
لا يجب المهر على من طلق قبل المسيس الا اذا سمي المهر في العقد والظاهر ان كلمة ماني قوله تعالى ما لم تمسوهن
مصدرية ظرفية وزمان مخوف تقديره مدة عدم المسيس كقوله تعالى حالدين فيها مادامت السموات والارض
وقوله وكنت عليهم شهيدا مادامت فيهم **قوله** الا ان تقرضوا **قوله** ذكر قوله تعالى او تقرضوا ثلاثة اوجه
الاول ان يكون الفعل منصوبا باضمار ان كان نقل من سبويه من ان كلمة او في مثله بمعنى الا ان كقوله لا ترمك او تعطيني
حتى والوجه الثاني انه بمعنى الى ان فبر عن الى ان بحيثى ولما فسر لاجباح بقوله لاتبعة من مهر وهو دال على جواب
الشرط كان تقدير الكلام ان طلقت النساء ما لم تمسوهن فلا مهر عليكن الا ان تقرضوا لهن او حتى تقرضوا
فحينئذ يجب المهر والوجه الثالث ان يكون او بمعنى الواو وتقرضوا مجزوم بالعطف على تمسوهن اي ما لم يكن
المسيس ولا فرض المهر لان او في سياق النفي للعموم كافي قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا وبجبي او بمعنى
الواو كثير قال تعالى فجاءها بأسياتا او هم قائلون اي وهم وقال وارسلناه الى مائة الف او يزيدون اي ويزيدون
قوله فتلوق الآية ينفي الوجوب في الصورة الاولى **قوله** وهي المطلقة الغير الممسوسة التي لم يسم لها
مهر والصورتان الاخيرتان وهي غير الممسوسة التي سمي لها والممسوسة التي سمي لها ولم يسم **قوله** قال الامام اقسام
المطلقات اربعة وهذه الآية مشتملة على بيان حكم ثلاثة اقسام منها لانه لما صار تقدير الآية لامهر الا عند المسيس
او عند التقدير عرف منه ان التي لا تكون ممسوسة ولا مفروضا لها لا يجب لها المهر وعرف ان التي تكون ممسوسة
ولا تكون مفروضا لها والتي تكون مفروضا لها ولا تكون ممسوسة يجب لكل واحدة منهما المهر فتكون هذه
الآية مشتملة على بيان حكم هذه الاقسام الثلاثة وفي القسم الرابع وهي التي تكون ممسوسة ومفروضا لها وبيان
حكمه مذكور في الآيات المتقدمة وقرأ الجمهور الموسع بسكون الواو وكسر السين اسم فاعل من اوسع يوسع
وقرأ ابو عمرو بفتح الواو وتشديد السين اسم مفعول من وسع وقرأ حجة والكسائي وابن ذكوان وحسن قدره
بفتح الدال في الموصفين والباقيون بسكونها واختلفوا هل هما بمعنى واحد او مختلفان فذهب اكثر ائمة العربية الى
انهما بمعنى واحد وحكى ابو زيد خذ قدر كذا وقدر كذا بمعنى واحد قال ويقرأ في كتاب الله تعالى فسات اودية
بقدرها وقدرها وقال تعالى وما قدروا الله حق قدره ولو حركت الدال كان جازا وذهب جماعة الى انها مختلفان
فالساكن مصدر والتحرك اسم كالعذو والعدد والمد والمد والقدر بالتسكين الموسع يقال هو يفتق على قدره اي وسعه
وبالتحريك المقدار **قوله** وألحق بها الامام الشافعي في أحد قوله الممسوسة المفوضة وغيرها قايما **قوله** اعلم
ان المطلقة قبل الدخول ان كان فرض لها فلا متعة لها في قول الاكثرين لان الله تعالى اوجب في حقها نصف
المهر على وجه المنفعة لانها تأخذ نصف المسمى لا بمقابلة البضع من حيث ان يضعها ماد اليها سائلا بخلاف المطلقة
قبل الدخول وقبل الفرض فانها وان لم تستحق المهر من حيث ان تضعها ماد اليها سائلا ولم تسلم الموقوف عليه
لم تستحق بدله الا انها قد استحققت المنفعة جبر لما او حشها الزوج بالطلاق تغير استحقاقها واختلفوا في المطلقة بعد
الدخول سواء فرض لها او لم يفرض لها فذهب جماعة الى انه لا متعة لها ومهر ابو حنيفة رحمه الله لانها تستحق المهر
فصارت كالنكاح بعد الفرض وقبل الدخول وهذا هو القول القديم للامام الشافعي وذهب جماعة الى ان لها المتعة
وهو القول الجديد للامام الشافعي لقوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف وهو قول عبد الله بن عمر رضي الله عنهما
حيث قال لكل مطلقة متعة الا التي فرض لها ولم يدخل بها فحقها نصف المهر فقط فاما المدخول بها فانها انما تستحق

المهر بمقابلة ما استباحه الزوج من منفعة بضعها فلها المنفعة ايضا على وحشة الفراق قال تعالى فتعالين امنعن
واسر حكن سرا جليلا وكان ذلك في نساء دخل من النبي صلى الله عليه وسلم فلذلك ذهب الامام الشافعي
آخرا الى ان المنفعة كما تجب للمفوضة التي لم يمسه الزوج تجب ايضا لكل ممسوسة مفوضة كانت او غير مفوضة
قوله تمسحا - اشارة الى ان قوله تعالى متاعا منصوب على انه مفعول مطلق لقوله وتمنعوهن بان يكون اسم المصدر
العمل المذكور من قبل قوله تعالى ائمتكم من الارض نباتا **قوله تعالى بالمعروف** - يحتمل ان يتعلق بمنعوهن
فتكون الباء التعمدية وان يتعلق بمحذوف منصوب على انه صفة لمتاعا والباء للصاحبة اي متاعا مكتسبا بالمعروف والمصنف
اختار الاحتمال الاخير **قوله صفة لمتاعا** - اي متاعا واجبا على المحسن او مصدر مؤكدا لمتاعا بمعنى الجملة فله كفولك
هذا ابني حقا ومثل هذا المصدر يجب اضماره تقديره حق ذلك حقا **قوله وسماهم محسنين للشارفة** -
جواب عما يقال اسماء الفاعلين موضوعة لمن قام به الفعل والذين يحسنون الى المطلقات بالتعنع لم يقم بهم الاحسان
اليهم بعد لانهم انما كانوا به بهذه الآية فكيف سماهم محسنين واسم الفاعل لا يكون بمعنى المستقبل الا بالتأويل
فالتأويل ههنا وتقرير الجواب انه من قبل تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه كما في قوله عليه الصلاة والسلام
من قتل قتيلا فله سلبه **قوله اي قلهن** - على ان يكون نصفه مرفوعا على الابتداءية وحيث يكون
خبره محذوفا وانت بالخيار فان شئت قدرته قبل الابتداء او بعده واما اذا كان مرفوعا على انه خبر مبتدأ محذوف
فالتقدير حيث قالوا واجب نصف **قوله لما ذكر حكم المفوضة** - وهي بكسر الواو والراء التي زوجت نفسها
بغير مهر وبفتح الواو التي زوجها وليها من غير ان يسمى لها مهرا ولا يعقد النكاح بعبارة النساء عند الشافعية فلا يصح
كسر الواو على اصلهم وقوله تعالى وقد فرضتم في موضع النصب على الحال وذو الحال يجوز ان يكون ضمير الفاعل
وان يكون ضمير المفعول لاشتغاله على الصمير العائد اليها والتقدير وان طلقتموهن فارضين لهن او مفروضا لهن
قوله وهو دليل على ان الجناح المنقح بعبدة المهر - اي لاتبعة الوزر وجه الاستدلال ان المفوض لها لما كانت
فسيمة للمفوضة ينبغي ان يكون حكم المفوضة قسم حكم المفروض لها ولما بين ان حكم المفروض لها ان تستحق
نصف المفروض وجب ان يكون الجناح المنقح هو المثلث ههنا والمثلث ههنا لزوم المهر فوجب ان يكون
الجناح المنقح ههنا هو لزم المهر ايضا ومعنى التسمية يدل ايضا على انه لا تتبعه مع تشطير المسمى اي تصيفه
قوله تعالى الا ان يعفون - قيل هذا الاستثناء منقطع لان عفوهم عن النصف ليس من جنس اخذهن وقيل
متصل لكسبه من الاحوال لان قوله نصف ما فرضتم معناه قالوا يجب عليكم نصف ما فرضتم في كل حال الا في حال عفوهم
فانه لا يجب حينئذ ونظيره قوله ثانيا في الا ان يحاط بكم **قوله والصيغة تحتمل التذكير والتأنيث** - حيث يقال
الرجال يعفون والنساء يعفون الا ان الواو في الاولى ضمير جاعلة الذكور ولام الكلمة محذوفة فان الاصل يعفون
استثقلت الضمة على الواو الاولى فحذفت الاولى لاجتماع الساكنين فوزنه يعفون والنون علامة الرفع فانه من الامثلة
الخمس والواو في قولك النساء يعفون لام الفعل والنون ضمير جاعلات الاناث والفعل معهما مبني لا يفهر فاعمل فيه
تأثير وقد نصب ما عطف عليه وهو قوله او يعفو **قوله واليه ذهب** - اشارة الى ان المراد بقوله الذي بيده
عقدة النكاح هو الزوج وان المراد بعفو ان يعطيا الصداق كاملا النصف الواجب عليه والنصف الساقط للعائد اليه
بالتشطير واليه ذهب اصحابنا والحمية وقال صاحب الكشاف وتسمية الزيادة على الحق عفا فيها نظر الا ان يقال كان
العالم عندهم ان يسوق الزوج اليها كل المهر عند التزوج فاذا طلقها قبل الدخول فقد استحق ان يطلبا بنصف
ماساق اليها فاذا ترك المطالبة فقد عفا عنها او انه سماه عفا على طريق المشاكلة وعن جابر بن مطعم انه تزوج امرأة
فطلقها قبل ان يدخل بها فاكل لها الصداق وقال انا حق بالعفو عنه انه دخل على سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه
فعرض عليه بنات فزوجه فلما خرج طلقها وبعت اليها بالصداق كلاكيل لم تزوجها قال عرضها على فكرهت
رده قيل فلم يثبت بالصداق قال فابن الفصل والعصل التفضل اي ولا تقسوا ان يتفضل بكم على بعض
وتزأوا ولا تستنصوا الى ههنا كلام الكشاف وقوله وتزأوا من المروءة اي وان تصيروا اصحاب مروءة وجولية
قوله وقيل الولي - اي قيل المراد بالذي بيده عقدة النكاح الولي فانه يلى عقدة نكاحهن اذا كانت المرأة صغيرة
وجه القول الاول وجوه الاول انه ليس للولي ان يهب مهر مولته صغيرة كانت او كبيرة والثاني ان الذي يدا الولي
هو عقد النكاح فاذا عقد فقد انعقد النكاح الذي هو المراد بالعقدة وذلك لان بناء الفعل يدل على المفعول كالاكلة

(متاعا) تمسحا (بالمعروف) بالوجه الذي
يستحسنه الشرع والمروءة (حقا) صفة
لمتاعا او مصدر مؤكد اي حق ذلك حقا
(على المحسنين) الذين يحسنون الى انفسهم
بالمسارعة الى الامثال او الى المطلقات بالتعنع
وسماهم محسنين للشارفة ترغيبا وتحريضا
(فان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد
فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم) اي
قلهن او قالوا يجب نصف ما فرضتم لهن
لما ذكر حكم المفوضة اتبعه حكم قسمها وهو
دليل على ان الجناح المنقح ثمة بعبدة المهر وان
لا تتبعه مع التشطير لانه قسمها (الا ان يعفون)
اي المطلقات فلا يأخذن شيئا والصيغة تحتمل
التذكير والتأنيث والفرق ان الواو في الاول
ضمير والنون علامة الرفع وفي الثاني لام
الفعل والنون ضمير والفعل مبني ولذلك
لم يؤثر فيه ان ههنا ونصب المعطوف عليه
(او يعفو الذي بيده عقدة النكاح) اي الزوج
المالك لعقده وحله عما يعود اليه بالتشطير
فيسوق المهر اليها كاملا وهو مشعر بان
الطلاق قبل المسيس محير للزوج غير مشطر
بنفسه واليه ذهب بعض اصحابنا والخفية
وقيل الولي الذي يلى عقد نكاحهن وذلك
اذا كانت المرأة صغيرة وهو قول قديم
للشافعي رضي الله عنه

والقيمة والمصدر هو العقد كالأكل والقهق ثم من المعلوم ان العقد الحاصلة بعد العقد اتمامه في يد الزوج لا في يد
 الولي والثالث ماروي عن جبير بن مطعم انه تزوج امرأة وطلقها قبل ان يدخل بها فاكل الصداق وقال انا احق
 بالعفو وهذا يدل على ان الصحابة رضي الله عنهم فهموا من الآية العفو الصادر من الزوج واحتج القائلون بان
 المراد به الولي بوجوه الاول ان عفو الزوج هو ان يعطيها كل المهر وذلك يكون هبة والهبة لا تسمى عفو واجاب
 الاولون من هذا بوجوه الاول انه كان الغالب عندهم ان يسوق الزوج مهرها اليها عند التزوج فادخلها استحق
 ان يطالبها بنصف ماساقه اليها فاذا ترك المطالبة قد عفا عنها والثاني انه سماه عفو على طريق المشاكاة والثالث
 ان العفو قد يراد به التسهيل يقال فلان وجد المال عفوا صفوا فلي هذا عفو الرجل ان يعث اليها كل الصداق على
 وجه السهولة **قوله** يؤيد الوجه الاول وهو ان يكون المراد من الذي يده عقد النكاح هو الزوج ووجه
 التأييد انه لما خوطب الأزواج بوجوه متعددة من قوله وان طلقوهن الى قوله فنصف ما قرضتم كان الطاهر ان يكون
 الخطاب بقوله وان تعفوا ايضا متوجها الى الأزواج وذلك يستلزم ان يكون المراد بالعفو عفو الأزواج وانهم هم المراد
 بقوله الذي يده عقد النكاح وان عفوهم لما كان بايعا بالمهر كاملا كان اقرب الى التقوى بالنسبة الى عفو الولي لان عفو
 الزوج تفضل واحسان بايضا القدر الآت على ما وجب عليه بخلاف عفو الولي فانه اسقاط حق الصغيرة ولا وجه
 لابطال حق الغير فضلا عن ان يكون اقرب الى التقوى **قوله** وعفو الزوج على وجه التخيير ظاهر **قوله**
 لما ذكر ان حكم الطلاق قبل المسيس اما تخيير الزوج بين اكمال المسمى وتشطيره واما ايجاب التشطير عليه بحيث
 لو اعطاها الزوج شيئا زائدا على النصف كان ذلك صلة مستدأة لاتعلق لها بحكم الطلاق وذكر ايضا ان العفو
 صفة الزوج اراد ان بين معنى عفو الزوج على كل تقدير من تقديرى التخيير والتشطير فمما على تقدير التخيير
 ظاهر لان العفو هو الترك والاسقاط ولما اعطاها تمام المسمى وهو خير ماله لان يجعل حكم الطلاق تسليم نصف
 المسمى وجعل النصف الآخر سائلا قد ترك واسقط حقه وماله حق امساكه بحكم التخيير وهو العفو واما على
 تقدير ان يكون الطلاق المذكور مشطرا بنفسه لم يكن له سبيل الى حمل ماسله زائدا على النصف من قبل تسليم ما
 وجب عليه بحكم الطلاق فحينئذ لا يظهر كون اكمال المهر عفو ادليس فيه معنى الترك والاسقاط بل هو حينئذ
 تفضل ابتدأت في حيث سلم اليها بما مالم تستوجبه من النصف الا انه تعالى سمى الاكمال عفو اتماما على المشاكاة واما
 على وجه آخر هذا على تقدير ان يكون الخطاب في قوله وان تعفوا متوجها الى الرجال خاصة وهو الظاهر لانهم
 مخاطبون في صدر الآية فيكون التفاتا من الخطاب الى العيبة وقوله الذي يده عقد النكاح على القول بان المراد به
 الزوج كما هو المختار يكون راجعا الى الخطاب الواقع في صدر الآية ويحتمل ان يكون الخطاب فيه وفي قوله ولا تسوا
 النفل بيسكم متوجها الى الرجال والنساء جميعا بتعليب الذكور على الاناث ويكون المقصود تحريض كل واحد من
 طائفتي الذكور والاناث على العفو والتفضل وسلوك طريق المروءة والاحسان في الكلام في ان الخطاب في صدر
 الآية لما كان متوجها الى الأزواج فلم تنف عن خطابهم وعبر عنهم بلفظ العيبة في قوله الذي يده عقد النكاح قبل
 نكتة الالتفات فيه التنبه على المعنى الذي من اجله يرغب الزوج في العفو والاكمال والمعنى الا ان ينفون او ينفو
 الزوج الذي حبسها ماله عقد نكاحها عن الأزواج ولم يكن منها سبب في القراق وانما طرقتها الزوج بارادته فلا جرم
 كان حقيقا بان لا ينقصها من مهرها شيئا فان قيل الزوج ليس يده عقد النكاح البتة لانه قبل النكاح كان اجنبيا من
 المرأة لا قدرته على التصرف فيها بوجه من الوجوه واما بعد النكاح فقد حصل النكاح ولا قدرته على ايجاد
 الوجود فكيف قيل في حقه ان عقد النكاح يده والجواب انه لما ملك وقدر على ازالة النكاح بالطلاق كان ابقاء
 عقد النكاح يده فصيح ان يعبر عنه بذلك **قوله** تعالى ولا تسوا النفل بيسكم **قوله** ليس المراد منه النهي عن
 النسيان لان ذلك ليس في الوسع بل المراد منه الترك والمعنى لا تتركوا النفل والافضل فيما بينكم باعطاء الرجل تمام الصداق
 او ترك المرأة نصيبها حتمها جميعا على الاحسان والافضل وقوله بيسكم متعلق بـ لا تسوا ويحتمل ان يكون متعلقا بمحذوف
 على انه حال من الفضل اي كما تباينكم والاول اول **قوله** بالاداء لوقتها والداومة عليها **قوله** فيه اشارة الى ان
 فعل المحافظة انما عدى على تنصه معنى الداومة والواظبة وان فاعل ههنا بمعنى فعل كطارقت النعل وعاقبت
 الحص لان الاداء فعل المؤدى وعدمه ليس من افعال المشاركة ولم يلتفت المصنف الى ما قيل من ان فاعل على بابه
 وذلك اما بان يكون بين العبد وربه كانه قبل احفظ هذه الصلاة برعاية شرآطها وجميع ما يليق بها بحفظك الله واما

وان تعفوا اقرب الى التقوى يؤيد الوجه
 الاول وعفو الزوج على وجه التخيير ظاهر
 على الوجه الآخر عبارة عن الزيادة على
 طلق وتسميتها عفو اتماما على المشاكاة واما
 انهم يسوقون المهر الى النساء عند التزوج
 من طلق قبل المسيس استحق استرداد النصف
 ان لم يسترده قد عفا عنه وعن جبير بن مطعم
 انه تزوج امرأة وطلقها قبل الدخول
 اكل لها الصداق وقال انا احق بالعفو
 (ولا تسوا النفل بيسكم) اي ولا تسوا
 من يفضل بيسكم على بعض (ان الله بما
 تعملون بصير) لا يضيع تفضلكم واحسانكم
 (حافظوا على الصلوات) بالاداء لوقتها
 والداومة عليها ولعل الامر بها في تضاعيف
 احكام الاولاد والازواج لئلا يلهم الاشتغال
 شأنهم عنها

بين العبد والصلاة أي أحفظها تحفظك من المعاصي والمكرات كما قال تعالى أن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر
أو تحفظك من البلايا والحق لقوله تعالى استعينوا بالصبر والصلاة وقوله أني معكم لأقيم الصلاة وآتيتم الزكاة أي
معكم بالصبر والحفظ فإن من حفظ الصلاة عمالاً يلقى بشأناً تتوّر مشكاة بصيرته وتفتح له أبواب الالتذاذ ببلدية
منجاة ربه فلا يظهر له التعب في القيام بمقتضى التكليف ولا يشق عليه آتيان شيء من العبادات واجتناب شيء
من المعاصي والمكرات فلما كان حفظ حرمة الصلاة مؤدياً إلى سهولة التخلق بأخلاق العبودية والتجنب عما يرد به
من اتباع النفس الأمارة بالسوء والوساوس الشيطانية صار حافظاً للصلاة وصارت الصلاة كأنها حافظة له فحفظت
الحافظة من الجانبين أي من جانبي العبد والصلاة ولعل الوجه في عدم التفات المصنّف إلى هذا التوجيه أنه
إنما يصلح وجه الصحة اعتبار المحافظة بين الجانبين للصحة أمر الجانبين بالمحافظة عليهما مع أن الأمور إنما هو جانب
المكلمين حيث قيل لهم حافظوا عليها وهو يستدعي أن يكون فاعل بمعنى فعل ﴿قوله أي الوسطى بينها﴾
يعني أن الوسطى تأتيت الأوسط ثم أن الأوسط قد يكون من الوسط بمعنى المتوسط بين الشديدين وقد يكون اسم تفضيل
من الوسط بمعنى العدل والخيار كقول من قال في مدح النبي عليه الصلاة والسلام

﴿ يا أوسط الناس طراً في مفاخرهم ﴾ وكرم الناس أمانة وأباً

فالوسط بمعنى العدل يقبل الزيادة والنقصان فيصح أن يبنى منه أفضل التفضيل بخلاف الوسط بمعنى المتوسط بين
الشديدين فإنه لا يقبلهما فلا يبنى منه أفضل التفضيل فالأوسط الذي يكون من الوسط بهذا المعنى يكون صفة كاجر
لا اسم تفضيل ثم لفظ الوسط الواقع في الآية يجوز أن يحمل على كل واحد من المعنيين ﴿قوله يوم الاحزاب﴾
الاحزاب طوائف من الكفار من قبائل حتى أحاطوا بالمدينة ليحرقوها ويقتلوا المسلمين فاشتغل عليه السلام
والمسلمون بحفر الخندق حوالى المدينة فكانت صلاة العصر بذلك عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه
قال حبس المشركون رسول الله عليه الصلاة والسلام عن صلاة العصر حتى اجترأت الشمس أو اصغرت فقال
رسول الله عليه الصلاة والسلام شعلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملائكة الله تعالى أجوافهم وقلوبهم ناراً
﴿قوله وفضلها﴾ هذا على تقدير أن تكون الوسطى بمعنى الفصل منها وإن كانت بمعنى المتوسطية بينها ووجه
توسطها بينها أنها متوسطة بين صلاة نهارية وهى الظهر وصلاة ليلية وهى المغرب وإضافته متوسطة بين صلاتين
بالليل وصلاتين بالنهار ﴿قوله وكانت أشق الصلوات عليهم﴾ لأنها تقام فى الهاجرة وهى زمان اشتداد الحر
وزمان القبولة ﴿قوله ولأنها مشهودة﴾ قال تعالى أن قرء أن العجرا كان مشهوداً قيل يشهد ماى يحضره ملائكة
الليل وملائكة النهار ولا يجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار فى وقت واحد إلا فى صلاة العجرا ثبت أنها قد أخذت
حظاً من طرفى الليل والنهار وتوسطت بينهما وإيضاً صارت أفضل وأقرب إلى القول قال تعالى والمستغفرين بالأسحار
فحتم طاعتهم بكونهم مستغفرين بالأسحار وأعظم أنواع الاستغفار أداء القرآن لقوله عليه الصلاة والسلام ما كيا
من ربه عروجى لمن يتقرب إلى المتقربون بمثل أداء ما افترضت عليهم هو قدروى فى حق صلاة العجرا أن التكبيرة
الاولى منها فى الحاجة خير من الدنيا وما فيها فكانت هى أفضل من سائر الصلوات وإليه ذهب مالك والشافعى رحمهما
الله وقال أبو حنيفة رحمه الله أنها صلاة الظهر ويروى عنه أيضاً أنها صلاة العصر ﴿قوله لأنها المتوسطة بالعدد﴾
فتتألف كونها متوسطة بين بياض النهار وسواد الليل كصلاة الصبح أزيد من الركعتين كما فى الصبح وأقل من الأربع
كما فى الظهر والعصر والعشاء فهى وسطى فى الطول والقصر ووزوا فى آخر جزء من النهار ووسط بين الليل
والنهار وإيضاً أن صلاة الظهر تسمى بالصلاة الاولى ولذلك ابتدأ بجرايل عليه السلام بالإمامة فيها وإذا كانت
الظهر اول الصلوات الخمس كانت المغرب هى الوسطى لا محالة ولأن قبلها صلاتى صر وبعداً صلاتى جهر فهى وسط
بينهما ﴿قوله لأنها بين جهرتين واقعتين طرفى الليل﴾ وإيضاً أنها متوسطة بين صلاتين لا تقصر أن المغرب والصبح
وعن عثمان بن عفان رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من صلى صلاة العشاء الأخيرة فى جماعة
كان كقيام نصف ليلة وعن ابن الدرداء رضى الله عنه أنه قال فى مرضه الذى مات فيه اصموا وبلغوا من خلقكم
حافظوا على هاتين الصلاتين فى جماعة العشاء والصبح ولو تعلمون ما فيها لا يفتقروا ولوحبوا على مراقبكم
﴿قوله وعن عائشة رضى الله عنها﴾ وكذا عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ
والصلاة الوسطى وصلاة العصر بالواو وقد نقل أقوالاً بديل كل واحد منها على أن المراد من الصلاة الوسطى واحدة

(والصلاة الوسطى) أي الوسطى بينها
أو الفضلى منها خصوصاً وهى صلاة العصر
لقوله عليه الصلاة والسلام يوم الاحزاب
شعلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر
ملائكة بيوتهم ناراً وفضلها لكثرة اشتغال
الناس فى وقتها واجتماع الملائكة وقيل صلاة
النهار لأنها فى وسط النهار وكانت أشق
الصلوات عليهم فكانت أفضل لقوله عليه
الصلاة والسلام أفضل العبادات أجراها
وقيل صلاة العجرا لأنها بين صلاتي النهار
والليل والواقعة فى الحلة المشتركة بينهما
ولأنها مشهودة وقيل المغرب لأنها المتوسطة
بالعدد ووتر النهار وقيل العشاء لأنها بين
جهرتين واقعتين طرفى الليل وهى عائشة
رضى الله عنها أنه عليه الصلاة والسلام كان
يقرأ والصلاة الوسطى وصلاة العصر
فتكون صلاة من الأربع خصت بالذكر مع
العصر لأنها رادها بالفصل

من الصلوات الخمس واستدل على كل قول بما يخصه من الدليل ثم اورد القراءة الدالة على ان المراد من الصلاة الوسطى احدى الصلوات الاربع غير صلاة العصر ولا شك ان روايتيها هذه القراءة لا تثبت بها فقرأ آية ما فيها من الزيادة لان القراءة اثباتاً بالتواتر وهي من الاحاد الا ان القراءة الشاذة تصلح لتأييد الروايات وقوله تعالى والصلاة الوسطى من قبل عطف الخاص على العام تبينها على فضيلة الخاص بحسب انصافه بالاوصاف الشريفة حتى كانه ليس من جنس العام تنزيلاً للتغاير في الوصف منزلة التعاير في الذات **قوله** وقرئ بالنصب **أي** اي والصلاة الوسطى بالنصب على الاختصاص والمدح والتقدير اخص من غيرها الصلاة الوسطى واعلم انه تعالى لما لم يبين الصلاة الوسطى بل خصها بمزيداً كبد جاز في كل صلاة ان تكون هي الوسطى فيصير ذلك الابهام داعياً الى اداء الكل بصفة الكمال والتمام كما انه تعالى اخفى ليلة القدر في رمضان واخفى ساعة الاجابة في يوم الجمعة واخفى الاسم الاعظم في جميع الاسماء واخفى وقت الموت في الاوقات ليكون المكلف حائطاً في كل الاوقات داعياً في كل الساعات ذاكره تعالى بكل اسمائه واعيا في احياء ليلالي رمضان من غير تعيين ليلة دون ليلة وهذا قول جماعة من العلماء قال محمد بن سيرين جاز رجل يسأل زيد بن ثابت رضي الله عنه عن الصلاة الوسطى فقال حافظ على الصلوات كما تصبها ومن الربيع بن خيثم انه سألوه احد عنهما فقال يا ابن عم الوسطى واحدة منهم فحافظ على الكل تكن محافظاً على الوسطى ثم قال الربيع ارأيت لو علمتها بعينها اكنست حافظاً لها ومصعباً سائرهن قال السائل لا قال الربيع فان حافظت عليهن فقد حافظت على الوسطى **قوله** في الصلاة **أي** اشارة الى ان قوله لله متعلق بقوموا وان المراد به قيام الصلاة لا بقوله قاتين قدم عليه وقاتين حال من فاعل قوموا والقنوت ان تذكر الله تعالى قائماً وفيه بحث لقوله تعالى ام من هو قات آناه الابل ساجداً وقائماً قال ابن عباس رضي الله عنه القنوت الدعاء والدكر ولم يبق بقوله قائماً واستدل عليه بقوله تعالى ام من هو قات آناه الابل ساجداً وقائماً وهو المعنى بالقنوت في صلاة الصبح والوتر وهو انه قوم من قولهم قنت على فلان لان المراد الدعاء عليه ومنه الحديث ان النبي عليه الصلاة والسلام قنت على رعل ودكوان وعصبة احياء من سليم وقال بجاهد القنوت صبرة عن المشوع وخميس الجناح وسكون الاطراف وترك الالتفات من رهبة الله تعالى كان العلماء اذا قام احدهم يصلي يهاب الرحمن ان يلتفت او يقلب الحصى او يفت بشئ او يتحدث نفسه بشئ من امر الدنيا الا ما سباح حتى ينصرف **قوله** فصلوا را حليين **أي** اشارة الى ان قوله فرجالاً منصوب على الحال وعامله محذوف تقديره فصلوا را حلياً او فحافظتوا عليهم را حلياً وهذا اولى لانه من لفظ الاول ورجال جمع راجل مثل قيام وقائم ونجار ونجار وصاحب والفعل منه راجل راجل مثل علم يعلم رجلاً يعني فيه راجل ورجل ولهذا اللفظ جوع كثيرة رجال كما في هذه الآية ورجل مثل صاحب وصاحب ورجال ورجال ورجالان ايضاً الراجل وجمعه رجلي ورجال مثل رجلان ورجلي ورجل قال الشاعر

على اذا لاقت ليلى بخطوة * زيارة بيت الله رجال حافيا *

هذا كله بمعنى مشي على قدميه لعدم الركوب وقيل الراجل الكائن على رجله ماشياً كان او واقفاً والركان جمع راكب مثل فرسان وفارس وقيل لا يقال راكب الا لمن ركب جلاً وامارا كركب الفرس ففارس وراكب البغل والحمار يقال وجار والاجود ان يقال صاحب حمار ونفل **قوله** وفيه دليل على وجوب الصلاة حال المسابقة **أي** انه اذا التهم القتال وامر بترك القتال لاحد فذهب الشافعي رحمه الله انهم يصلون ركباناً على دوابهم ومشاة على اقدامهم الى القبلة والى غير القبلة يومون بالركوع والسجود ويجعلون السجود اخص من الركوع ويحترزون من الصلوات لانه لا ضرورة اليها وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يصلح المشي بل يؤخر استدلالاً بانه عليه الصلاة والسلام اخر الصلاة يوم الحندق فوجب عليه ذلك ايضاً **قوله** صلوا صلاة الامن **أي** فسر الذكر بالصلاة لانها قد تسمى ذكر اقال تعالى فاسعوا الى ذكر الله **قوله** ذكر امثل ما علمكم **أي** اشارة الى ان الكاف في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اي فصلوها صلاة مثل التي علمكم او مثل لعليد تعالى اياها لكم واشكروا شكر امثل الذي علمكم **قوله** فراها بالنصب **أي** اختلفوا في رفع الوصية ونصبها فنصبها قد اضم فلا يصحبها على انه معمول مطلق او معمول به مؤكداً لذلك العامل النصب وان كان التقدير وازم الذين يتوفون منكم وصية يكون نصيباً على انها معمول ثان لا زام ومن رفعها يجعلها خبر مبتدأ محذوف مضاف الى قوله الذين يتوفون او يجعلها خبر الذين يتوفون بتقدير ما يضاف اليها اي اهل وصية فلما حذف المضاف اضراب المضاف اليه باعرايه او يجعلها قائماً مقام

بشيء بالنصب على الاختصاص
قوموا لله في الصلاة قاتين ذاكرين
في القنوت والقنوت الذكر فيه وقيل
نعين وقال ابن السيب المراد به القنوت
الصبح (كان ختم) من عدو او غيره
رجلاً او ركباناً فصلوا را حليين او راكبين
رجل جمع راجل او رجل بماء كقائم
نام وفيه دليل على وجوب الصلاة حال
المسابقة واليه ذهب الشافعي وقال ابو حنيفة
صلى حال المشي والمسابقة عالم يمكن
وقوف (فاذا اتم) وزال خوفكم
الاكروا الله صلوا صلاة الا من
شكروا على الامن (كما علمكم) ذكرا
ما علمكم من الشرائع وكيفية الصلاة
في الخوف والامن او شكراً يواريه
مصدرية او موصولة (ما لم تكونوا تعلمون)
قول علمكم (والذين يتوفون منكم
يرون ازاواجاً وصية لارواجمهم) فراها
نصب ابو عمرو وابن عامر وحزة وحسن
ما ضم على تقدير والذين يتوفون منكم
سبون وصية او ليو صواب وصية او كتب
عليهم وصية او ازم الذين يتوفون وصية

العمل المحذوف المتى للمعول او يجعلها مبتدأ حذف خبره اى عليهم وصية مثل في الدار رجل **قوله** ويؤيد ذلك قراءة الخ **قوله** اى قراءة عبد الله بن مسعود رضى الله عنه كتب عليكم الوصية لارواجكم متاعا الى الحول مكان قوله والذين يتوفون منكم ويدرون ازواجهم متاعا الى الحول وقرا ابي متاع بدل وصية لارواجهم متاعا كذا في الكشف وناصب قوله تعالى متاعا يحتمل ان يكون محذوفا ويحتمل ان يكون مذكورا والاحتمال الاول منى على ان يكون وصية مصدرا مؤكدا لعامله المضمر لان المصدر المؤكد لا يعمل فلا يصلح ناصبا لقوله متاعا فتعين ان يكون متاعا منصوبا بمانصب وصية اى يوصون متاعا فهو ايضا مصدر من غير لفظ ناصبه كقعدت جلوسا لان الابصار يتضمن معنى التمتع ويحتمل ان يكون الاصل يوصون وصية بمتاع ثم حذف حرف الجر اتساعا فنصب ما بعده وان لم يكن وصية منصوبا على المصدرية يجوز ان يكون ناصبا لمتاع لان المصدر المذون يعمل عمل فعله اذالم يكن لتأكيد وان قرئ متاع بدل وصية يكون متاعا منصوبا كانه قيل كتب عليكم تمتع لازواجهم متاعا اى ما تمتع به **قوله** بدل منه **قوله** اى من قوله متاعا بدل اشتمال لتحقيق الملازمة بين تمتعهم حولا وبين عدم اخراجهم من بيوتهم كانه قيل يوصون لازواجهم متاعا لا يخرجهم من مساكنهم حولا **قوله** او مصدر مؤكدا **قوله** اى لمضمون الجملة المتقدمة فان مضمون ما قبله انهم يمتعون حولا فاكذ ذلك بقوله غير اخراج لان لا ييس من قبل التأكيد لمسه كما في قوله على الب درهم اعترفا لان مضمون الجملة المتقدمة فيما نحن فيه وهو استحقاقهم التمتع حولا كما يحتمل ان يكون بعدم اخراجهم من بيوتهم حولا يحتمل ان يكون باجراة النفقة عليهم في تلك المدة فكان تأكيد البعده حيث دفع احتمال ان يكون التمتع بوجد آخر غير عدم الاخراج كما في قولك ريد قائم حقا فان الجملة المتقدمة كانت تحتمل الحقيقة وعدم الحقيقة فقوله حقا دفع احتمال عدم الحقيقة فكان تأكيد البعده فتقدير الآية يوصون متاعا الى الحول لا يخرجهم من مساكنهم غير ما تقول ان هذا القول اقل من قوله غير ما تقول فان مضمون قولك هذا القول يحتمل ان يكون خلاف ما يقوله المحامد وان يكون وقاؤه قولك غير ما تقول دفع احتمال كونه على وقاؤه فكان تأكيد البعده **قوله** والمعنى **قوله** اى معنى الآية على جميع الوجوه المذكورة في اعرابها وقوله قيل ان يختصروا اشارة الى دفع ما يتوهم من انه تعالى ذكر وقاؤه الارواح ثم امرهم بالوصية والمنزى كيف يوصى ووجد الدفع ان قوله والذين يتوفون من باب الجار الاول سمي المشارى لوفاء متوفا تسمية للشيء باسم ما يؤول اليه وامتناع الوصية بعد الوفاة قريبة للجوار واختصار جمهور المتصدين ان هذا الآية نزلت في رجل من اهل الطائف هاجر الى المدينة وله اولاد ومعه ابواه وامراته فأتى الله تعالى هذه الآية فاعطى النبي عليه الصلاة والسلام والديه واولاده ميراثه ولم يبق امرأته شيئا وامرهم ان يتفوا عليها من تركه زوجها حولا كاملا وكانت عدة الوفاة في ابتداء الاسلام حولا وكان يحرم على الوارث اخراجها من البيت قبل تمام الحول وكان نفقتها وسكناها واجبة في مال زوجها في تلك السنة ما لم يخرج ولم يكن لها الميراث فان خرجت من بيت زوجها سقطت نفقتها وكان على الرجل ان يوصى بها فكان كذلك حتى نزلت آية الميراث فسمع الله تعالى عدة الحول بالربع او النصف ونسخ عدة الحول باربعة اشهر وعشروى ان معتدة الوفاة كانت تسكن في بيت مظلم حولا لا تنظيب ولا تغسل ولا تجدد الثياب ثم تخرج بعد تمام الحول وترى بعرة وراء ظهرها تظهر ان حادها في مراعاة حق زوجها في هذه المدة كان اهون عليها من هذا ولذلك قال عليه الصلاة والسلام حبس عن البرور في المدة كانت احداكن في الجاهلية تحبس حولا في شرب بيت أو لا تجلس اربعة اشهر وعشرا **قوله** وسقطت النفقة بالتوريث والسكنى لها بعد ثمانية عدنا خلافا لابي حنيفة رحمه الله **قوله** فان معتدة الوفاة لا نفقة لها ولا كسوة لان مال الميت انتقل الى الورثة بموته فلا وجه لاجباب نفقة زوجته وكسوتها على غيره من غير سبب وسقطت حكمها ايضا عداى حنيفة واصحابه رحمه الله لذلك ولم تسقط عداى الشاهي رحمه الله للاحتياج الى تحصين الماء والاحتراز عن وقوع الاشتباه في الانساب **قوله** بعد ما اوجبه الواحد منهم **قوله** وهى التى لم يسم لها مهر او طلقها قبل الدخول قال تعالى في حقها ومتعوهن فلا تجب نفقة المتعة الا لها ولا تجب لسائر المطلقات وهى ثلاث من لم يسم لها مهر وطلقت بعد الدخول ومن سمى لها وطلقت بعد الدخول ويستحب لهما المتعة نفقا ومن سمى لها مهر وطلقت قبل الدخول لا تستحب لها المتعة في رواية القدوري وذكر في الهداية وتستحب المتعة لكل مطلقة المطلقة واحدة وهى التى طلقها قبل الدخول وقد سمى لها مهرا وفي الكتب المعتمدة ان المتعة

ويؤيد ذلك قراءة كتب عليكم الوصية لازواجكم متاعا الى الحول مكانه وقرا السابق بالرفع على تقدير ووصية الذين يتوفون او وحكمهم وصية او والذين يتوفون اهل وصية او كتب عليكم وصية او عليهم وصية وقري متاع بدلها (متاعا الى الحول) نصب يوصون ان اضرت والاها الوصية وبتناع على قراءة من قرأ لانه بمعنى التمتع (غير اخراج) بدل منه او مصدر مؤكدا كقولك هذا القول غير ما تقول او حال من ارواجهم اى غير عخراجهم والمعنى انه يجب على الذين يتوفون ان يوصوا قل ان يختصروا لارواجهم بان يمتنع بعدهم حولا بالسكنى وكان ذلك اول الاسلام ثم تسخت المدة بقوله اربعة اشهر وعشرا وهو وان كان متقدما في الثلاثة وهو متأخر في البرول وسقطت النفقة بتوريثها الربع او النصف والسكنى لها بعد ثمانية عدنا خلافا لابي حنيفة (فان خرجن) عن منزل الزوجات (فلا جناح عليكم) ايها الائمة (فما فعلن في امهمن) كالنظيب وترك الحداد (من معروف) ما لم يكره الشرع وهذا يدل على انه لم يكن يجب عليها ملازمة مسكن الزوج والحداد عليه وانما كانت محبرة بين الملازمة واحد النفقة وبين الخروج وتركها (والله عزيز) ينقم من حاله منهم (حكيم) راعى مصالحهم (والمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين) اثبت المتعة للمطلقات جميعا بعدما اوجبه لواحدة منهم

تستحب لها ايضا وقال الشافعي نحب النعمة لكل مطلقة الا المطلقة التي فرض لها المهر ولم يوجد المسيس وقال
ابو حنيفة رحمه الله تعالى لا نحب النعمة الا المطلقة التي لم يهرض لها ولم يوجد المسيس وهي مستحبة لاسرار المطلقات
هذا هو المشهور في الكتب المتبعة قبل لما نزل قوله تعالى ومنعوهن على الموسع قدره وعلى المتقدر الى قوله حقا
على المستين قال رجل من المسلمين ان احسنت فعلته وان لم ارد ذلك لم اصل فقال الله تعالى والمطلقات متاع بالمعروف
وجعل النعمة لهن الام المالك وقال حقا على المتقين يعني المؤمنين المتقين الشرك وهذا القول بلائهم مذهب الشافعية
رحمهم الله تعالى وهو وجوب النعمة لكل مطلقة سوى من فرض لها المهر ولم يوجد المسيس وقوله اثبت النعمة
للمطلقات جميعا اي لان لغة المطلقات جميع محل بالام فيستغرق جميع المطلقات بعدما اوجبه الواحدة منهن وهي
المطلقة قبل المسيس وفرض المهر ولما ورد ان يقال امراد بعض افراد العام يحكم يدل على كون حكم البعض الآخر
بخلافه فيكون مفهوم الآية السابقة الواردة في المطلقة قبل المسيس وقيل فرض المهر معارض لمطلوق هذه الآية
فكيف يجتمعان في الصدق بل يجب ان تكون الآية الاولى مخصصة لمعوم هذه الآية عايبا عن القول بتخصيص
هذا العام بالآية السابقة مبنى على القول بجواز تخصيص مطلق هذه الآية بمفهوم الآية السابقة والمفهوم
لا يعارض المطلق فكيف يخصصه فبقيت هذه الآية على عمومها سالفة من المعارض ولذلك ذهب سعيد بن جابر
الى ان النعمة واجبة لكل مطلقة واليه ذهب الشافعي رحمه الله بخلاف الجمعية قائم لم يوجها الا لطلق لم توطأ
ولم يسم لها مهر وجعلوها مستحبة لاسرار المطلقات وجعلوا الاستحقاق المدلول عليه بقوله تعالى والمطلقات متاع
على ما يتناول الاستحقاق على سبيل الوجوب والاحتياط هو اعلم ان عاده تعالى ان يذكر النقص بعد بيان الاحكام
ليزيد الاعتبار لسماع ليرك التردد والعناد يزيد في الخسوع والاعتقاد فلهذا قال تعالى المهر الى الذين خرجوا
من ديارهم **قوله المهر** اي من حال هؤلاء وتقرير اي حل على الاقرار عاده النبي وقوله لمن
سمع بقصتهم اشارة الى ان هذا الخطاب وان كان بحسب الظاهر متوجها الى النبي عليه الصلاة والسلام الا انه من
حيث المعنى متوجه الى جميع من سمع بقصتهم من اهل الكتاب وارباب النواحي وان مقتضى اظاهر ان يقال المسموع
بقصتهم الا انه نزل سماهم اياها منزلة رؤيتهم تدبها على ظهورها واشتبارها عندهم فحواطوا المهر والرؤية قد تجب
بمعنى رؤية الصبر وقد تجب بمعنى رؤية البصيرة والقلب وذلك راجع الى العلم كما في قوله تعالى وارتابوا سكناي
عما وقوله تعالى فاحكم بين الناس عمار الله اي علمك والرؤية ههنا علمية فكان من حقها ان تعدى الى معمولين
ولكنها ضمت معنى ما تعدى الى والمعنى الم يقتد علمك الى كذا قال الامام الواحدى المهر الى الدين اي الم تعلم والم
يتد علمك الى هؤلاء ومعنى الرؤية ههنا رؤية القلب وهي بمعنى العلم وقال الزاعم رايت تعدى نفسه دون الجار
لكن لما استعير الم تر لعنى الم تظن عدى تعديه وقلا يستعمل ذلك في غير التقرير فلا بد ان رأيت الى كذا جعل الرؤية
دسرية مستعارة من المسموع وهذا التأويل انسب بهذا المقام **قوله** وقد يخاطب به من لم يروى لم يسمع **قوله**
اشارة الى ان الخطاب يجوز ان لا يكون جاسا بمن سمع قصتهم وعلمها بطريق السماع بل يكون عاما لكل دلالة على
شروع القصة وشهرتها بحيث ينبغي لكل احد ان يعلمها او يبصرها ويتحجب منها كأنه حقيق بان يحمل على الاقرار
رؤيتهم وان لم يروهم ولم يسمع بقصتهم ولم يكن من اهل الكتاب واهل احوار الاولين فيكون خطاب المهر في حقهم من
باب المثل في التحجب بان شبه حال من لم يروهم بحال من رآهم في انه لا ينبغي ان يخفى عليه هذه القصة وانه ينبغي ان يتحجب
منها ثم اجري الكلام بعد كما يجرى مع من رآهم وسمع بقصتهم فصد الى التحجب فيجوز ان يكون النبي عليه الصلاة والسلام
وامته لم يعرفوا هذه القصة الا بنزول هذه الآية ويكون جريان الكلام معهم بطريق الاستعارة التمثيلية ويجوز
ان يكون علمهم بها سابقا على نزول هذه الآية ويكون الكلام حقيق في التقرير والتحجب **قوله الوفاء كثيرة**
قال الواحدى لم يكونوا دون ثلاثة آلاف ولا فوق سبعين ألفا والوجه من حيث الامط ان يكون عددهم اريد من
عشرة آلاف لان الالف جمع الكثرة فلا يقال في عشرة آلاف ودونها الوفاء وقيل الوفاء ليس جمع الف الذي
هو من جملة اسماء العدد بل هو جمع آلف كعمود في جمع قاعد وجلوس في جمع جالس ومساء متألفون تمكست بينهم
بالحبة والاثلاف او كان كل واحد منهم آلفا لحياته محبا لهذه الدنيا فرجع حاصل المعنى الى ما قال تعالى في حقهم
وتجسسهم احرض الناس على حياة ثم انهم مع غلبة حبهم للحياة والهمم بها ماتهم الله تعالى واهلككم ليعلم ان حرمس
الانسان على الحياة لا يخصصه من الموت **قوله** اي خرجوا من ديارهم خوفا من الموت ومعلوم

افراد بعض العام بالحكم لا يخصصه الا
باجوزنا تخصيص المطلق بالمفهوم
لذلك او حيا من حيل لكل مطلقه واول
بره بما يمتنع الواجب والمستحب وقال
م المراد بالمتاع نفقة العدة ويجوز ان تكون
الام للعهد والتكرير لنا كيد او لتكرير القصة
كذلك اشارة الى ما سبق من احكام الطلاق
العدة (بين الله لكم آياته) وعدا من سيدين
باده من الدلائل والاحكام ما يحتاجون
به معاشا ومعادا (لعلكم تعقلون) لعلكم
مهمونها فتستعملون العقل فيها (المهر) نحب
تقرير لمن سمع بقصتهم من اهل الكتاب
وارباب النواحي وقد يخاطب به من لم يروى
من لم يسمع فانه صار مثلا في التحجب
الى الذين خرجوا من ديارهم يريد اهل
اوردان قرية قبل واسط وقع فيهم طاعون
فخرجوا هاربين فاماتهم الله ثم احياهم
فنبهوا ونبهوا ان لا يقر من قضاء الله
الى وقدره او قوما من بني اسرائيل
هم ملكهم الى الجهاد فمروا حذر الموت
ماتهم الله ثمانية ايام ثم احياهم (وهم الوفاء)
في الوفاء كثيرة قبل عشرة وقبل ثلاثون
قبل سبعون وقبل مائة الف جمع الف
آلف كقاعد وعمود والواو للمحال
حذر الموت) مفعول له

ان كل واحد يحذر الموت الا انه انما يحتمل الجماعة الكثيرة على الخروج من ديارهم عند استحكام سبب تباينهم في ديارهم
لموت اما لاجل غلبة الطامع فيها ولاجل لزوم المعاناة على تقدير الثبات - **قوله** اي قال لهم موتوا **قوله** اي
قدّر قوله ماتوا لاقتضاؤه فمما احياهم ذلك التقدير لان الاحياء يستدعي سبق الموت ولما تقرّر انه تعالى لا يكلم بشرا
الا وحيا او من وراء حجاب او بان يرسل رسولا بين انه من قبيل قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن
فكون والقصود بيان سرعة وقوع المراء وعدم تخلفه عن الارادة من غير ان يتحقق هنا قول وامر وعل عليه
قوله تعالى ثم احياهم فلما صحح الاحياء بدون سبق القول والامر صح ان تكون الامانة كذلك فلي هذا يكون قوله
قال لهم موتوا ماتوا من قبيل الاستعارة التمثيلية حيث شبه تعلق الارادة بموتهم جميعا في زمان واحد وترتب
موتهم دفعة واحدة من غير التدرج كما هو العادة في موت الجماعة على ذلك التعلق بامر الامر المطاع وامثال
المأمور المطيع البادر الى الطاعة من غير توقف ولا اية حتى كانوا يموتوا جميعا في زمان واحد فاجابوا
بان ماتوا فيه اجابة رجل واحد وقيل قد تحقق هناك قول وامر بذلك من قبل الملك الا انه اسد الى الله تعالى تخويفا
لان قول القادر القهار والملك الجبار له شأن - **قوله** قبل مر حزقيل على اهل داودان - اي وهم اموات فان
مر عليه انما يقال اذا كان المروور عليه ميتا ومر به اذا كان حيا وحزقيل ثالث خلفا بني اسرائيل بعد موسى عليه السلام
وذلك ان القيم بامر موسى عليه السلام بعد موسى عليه السلام يوشع بن نون ثم كالب بن يوفنا ثم حزقيل وكان يقال
له ابن العجوز لان امه كانت عجوزا فسألت الله تعالى الولد بعدما كبرت وعظمت فوهبه الله تعالى لها وقال الحسن
وحنان هو ذو الكمل وسمى حزقيل ذا الكمل لانه كفل سبعين نبيا وانجىهم من القتل وقال لهم اذهبوا فاني ان
قتلت كان خيرا من ان تقتلوا جميعا فلما جاء اليهود وسألوا حزقيل عن الانبياء السبعين قال اتهم ذهبوا ولا ادري اين هم
ومنع الله تعالى ذا الكفل من اليهود بفضلهم وكرمه - **قوله** حيث احياهم - اي ان يكون تعريف الناس للعهد
والمعهدون هم الذين امانهم فاتهم خرجوا من الدنيا على المعصية فلما اعادهم الى الدنيا ومكنهم من التوبة والالتفات
كان ذلك فضلا عظيما في حقهم وقيل المعهدون هم العرب الذين ينكرون المعاد متمسكين بقول اليهود في كثير من
الامور فلما نبه الله تعالى اليهود على هذه الواقعة التي كانت معلومة لهم وهم يذكرونها للعرب المكركين للمعاد
فالظاهر ان اولئك المكركين يستصرون ويرجعون من اسكار البعث والشور الى الاعتراف به وذلك الاعتراف
يدعوهم الى قبول الدين الحق والاستعداد بعبادة الدارين وذلك هو الفضل المبين والظاهر ان تعريف الناس
للاستعراق فان هذه القصة تشجع الانسان على الاقدام على طاعة الله تعالى والرضى بقضائه والصبر على بلائه
والتوكل عليه في جميع مهماته وبالحيلة ذكر هذه القصة يكون سببا لاجتناب المكلف عن المعصية وقربه من الطاعة
فكان ذكرها فضلا عظيما على كافة الناس - **قوله** لما بين ان القرار من الموت غير مخلص منه - اختيار ان قوله
تعالى وقائلوا خطاب لهذه الامة لانهم هم الذين بين الله تعالى لهم ما زال هذه الآية ان القرار من الموت لا ينفع منه
حيث ذكر اقواما خرجوا من ديارهم حذر الموت فلم ينفعهم الحذر فصرح عليه امر هذه الامة بالجهاد فلا ينكص
عن امر الله تعالى بحب الحياة بسبب خوف الموت وليعلم كل احد ان الاضرار من الجهاد لا يورث السلامة من
الموت كما قال في آية اخرى قل ان نفعكم القرار ان فرتم من الموت او القتل واذا لا تتمعون الا قليلا فيكون قوله
وقائلوا معطوفا على مقدر تقديره فاطيعوا وقائلوا وقيل هو خطاب وامر بالقتال لمن احياهم الله تعالى بعد
الامانة قال الضحاك احياهم ثم امرهم بان يذهبوا الى الجهاد لانه تعالى انما امانتهم بسبب ان كرهوا الجهاد وهذا
القول لا يتم الا باضمار محذوف تقديره وقيل لهم بعد ذلك قائلوا في سبيل الله تعالى والسبيل هو الطريق وسميت
العبادات سبيلا الى الله تعالى من حيث ان سلوكها ينسب الى ثواب الله تعالى - **قوله** وهو من وراء الجراء -
كتابة عن انه تعالى يجازي كل واحد من المتصليين والسائقين على حسب استحقاقه ويسوق جرائه اليه فان من
يسوق الشيء يكون من وراءه ويوصله الى حيث ينبغي ان يصل اليه وهذا المعنى مستمد من قوله سمع عليهم في مقام
التهديد والترغيب - **قوله** واقراض الله تعالى مثل - القرض في اللغة القطع ومنه المقرض لما يقطع به وانقرض
القوم اي هلكوا وانقطع اثرهم وسمى القرض بمعنى ان تعطى شيئا يرجع اليك مثله بذلك لما به من قطع شيء من المال
هناك شبه حال العبد في تقديم العمل الصالح وتوابعه من الله تعالى بحال القرض في تقديمه المال واعطائه احدا
ليعود اليه بدله ثم استعير له لفظ الاقراض - **قوله** اقراضا مقرونا بالاخلاص - اشارة الى ان القرض اسم للاقراض

(قال لهم الله موتوا) اي قال لهم موتوا
فماتوا كقوله كن فيكون والمعنى انهم ماتوا ميتة
رجل واحد من غير حيلة بامر الله ومشيئته
وقيل ناداهم به ملك وانما اسند الى الله تعالى
تخويفا وتهويلا (ثم احياهم) قبل مر
حزقيل عليه السلام على اهل داودان وقد
مرت عظامهم وتفرقت اوصالهم فحبب
من ذلك طوحى الله تعالى اليه فادفهم ان
قوموا باذن الله تعالى فنادى فقاموا يقولون
سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا انت وقائمة
القصة تشجع المسلمين على الجهاد والتعرض
لشهادة وحنهم على التسوكل والاستسلام
لفضاضة (ان الله لنوافضل على الناس) حيث
احياهم ليعتبروا ويفوزوا وقص عليهم
حالهم ليستبصروا (ولكن اكثر الناس
لا يشكرون) اي لا يشكروه كما ينبغي ويحوز
ان يراد بالشكر الاعتبار والاستبصار
(وقائلوا في سبيل الله) لما بين ان القرار من
الموت غير مخلص منه وان المقدر لا محالة
واقع امرهم بالقتال اذ لوجه اجلهم في
سبيل الله والا فانصر والتواب (واعلموا
ان الله سميع) لما يقوله المتخلف والسابق
(عليهم) بما يضرهم وهو من وراء الجراء
(من ذا السبي يقرض الله) من استغفامية
مرفوعة الموضع بالابتداء وداخيرة والذي
مفعلة ذا او بدله واقراض الله مثل لتقديم
العمل الذي به يطلب ثوابه (قرضا حسنا)
اقراضا مقرونا بالاخلاص وطيب النعم

وضع موضعه وأحرب بأمره كقوله أنفكم من الأرض نباتاً وحسناً صفة لقرضا ومعنى حسنه كونه مقروناً
بالإخلاص وطيب نفس القرض به **قوله** أو قرضا أي ويجوز أن يكون القرض بمعنى المفعول كالخلق
بمعنى المخلوق وانتصابه حينئذ على أنه مفعول ثانٍ لقرض وحسنه أن يكون حلالاً صافياً عن شوب حق الغير به
قوله وقيل القرض الحسن المجاهدة عطف من حيث المعنى على ما فهم من قوله وأقرض الله مثل لتقديم
العمل فإنه يفهم منه أن الأقرض أي عمل كان من الأعمال الصالحة ابتغاء وجه الله تعالى وثوابه غير مختص بنفس
المجاهدة والاتفاق في شأنها قال الإمام أحمد اختلف القسرون في هذه الآية على قولين أحدهما أن هذه الآية متعلقة
بما قبلها والمراد منها القرض في الجهاد خاصة فتدب العاجز من الجهاد أن يعنى على الفقير القادر على الجهاد وأمر
القادر على الجهاد أن يعنى على نفسه في طريق الجهاد ثم أكد ذلك بقوله والله يقبض ويسط لأن من علم ذلك كان
اعتماده على فضل الله تعالى أكثر من اعتماده على ماله وذلك يدعو إلى الاتفاق والاحترار من الجهل والامساك
والقول الثاني أن هذه الآية كلام مبتدأ لاتعلق له بما قبله ثم اختلف القائلون به ففهم من قال أن المراد من القرض
اتفاق المال ومنهم من قال أنه غيره والقائلون بأنه اتفاق المال اختلفوا على ثلاثة أقوال الأول أن المراد بالاتفاق ما
ليس بواجب من الصدقات والثاني الاتفاق الواجب في سبيل الله تعالى والثالث أن يشمل القسرين ومن قال أن
المراد منه اتفاق شيء سوى المال قالوا روى عن بعض أصحاب ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال قول الرجل سبحان الله
والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر وأخرج على قول من قال المراد به اتفاق المال على وجه التبرع بما روى عن ابن
عباس رضي الله عنه في سبب نزول الآية أنه قال هذا لما آتت في أبي الدرداء قال يا رسول الله إن لي حديقتين
فإن تصدقت بأحداهما جهل لي مثلاًها في الجنة قال نعم قال وأما الدرداء سمى قال نعم قال والصيغة معي قال نعم
فصدق بأفضل حديقته وكانت تسمى الحنية قال فرجع أبو الدرداء إلى أهله وكانت في الحديقة التي تصدق بها
قمام على باب الحديقة وذكر ذلك لامرأته فقالت أم الدرداء بارك الله لك فيما اشتريت ثم خرجوا منها وسلموها فكان
عليه الصلاة والسلام يقول كم من نخلة تدلى عروقها في الجنة لأبي الدرداء إذا عرفت سبب نزول هذه الآية ظهر
أن المراد بهذا القرض ليس هو الاتفاق الواجب إلى هذا الكلام الإمام وفي الرأى سمع أعرابي قوله تعالى من ذا الذي
يفرض الله قرضاً حسناً فقال أعطائاً فضلاً وسألت عنه قرضاً ليرد إلينا أكثر وأوفر منه أنه الكريم وسمع ذلك
أبو الدرداء فقال لبي عليه الصلاة والسلام أن لي حديقتين إلى آخره **قوله** أخرجه على صورة المغالبة
للمبالغة **قوله** فإن ما فعل على سبيل المعارضة والمغالبة يكون أحسن مما فعل بلامراض فلما كان حقيقة المغالبة مستلزماً
لكمال الفعل كانت صورة المغالبة دالة عليه والوعد بشكيل الضعف مألوفة في وعد التضعيف قال الواحدى التضعيف
والإضعاف والمضاعفة واحد وهو الزيادة على أصل الشيء حتى يصير مثلياً أو أكثر وفي الآية حذف والتقدير
بإضعاف ثوابه وفي قوله مضاعفه أربع آيات أحدها قرآته نافع وأبي عمرو وحزة والكسائي مضاعفه بالالف
وارفع وثانيها قرآته عاصم فيضاعفه بالالف والنصب وثالثها قرآته ابن كثير بضعه بالنشيد والرفع ورابعها
قرآته ابن عامر فيضعفه بالتشديد والنصب فنقول أما التشديد والتخفيف فهما العنان ووجه الرفع العطف على
يفرض ووجه النصب أمر أن أحدهما أنه منصوب باضمار أن عطفاً على المصدر المفعول من يفرض في المعنى
فيكون مصدراً عطوفاً على مصدر تقديره من ذا الذي يكون منه أقراض مضاعفة من الله تعالى كقوله

❦ وليس عبادة وقهر عيني ❦ أحب إلى من ليس الشفوف ❦

والثاني أنه نصب على جواب الاستفهام في المعنى لأن الاستفهام وإن وقع من القرض لفظاً فهو من الأقرض
معنى كأنه قال أقرض الله تعالى أحد فيضاعفه قال أبو البقاء ولا يجوز أن يكون جواب الاستفهام على اللفظ لأن
المستفهم عنه في اللفظ القرض أي الفاعل للقرض لا القرض أي الذي هو الفعل وذكر لا تنصب أصعاً ثلاثة
أوجه أظهرها أنه حال من الهاء في بضاعفه والثاني أنه مفعول به على قضيتين بضاعف معنى يصير أي يصبره
بالمضاعفة أصعاً والثالث أنه منصوب على المصدر باعتبار أن يطلق الضعف وهو المضاعف بمعنى التضعيف كما
أطلق العطاء وهو اسم المعطى بمعنى الإعطاء ولما ورد أن يقال لما كان الضعف اسم مصدر وكان بمعنى التضعيف كان ينبغي
أن لا يجمع فلم قيل أصعاً بلعظ الجمع أجاب عنه بقوله ووجه التنويع أن أنواع التضعيف تختلف باختلاف
الأشخاص واختلاف أنواع القرض واختلاف أنواع الجرأة **قوله** الملاءم جماعة يجتمعون للتشاور **قوله** سوا

مقرضاً حلالاً طيباً وقبل القرض الحسن
المجاهدة والاتفاق في سبيل الله (فيضاعفه
(فيضاعف جزاء أخرجه على صورة
المبالغة للمبالغة وقرأ عاصم بالنصب على
جواب الاستفهام حلالاً على المعنى فإن من دا
بذئذ يفرض الله في معنى أقرض الله أحد
قرأ ابن كثير يضاعفه بالرفع والنشيد وروى
أبو يعقوب بالنصب (أضعافاً كثيرة)
ثمة لا يقتدرها إلا الله وقيل الواحد
بجملة وأضعافاً جمع ضعف ونصبه على
المال من الضمير المنصوب أو المفعول الثاني
ضمن المضاعفة معنى التصيير أو المصدر
على أن الضعف اسم مصدر ووجه التنويع
والله يقبض ويسط) يقتصر على بعض
يوسع على بعض حسب ما اقتضت حكمته
لا تهلوا عليه بما وسع عليكم كيلا يبدل
بالكم وقرأ نافع والكسائي والبرقي
أبو بكر بالصاد مثله في الأعراف
قوله تعالى وزادكم في الخلق بصطة
إليه ترجعون) فيجازيكم على حسب
أقدركم (الم تر إلى الملا من بني إسرائيل)
لما جاعوا يجتمعون للتشاور ولا واحد
كالقوم ومن التبعيض (من بعد موسى)
من بعد وفاته ومن لا ابتدأ

بذلك لانهم اشرف بملأون العيون هبة وروا اولانهم يملأون المجلس الذي حضروا فيه اولانهم يملأون القلوب
 بما يحتاج اليه من قولهم وقوله ومن لتبعض وهو متعلق بمحذوف على انه حال من الملاء اي حال كونهم بعض بني
 اسرائيل وقوله من بعد موسى متعلق بما تعلق به الجار الاول ولا يصير اتحاد الحرفين لفظا لاختلافهما معنى فان
 الاولى لتبعض والثانية لابتداء العاية **قوله تعالى اذ قالوا** ظرف معمول لمحذوف لا لقوله ألم تر لما تقدم من
 ان معنى ألم تر تقرير المنقى والمعنى ألم تره علمك او نظرك الى الملاء وليس انتهاء علم اليهم ولانظره اليهم كاشافي وقت
 قولهم ذلك وادالم يكن ظرا لانتهاه ولا لظن فكيف يكون معمولا لهما او لاحدهما فمعين انه معمول لمحذوف
 تقديره ألم تر الى قصة الملاء او حديث الملاء او الى ما جرى للملاء من بني اسرائيل لان الذوات لا تنصب بها
 وانما تنصب من احوالها فالعامل في اذاهو ذلك المحذوف المجرور ولا يصح المعنى الا به **قوله والمعنى أتوقع جنكم**
 عن القتال **ع** اي معنى عسيتم قبل ان يدخل عليه هل الاستعابية توقع التكلم لمضمون الخبر وهو تركهم القتال
 جينا عنه ثم ان حرف الاستعاب لما دخل على فعل التوقع كان القياس ان يرجع الاستعاب والتقرير الى نفس
 التوقع وتقريره الى المتوقع وتبينه الا انه لا معنى لاستعاب المتكلم من توقع نفسه ولو على سبيل التقرير فانه مقرر
 بمجرد دلالة الكلام وقرآن المقام عليه فعين ان يكون هل الاستعاب عما هو متوقع صده وهو ان لا تقتاتلوا
 جينا ويكون معنى الاستعاب التقرير بمعنى التثبيت للمتوقع وان كان الشائع من التقرير هو الحمل على الافرار
 والواو في قوله تعالى وما لارابطه لهذه الجملة بما قبلها اذ لو حدثت لجاز ان يكون منقطعا عما قبله وما في محل الرفع
 بالابتداء ومعناها الاستعاب وهو استعاب انكار ولنا في محل الرفع خبرها وان لا تقتاتلوا محمول على حذف حرف
 الجر والتقدير ما ذكره المصنف بقوله اي اى فرض لنا في ترك القتال وجلة وقد اخرجنا من ديارنا في محل النصب
 على انها حال من النوى في ان لا تقتاتل وكان سبب مسئلتهم اياه ذلك انه لما مات موسى عليه الصلاة والسلام
 خلف بعده في بني اسرائيل يوشع بن نون بن افراسيم بن يوسف عليه السلام يقيم فيهم التوراة وامر الله تعالى
 حتى قبضه الله تعالى ثم خلف فيهم كالب بن يوشا كذلك حتى قبضه الله تعالى ثم حرقيل كذلك حتى قبضه الله تعالى
 ثم عظمت الاحداث في بني اسرائيل ونسوا عهد الله تعالى حتى صدوا الاوثان فبحث الله تعالى اليهم الياس نبيا
 فدعاهم الى الله تعالى وكانت الانبياء من بني اسرائيل من بعد موسى عليه السلام يعثون اليهم بتجديد ما نسوا
 من التوراة ثم خلف بعد الياس اليسع وكان فيهم ماشاء الله تعالى حتى قبضه الله تعالى وخلف فيهم الخلوف وعظمت
 الخطايا وظهر لهم عدو يقال لهم البلثا وهم قوم جالوت كانوا يسكنون ساحل بحر الروم بين مصر وفلسطين
 وهم العمالة فظهروا على بني اسرائيل وعلبوا على كثير من ارضهم وسبوا ذراريتهم واسروا من ابناء ملوكهم
 اربع مائة واربعين غلاما وضربوا عليهم الجريزة واخذوا توراتهم ولقي سوا اسرائيل منهم بلاء شديد اولم يكن لهم
 نبي يدبر امرهم وكان سط النبوة قد هلكوا فلم يبق منهم الا امرأة حبلى فخبسوها في بيت رهبة ان تلد جارية
 فتبدلها بعلام لما ترى من رغبة بني اسرائيل في ولدها وجعلت المرأة تدعو الله تعالى ان يرزقها غلاما فولدت
 غلاما فسموه شمويل اي سمع الله دعائي وهو بالعبرانية اسماعيل والسين تصير شيئا في لغة عبران فكبر العلامة
 فاسلموه بتعلم التوراة في بيت المقدس وكم له شيخ من علمائهم وتناه فلما بلغ العلامة اناه جبرائيل عليه السلام وهو قائم
 الى جنب الشيخ وكان لا يأتين عليه احدا فدعاه مجلس الشيخ بشمويل فقام العلامة فرعا الى الشيخ وقال يا ابناء
 دعوني ففكره الشيخ ان يقول لا يفزع العلامة فقال يا بني ارجع فم فرجع العلامة فقام ثم دعاه الثانية فقال العلامة
 دعوني فقال ارجع فم فان دعوتك الثالثة فلا تجبني فلما كانت الثالثة ظهر جبرائيل عليه السلام فقال له
 اذهب الى قومك فبلغهم رسالة ربك فان الله تعالى قد بعثك فيهم نبيا فلما اناهم كدوه وقالوا له استجلبت بالنبوة
 ولما تلك وقالوا ان كنت صادقا فابعث لنا ملكا مقاتل في سبيل الله آية من نبوتك وانما كان قوام امر بني
 اسرائيل بالاجتماع على الملوك وطاعة الملوك لا بپائهم فكان الملك هو الذي يسير بالجوع والبي يقوم له بامر
 ويقيم له امره ويشير عليه برشده ويأتيه بالخبر من صدر به قال وهب بعث الله تعالى شمويل نبيا فلبسوا اربعين
 سنة باحسن حال ثم كان من امر جالوت والعمالة ما كان فقالوا لشمويل ابعث لنا ملكا مقاتل في سبيل الله فقال
 لهم هل عسيتم استعابكم شك اي لعلمكم ان كذب عليكم القتال مع ذلك الملك ان لا تفوتوا بماتقولون ولا تقتاتلوا معه
 فقالوا مجيبين لنبيهم انما فترك الجهاد اذا كنا ممنوعين في بلادنا لا يظهر علينا عدونا واما اذا اصبننا من جهة

(اذ قالوا انبي لهم) هو يوشع او شمويل
 او شمويل (ابعث لنا ملكا مقاتل في سبيل الله)
 اقم لنا اميرا ننهض معه للقتال يدبر امره ونصده
 فيه عن رايه وجزم قتاتل على الجواب
 وقرئ بالرفع على انه حال اي ابعث لنا
 مقدرين للقتال ويقاتل بالياء مجزوما ورفوعا
 على الجواب والوصف للملك (قال هل
 عسيتم ان كذب عليكم القتال ان لا تقتاتلوا)
 فصل بين عسي وخبره بالشرط والمعنى
 أتوقع جنكم من القتال ان كذب عليكم
 القتال فادخل هل على فعل التوقع مستغما
 عما هو المتوقع صده تقريراً وتثبيتاً وقرأنا مع
 عسيتم بكسر السين (قالوا وما لنا ان لا قتاتل
 في سبيل الله وقد اخرجنا من ديارنا وابنا)
 اي اى فرض لنا في ترك القتال وقد عرض
 لنا ما يوجه ويحث عليه من الاحراج عن
 الاوطان والافراد من الاولاد وذلك ان
 جالوت ومن معه من العمالة كانوا يسكنون
 ساحل بحر الروم بين مصر وفلسطين وظهروا
 على بني اسرائيل فاخذوا ديارهم وسبوا
 اولادهم واسروا من ابناء الملوك اربع مائة
 واربعين (فلما كتب عليهم القتال تولوا الا
 قليلا منهم) ثلاثمائة وثلاثة عشر بعد اهل
 بدر (والله عليم بالظالمين) وعبدلهم على
 ظلمهم في ترك الجهاد

روى ان نبيهم صلى الله عليه وسلم لما دعا الله ان يملكهم اتى بعصا يقاس بها من يملك عليهم فلم يساوها الا طالوت (قالوا اتى يكون له الملك علينا) من اين يكون له ذلك ولسنا نعلم (ونحن احق بالملك منه ولم يؤت سعة من المال) والحال انما احق بالملك منه ورأته ومكة وانه فقير لا مال له يعصديه وانما قالوا ذلك لان طالوت كان فقيرا راعيا او سقاء او دباعا من اولاد بنيامين ولم يكن فيهم النبوة والملك وانما كانت النبوة في اولاد لاوى بن يعقوب والملك في اولاد يهودا وكان فيهم من السبطين خلق (قال ان الله اصطفاه عليكم ورأه بسطة في العلم والجسم والله يؤتي ملكه من يشاء والله واسع عليم) لما استبعدوا فملكه لفرعه وسقوط سيرة ربه عليهم ذلك اولاد بنيامين فيه اصطفاؤه الله وقد اختاره عليكم وهو اعلم بالمصالح مسكن وثانيا بان الشرط فيه وفور العلم لتتمكن به من معرفة الامور السياسية وجسماته البدن فيكون اعظم خطرا في القلوب واكثر على مقاومة العدو ومكابدات الحروب لا ما ذكرتم وقد زاده الله فيهما وكان الرجل القائم بمديته هبال رأسه وثالثا بانه تعالى ماله الملك على الاطلاق انه ان يؤتيه من يشاء ورأى انه واسع الفضل يوسع على الفقير ويعينه عليهم عن يلقى بالملك من النسب وغيره (وقال لهم بينهم) لما طلبوا منه حجة على انه سبحانه وتعالى اصطفى طالوت وملكه عليهم (ان آية ملكه ان ياتيكم التابوت) الصندوق فعلوت من التوب وهو الرجوع فانه لا يزال يرجع اليه ما يخرج منه وليس بهاهول فقلته نحو سلس وقلق ومن قرأها بالهاء فلم يله ابدله منه كما ابدل من تاء التأنيث لاشتراكهما في الهمس والزيادة ويريد به صندوق التوراة وكان من خشب التمشاد بموهها بالذهب نحوها من ثلاثة ادرع في دراعين (فيه سكينه من ربيكم) الضمير للتايان اي في آياته سكون لكم وطمأنينة او لتابوت اي مودع فيه ما يسكنون اليه وهو التوراة وكان موسى عليه السلام اذا قتل قدمه فلكي نحوس بني اسرائيل ولا يعزرون وقيل صورة كانت

العدو بهذه الشدة فلا جرم تطيع ربنا في الجهاد ونمنع نساءنا واموالنا واولادنا فلما كتب عليهم القتال امرضوا عن الجهاد وصبروا امر الله الا قليلا منهم وهم الذين عبروا النهر مع طالوت واقتصروا على الفرقة قبل كان عدد هذا القليل ثلاثمائة وثلاثة عشر على عدد اهل بدر **قوله** وجمعه فعلوت **قوله** يعني ان طالوت اسم اجمعي ولذلك لم ينصرف للجموع والعلمية التخصيصية وقيل انه مشتق من الطول ووزنه فعلوت كرهوت ورجوت واصله طولوت فقلبت الواو الماخر كهاوا فتفتح ما قبلها وكان الحامل لمن قال بهذا القول ماروي في القصة من انه كان اطول رجل في زمانه وقوله تعالى وزاده بسطة في العلم والجسم الا ان هذا القول مردود بانه لو كان مشتقا من الطول لكان ينبغي ان ينصرف اذ ليس فيه الا العلمية حينئذ وقد اباوا من هذا الرتبة وان لم يكن اجمعي لكنه شيد بالاجمعي من حيث انه ليس في ابناء العرب ما هو على هذه الصيغة **قوله** روى ان نبيهم الخ **قوله** قال يحيى السنة ان شموبل نبيهم لما سأل الله تعالى ان يعث لهم ملكا اتى بعصا وقرن فيه دهن وقيل له ان صاحبكم الذي يكون ملكا طوله طول هذه العصا وانظر القرن الذي فيه الدهن فاذا دخل عليك رجل فنش الدهن الذي في القرن فهو ملك بني اسرائيل فدهن به رأسه وملكه عليهم وكان طالوت من اولاد بنيامين بن يعقوب وكان اطول من كل احد برأسه ومسكبه وكان رجلا دباعا يعمل الاديم قاله وهب وقال السدي كان رجلا سقاء يسقى على حماره من النيل فصل حماره فخرج في طلبه وقيل بل ضلت حماره لاني طالوت فارسله وعلامته في طلبها فمرا بيت شموبل فقال العلامة لطالوت لو دخلنا على هذا النبي فسالناه عن امر الحمار ليرشدنا ويدهونا فدخلنا عليه فيبغها هنده يذكر ان له شأن الحمار ادنش الدهن في القرن تمام شموبل قاس طالوت بالعصا فكانت على طوله فقال لطالوت قرب فرب فدهنه بدهن القدس ثم قال له انت ملك بني اسرائيل الذي امرني الله تعالى ان ملكه عليهم فقال طالوت او ما علمت ان سبطي ادني اسباط بني اسرائيل وادني بيوت بني اسرائيل قال بلى قال فبأية آية قال بأية انك ترجع وقد وجدنا ونحرم فكان كذلك ثم قال لبني اسرائيل ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا قالوا ان يكون له الملك اي من اين يكون له الملك علينا ونحن احق بالملك منه وانما قالوا ذلك لانه كان في بني اسرائيل سلطان بسط نبوة وسبط مملكة فكان سبط النبوة سبط لاوى بن يعقوب ومنه كان موسى وهرون عليهما السلام وسبط المملكة سبط يهودا بن يعقوب ومنه كان داود وسليمان ولم يكن طالوت من احد هذين السبطين وانما كان من سبط بنيامين بن يعقوب عليه السلام وكانوا عموما اذ كانوا يتكلمون النساء على ظهر الطريق نهرا فصص الله تعالى عليهم وزرع سهم الملك والنبوة وكانوا يسمون سبط الامم **قوله** فعلوت من التوب **قوله** كلكوت من الملك والتوب الرجوع وسمى تابوت لانه ظرف توضع فيه الاشياء وتودع فيه فلا يزال يرجع اليه ما يخرج منه وصاحبه يرجع اليه فيما يحتاج اليه من مودعاته وليس وزنه فاعولا على ان يكون التاء الاخيرة لام الكلمة كما ان التاء الاولى فاؤها لانه يقل في كلام العرب لقد يكون فاؤه ولا منه من جنس واحد نحو سلس وقلق فلا وجه لان يجعل تابوت من تبت بتاين احترازا عن جعل الكلمة على ما قبل وجوده في الالفاظ العربية وقرأ ابي وزيد بن ثابت التابوت بالهاء وهي لغة الانصار فكانهم جعلوا الهاء بدلا من التاء لاتحادهما في الهمس ولكونهما من حروف الزيادة وادلت ابدلت من تاء التأنيث واختلف في التابوت فمنهم من قال كان منخوتا من الخشب فيه شيء مسمى بالسكينة تسكن بها قلوب القوم الذين كان معهم وبقايا رصاص اللوح الذي كان فيه التوراة وكان التابوت من هود الصندل بموه بالذهب وقيل من التمشاد الذي تصد منه الامشاط قال الله تعالى له كس فكان كما قال لاواح موسى عليه السلام كوني فكانت وكان قدرة قدر ما يحمله الرجلان وقال وهب بن منبه كان التابوت نحوها من ثلاثة ادرع في دراعين وقال علي رضي الله عنه كان للسكينة وجه كوجه الانسان وهي ریح هفاة اي سريرة المز و كانت تهب على الاعداء فتمزقهم وفي شرح التأويلات ان هذا التابوت كان مع الانبياء اذا حضروا قتالا قدموه بين ايديهم الى العدو يستنصرون به على عدوهم وفيه سكينه كأنها رأس عزة فاذا ان الرأس سمع من التابوت اتى ذلك الرأس وزف نحو العدو وهم يحصون معه ماضى فاذا استقر ثبتوا خلفه وقيل السكينة طست من ذهب يصل فيه قلوب الانبياء وقيل فيه اي في التابوت سكينه اي طمأنينة من ربكم فاذا كان التابوت في اي مكان اطمأنوا اليه وسكنوا فلا تدري ما السكينة سوى ان عرفنا ان قلوبهم كانت تسكن اليه ونطمئن وليس لنا الى معرفة السكينة وكيفيتها حاجة لان الله تعالى لم يبين ما تلك السكينة ولو كان لنا الى معرفتها حاجة لبين الى ها

فيه من ربحوا وياقوت لهاراس ودب كراس الهرة قودها وجناحان فتنه فرف التابوت نحو العدو وهم يتبعونه فاذا استقر ثبتوا وسكنوا ونزل النصر (كلام)

كلام الشيخ وروى الامام عن اصحاب الاخبار ان الله تعالى انزل على آدم عليه السلام تابوتاً فيه صور الانبياء من اولاده وكان من عود الشمساد نحواً من ثلاثة ادرع في دراعين وكان عند آدم عليه السلام الى ان مات فتوارثه اولاده الى ان وصل الى يعقوب عليه الصلاة والسلام ثم بقى في ايدي بني اسرائيل الى ان وصل الى موسى عليه السلام فكان موسى عليه السلام يصع فيه التوراة ومناطاً من مناعه وكان عنده الى ان مات ثم تداولته ابياء بني اسرائيل وكانوا اذا اختلفوا في شيء تكلم وحكم بينهم واداء حصرهم والقتال قدموه بين ايديهم يستقصون به على عدوهم وكانت الملائكة تحمله فوق العسكر وهم يقاتلون العدو فاداسهموا من التابوت صحة استيقوا النصر فماتوا وافسدوا سلط الله تعالى عليهم العمالة فلبسواهم على التابوت وسلبوه فلما سألوا انبياء البينة على ملك طالوت قال لهم النبي عليه الصلاة والسلام ان آية ملكه انكم تجدون التابوت في داره ثم ان الكفار حين سلبوا التابوت جعلوه في موضع البول والعائط فدعا بني ذلك الوقت عليهم فسلط الله تعالى عليهم اللاء حتى ان كل من بال عنده او تعوط ابتلاه الله تعالى بالوأسير فعلم الكفار ان ذلك بسبب استخفافهم بالتابوت فاخرجوه ووضعوه على تورين فاقبل الثور ان يسيران ووكل الله تعالى بمهما اربعة من الملائكة يسوقونهما حتى اتوا منزل طالوت ثم ان قوم ذلك النبي عليه السلام رأوا التابوت عند طالوت فعلموا ان ذلك دليل على كونه ملكاً لهم فذلك قوله تعالى ان آية ملكه ان يأتىكم التابوت والاثبان على هذا محاز لانه اتي به ولم يأت هو نفسه فنسب الاثبان اليه توسعاً كما يقال ربحتم الدراهم وخسرت التجارة وقيل ان التابوت صندوق كان موسى عليه السلام يضع التوراة فيه وكان من خشب يعرفونه ثم ان الله تعالى رفعه بعد ما قبض موسى عليه السلام لم يحطه على بني اسرائيل ثم قال نبي اولئك القوم ان آية ملكه ان يأتىكم التابوت من السماء ثم ان التابوت لم يحمله الملائكة ولا الثور ان بل نزل من السماء الى الارض بنفسه والملائكة كانوا يحفظونه والقوم كانوا يظنون اليه حتى نزل عند طالوت وهذا قول ابن عباس رضى الله عنه وعلى هذا الاثبان حقيقة في التابوت واصعب الحمل في القولين جميعاً الى الملائكة لان من حفظ شيئاً في الطريق جاز ان يوصف بأنه حمل ذلك الشيء وان لم يحمله بل كان الحامل غيره كما يقول القائل حلت الامتعة الى ريد اذا حفظها في الطريق وان كان الحامل غيره **قوله** وقيل التابوت **في** وفي الراسب قال بعض المفسرين التابوت اشارة الى القلب والسكينة الى ما فيه من العلم والاخلاص والايان وذكر الله تعالى الذي تطمس اليه القلوب قال وصلى القلب بيت الحكمة ومسقط العلم وتابوته وصندوقه وعلى هذا قيل **اجعل السرفى وعاصمون** ضمن بيت معلق الابواب **قال** وجعل الله تعالى لمن صير قلبه مقراً العلم وجمع السكينة بعد ان لم يكن كذلك **قوله** تعالى ببارك **في** محل الرفع على انه صفة لبقية فتعلق بمحذوف اى بقية كائنه من من لبعض واختلفوا في البقية قبل لا يبعد ان يراد بها البقية من دين موسى عليه السلام وشريعته والمعنى انه بسبب هذا التابوت ينظم امر مائى من دينهما وشريعتهما وقيل كان فيه لوحان من التوراة ورضاض الألواح التي تكسرت لما اتى موسى عليه السلام الألواح فان موسى عليه السلام لما رجع من الطور اتي بالواح من السماء فيها التوراة وكان قومه اشتعلوا بعبادة البعل فغضب من ذلك ورماعها على الارض فسارت قطعاً متفرقة فجعلت فيه تلك القطع وهى رضاض الألواح اى كسرهما وعصا موسى وعلاء وثيابه وعمامة هرون عليه السلام وعصاه وقير من المن وهو التزيجين الذي كان ينزل على بني اسرائيل ويأكلوه في ارض النبه واختلفوا في الاكل على قولين احدهما ان المراد من آل موسى وهرون نفسيهما ولفظ الاكل مقسم لتعظيم شأنهما والعرب تقول آل فلان تريد نفسه انشد ابو عبيد

ولا تبتك ميتا بعد ميت محمد * على وعاس وآل ابي مكر *

يريد ابا بكر نفسه وقال عليه السلام في حق ابي موسى الاشعري **لقد اوتي هذا من مارا من مر اميرال داود** و اراد به داود نفسه لانه لم يكن لآل داود من الصوت الحسن مثل ما كان لداود عليه الصلاة والسلام الا ان كون زيادة الآل مبدء التعظيم والتعظيم مما خفى وجهه وسبب القول الثاني ما نقل من القفال انه قال انما اصيف ذلك الى موسى وهرون عليهما السلام لان ذلك التابوت تداولته القرون بعدهما الى وقت طالوت وما في التابوت توراة العلماء من اتباع موسى وهرون عليهما السلام فيكون الاكل هم الاتباع كما في قوله تعالى ادخلوا آل فرعون اشد العذاب هذا كلام الامام وفي الصحاح آل الرجل اهله وعياله وآله اي صائغاه فالقفال بنى

وقيل صور الانبياء من آدم الى محمد عليهم الصلاة والسلام وقيل التابوت هو القلب والسكينة ما فيه من العلم والاخلاص واثابه مصير قلبه مقراً للعلم والوقار بعد ان لم يكن (وبقية ببارك آل موسى وآل هرون) رضاض الألواح وعصا موسى وثيابه وعمامة هرون وآلهما ابتاؤهما او انفسهما والال مقسم لتعظيم شأنهما او انبياء بني اسرائيل لانهم ابناء عهدهما

عقلهن وذكر صاحب الكشف في تفسير قوله تعالى فمن شرب منه فليس مني غير ابتداء شربه من النهر بان كرم فيه فليس يتصل بي ومقتضى معنى قوله كرم فيه اي تناول الماء بغيره من موضعه من غير ان يشرب بكفيه ولا ياتاه يقال كرم في الماء بفتح الراء كروعا وبكسرهما كرمها اي تناوله بغيره من موضعه من غير توسيط شيء في شربه واصله من كرمت العنق اذا حاضت الماء حتى اصاب كراعها وشربت ثم عم في كل من شرب الماء من موضعه بغيره فسر الشرب من النهر بالكروم لانه المبدأ القريب في الاصل واداشرب من ماء النهر بالكأس او باليد فالبدء هو اليد والكأس دون النهر ولا يقال لهذا الشارب انه شرب من النهر الابعاز او الشرب من النهر لا يكون حقيقة الا بان يتصل الشرب بالنهر من غير ان يفصل شيء بين النهر والشارب وذكر في الحواشي القطبية ههنا مسألة وهي ان من حلف لا يشرب من هذا النهر قال ابو حنيفة رحمه الله لا يحنت الا اذا كرم من النهر حتى لو اعترف بالكوز ماء من ذلك النهر وشربه لم يحنت لان الشرب من الشيء انما يكون حقيقة اذا كان ابتداء شربك متصلا بذلك الشيء وهذا لا يحصل الا بان شرب من النهر وقال الباقر بن ابي عمير اذا اعترف الماء بالكوز من ذلك النهر وشربه يحنت لان هذا وان كان مجازا الا انه متعارف اذ امرت هذا فنقول جري المصنف في تفسير الآية على مذهب ابي حنيفة رحمه الله فسر الشرب من النهر بالكروم فيه لانه حقيقة ومادام يمكن اعتبار الحقيقة لا يتجاوز الى المجاز وانما ذهب الباقر في تلك المسئلة الى المجاز المشهور لان معنى الابعاز على المتعارف وما في كلام الله تعالى ليس يبين الى ههنا عبارة القطبية فعلى هذا القصة مثله الشاربون كرموا الذين لم يذوقوا منه شيئا والذين اغترفوا منه غرفة حكم على القسم الاول بانه ليس من اشياعه وعلى القسم الثاني بانه من اشياعه وعلى القسم الثالث بكونهم مرخصين فيما فعلوه والمصنف جعل قوله تعالى فمن شرب منه على عموم المجاز حيث جعله متناولا للكروم فيه وللشرب بطريق الاعتراف منه ليكون قوله الا من اعترف غرفة مستثنى متصلا من قوله من شرب منه وحل قوله فشربوا منه على الحقيقة لعدم التصارف فيها ولما جعل قوله تعالى الا من اعترف مستثنى من الجملة الاولى وقت الجملة الثانية معترضة بين المستثنى والمستثنى منه واصلاها التأخر عنه ولكنها قدمت عليه للعناية بها لانه لما قسم القوم الى طائعتين وذكر الطائفة الاولى اتبعهم ذكر الطائفة الثانية تكبيلا للتقسيم وربط بعض الاقسام ببعض ولانهم اشرف القسمين ومتصلون به قدموا للاعتناء بشأنهم وايضا عدم الذوق منه راسا حرمة والاعتراف منه رخصة وبيان حكم العزيمة اهم من بيان حكم الرخصة **قوله** كما قدم الصابئون على الخبر **قوله** اي خبر ان وهو قوله من آمن منهم بالله في قوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا الصابئون والنصارى الى قوله فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون فان الصابئون فيه لا يجوز ان يكون معطوفا على محل اسم ان لان العطف على محل اسم ان قبل الايمان بالخبر لا يجوز فهو مرفوع بالابتداء وخبره محذوف اي والصابئون كذلك فكان حق الكلام ان يقال ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى الى قوله فلا خوف عليهم ثم يقال والصابئون كذلك لكن توسطت هذه الجملة بين اسم ان وخبرها للعناية بها تنبيها على ان الصابئين يتاب عليهم ايضا وان كان كفرهم اغلظ فكذلك الامر ههنا لان المطلوب ان لا يذوق من الماء راسا والاعتراف بالعرفة رخصة تقدم قوله ومن لم يطعمه فانه منى للعناية لانه حرمة وبيان حال الاخذ بالعزيمة اهم من الاخذ بالرخصة ومعنى الاستثناء بيان ان الاعتراف رخصة واستدل صاحب الكشف على ان الاستثناء من قوله فمن شرب منه لامن قوله ومن لم يطعمه بان الاستثناء لو كان من الجملة الثانية لقبل فطعموه بدل قوله فشربوا منه فلما قبل فشربوا منه علم انه استثناء من الجملة الاولى وقرأ الحر ميان وابو عمرو ويعقوب وخلف غرفة بفتح العين والباقر بن فضال قتل هما لعنان بمعنى المصدر بمعنى الا من اعترف اعترافا الا انهما جاءا على غير لفظ المصدر مثل انما الله نباتا وقيل هما لعنان بمعنى المعترف وهو القدر الحاصل في الكف بعد الاعتراف كالاكل بمعنى المأكل وقيل المفتوح مصدر بئى لدلالة على الوحدة فان صلة بدل على المرة الواحدة يقال فلان يأكل بالهارة اكلة واحدة والمضموم اسم القدر الحاصل في الكف بالاعتراف كالقمة والخطوة وان جعلتها مصدرا يكون المفعول محذوفا تقديره الا من اعترف ماء وان جعلتها بمعنى المفعول كانا مفعولا به فلا يحتاج الى تقدير مفعول وقوله بيده الظاهر انه متعلق باعتراف ويجوز ان يتعلق بمحذوف هو صفة لعرفة بمعنى المفعول اي غرفة كائنة في يده على ان الباء بمعنى في قال ابن عباس رضي الله عنهما كانت العرفة الواحدة يشرب منها هو ودوايه وحده ويحمل منها قال الامام وهذا محتمل وجهين احدهما انه كان مأذونا له في ان يأخذ من الماء ماشاء مرة واحدة بضربة او جرة بحيث كان

(الا من اعترف غرفة بيده) استثناء من قوله فمن شرب واتما قدمت عليه الجملة الثانية للعناية بها كما قدم الصابئون على الخبر في قوله ان الذين آمنوا والذين هادوا والمعنى الرخصة في القليل دون الكثير وقرأ ابن عامر والكوفيون بضم العين

المأخوذ في المرة الواحدة يكفيه ودوابه وخدمه ويحمل باقيه وثانيهما انه كان يأخذ القليل فيجعل الله تعالى فيه البركة حتى يكفي كل هؤلاء فيكون مجهزة لشيء ذلك الزمان كما انه تعالى كان يروى الخلق الكثير من الماء القليل في زمن محمد عليه الصلاة والسلام والامام الواحدى لم يذكر في الوسيط الا الوحده الاولى والله اعلم قيل ان الله تعالى ابتلى القوم بالنهر ليمتاز من اخلاص وجهه الله من اتبع هواه وجعل ذلك الابتلاء مثلا مصروبا لدنيا وابنائها فان من تناول منها قدر ما يتبلغ به اكتفى واستغنى وسلم منها ونجا ومن تناول منها فوق ذلك ازداد عطشا ولهذا قيل الدنيا كالماء الملح من ازداد منه شربا ازداد عطشا والى هذا اشير في الخبر المروى ان الله تعالى اذا سأل عبدا شيئا من عروض الدنيا اعطاه وقال له خذ وضعفه حرصا واياها عن النبي عليه الصلاة والسلام في قوله لو ان لابن آدم واديين من مال لا يبغي اليهما ثالثا ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب **قوله تعالى الا قليلا منهم** هي القراءة المشهورة فان المستثنى اذا وقع في كلام موجب يجب نصبه في المشهور نحو جاني القوم الازيدا وقوله فشربوا كلام موجب فيجب نصب المستثنى بعده على الاستثناء وقرأ عبدالله وابني والاعمش الا قليلا بالرفع ميلا الى جانب المعنى فان فشربوا منه وان كان كلاما موجبا لانه في معنى فلم يطعموه وفي مثله جاز ان يقع ما بعد الا ما قبلها في الاعراب ونحوه في الاعراض عن جانب اللعظ واعتبار جانب المعنى قول الفرزدق

- * اليك امير المؤمنين رمت بسا * شعوب الهوى والهوى جل المتصف *
 * ومضى زمان يا ابن مروان لم يدع * من المال الا مسحت او مجلف *

فانه استثناء مفرغ فالواجب ان يقال الامسحتا او مجلفا بالنصب لكنه رفع اعتبارا للمعنى فان قوله ايدع من المال في معنى لم يبق منه لان معنى لم يدع لم يترك واذا لم يترك شيئا لم يبق شيء وروى الزمخشري في سورة طه الامسحتا ومجلفا وكذا الجوهرى والازهرى وافضا هذه الرواية اى وحشنا نحوك جهة بعيدة ذات شعوب ومفارة لاعلم بها ذات تعاسيف واصابة سنة ازمة ذهبت بالمال اى استأصلته والسحت بمعنى الاستئصال لعه اهل الحجاز والامسحات بمعناه لعه اهل نجد يقال مال مسحوت ومسحت اى مذهب ومستأصل والمجلف الذى اخذ من حوائبه فذهب بعضه وبقى منه شيء وقبل المجلف الذى ذهب ماله والجلعة السنة التى تذهب بالاموال وهذا القول يدل على ان المجلف كما يقع على المال الذى حلقته السنة يقع على نفس الشخص ايضا قيل سئل الفرزدق ان الاستثناء ان كان من الموجب فهلا قلت مجلفا وان كان من غيره فهلا قلت مسحت فقال قلت كذلك ليشق به التحوير والاقرب فى تأويله ما اشار اليه صاحب الكشف من انه التعت الى المعنى اما فى المعطوف والمعطوف عليه على هذه الرواية واما فى المعطوف وحده على الرواية الاخرى وقبل التقدير الاشياء مسحتا او شيئا هو مجلف **قوله** كفته لشربه وادواته **قوله** اى لشرب نفسه وخدمه ودوابه ولا يحمل معه فى فريته ومطهرته وقوى قلبه وصح ايمانه ومن عصي وافرط فى شربه روى انهم اسودت شعابهم وغلب العطش ولم يروا وبقوا على شط النهر وجنوا عن لقاء العدو ثم انه لا خلاف بين المفسرين فى ان الدين عصار رجعوا الى بلدتهم وانما اختلفوا فى ان رجوعهم هل كان بعد مجاوزة النهر او قبله والصحيح انهم لم يجاوزوا النهر وانما رجعوا قبل المجاوزة لقوله تعالى فلما جاوزوه هو والذين آمنوا معه قال ابن عباس والسدى رضى الله عنهم كان المخالفون اهل شك ونفاق فقالوا لا طاقة لنا اليوم بمجالوت وجنوده فانصرفوا ولم يجاوزوا النهر وقال الآخرون لم يجاوزوا النهر وانما كان رجوعهم بعد المجاوزة ومعرفة بمجالوت وجنوده لقوله لا طاقة لنا اليوم بمجالوت وجنوده واختار المصنف القول الاول وحمل المستثنى فى جاوز لظالمات وجعل قوله والذين آمنوا عطفًا على ذلك المستكن لوجود شرط العطف عليه وهو التأكيد بمفصل والمعنى ولما جاوز النهر طالمات والقليل الذين اطاعوه ولم يخالفوه فيما تدبهم اليه وجعل المؤمنين الذين لم يخالفوه وجاوزوا النهر فريقين فريق يحب الحياة ويكره الموت وكان الخوف والجزع غالبًا على طبعه وفريق كان شجاعا قوى القلب لا يبالى بالموت فى طاعة الله تعالى فالقسم الاول هم الذين قالوا لا طاقة لنا اليوم بمجالوت لكثرة قوتهم وقوتهم والقسم الثانى هم الذين اجابوهم بقولهم كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة قوله اى بعضهم لبعض اشارة الى ان صميم قالوا راجع الى قوله والذين آمنوا وهم القليل الذين لم يشربوا باعتبار بعضهم اى قال بعضهم هؤلاء القليلين لبعض الآخر منهم وهم الذين يظنون انهم ملاقوا الله وهم اشد يقينا واخلص اعتقادا بالنسبة الى البعض الاول فان المؤمنين وان تساوا فى اصل اليقين والاعتقاد جاز ان يتفاوتوا فى قوة ذلك ولا يلزم

(فشربوا منه الا قليلا منهم) اى فكرهوا
 فيه اذا لاصل فى الشرب منه ان لا يكون
 بوسط وتعميم الاول ليتصل الاستثناء وافرطوا
 فى الشرب الا قليلا منهم وقرئ بالرفع جلا
 على المعنى فان قوله فشربوا منه فى معنى
 لم يطعموه والقليل كانوا ثلثمائة وثلاثة عشر
 رجلا وقيل ثلاثة آلاف وقيل الفاروى
 ان من اقتصر على الفرفة كفته لشربه
 وادواته ومن لم يقتصر غلب عليه عطشه
 واسودت شفته ولم يقدر ان يمضى وهكذا
 لدنيا لطالب الآخرة (فلما جاوزوه هو
 والذين آمنوا معه) اى القليل الذين
 لم يخالفوه (قالوا) اى بعضهم لبعض
 لا طاقة لنا اليوم بمجالوت وجنوده
 لكثرة قوتهم وقوتهم

من ذلك خلل في إيمانهم ولكون الذين يظنون اشتد يقينا من البعض الذي قالوا ذلك لم يفهم الظن بالاعتقاد الراجح الذي يقابل العلم بل جعل يظنون بمعنى يتصورون استنارة تبعية لمساين الظن واليقين من الشبهة من حيث اشتراكهما في الدلالة على تأكيد الاعتقاد حيث قال الذين يثقون لقاء الله وجعلوا الموت نصب أعينهم وجرموا بأن كل سعي إلى المنون فطوبى لمن أصابه الموت وهو في سبيل الله تعالى وطاعته روى عن قتادة أن المراد من لقاء الله تعالى الموت قال عليه الصلاة والسلام من أحب لقاء الله تعالى أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه وأشار بقوله وتوفعوا ثوابه إلى احتمال أن يكون المراد بلقاء الله تعالى لقاء ثوابه بسبب هذه الطاعة وإن يكون الظن على حقيقته باده على أنه لا سبيل لاحد إلى أن يعلم عاقبة أمره وإنما يكون ظاهرا جيا وإن بلغ في الطاعة ما بلغ

قوله وقيل هم القليل الذين يتوابعونه أي وقيل المراد بالذين يظنون هم القليل الذين لم يشربوا أو جاوزوا النهر مع طالوت فيكون الذين يظنون من وضع الظاهر موضع الضمير الرجوع إلى الذين آمنوا وضمير قالوا الذين شربوا منه ولم يجاوزوا مع طالوت بناء على أن طالوت والمؤمنين لما جاوزوا النهر ورأوا القوم قد تخلفوا وما جاوزوا معهم سألوه عن سبب التخلف فأجابوا من وراء النهر بقولهم لا طاقة لنا اليوم بجالوت اعتذارا في التخلف وتخذيل القليل لأن النهر الواقع بينهما كان بحيث لا يمنع المكالة فأجابهم الأقولون الذين شربوا النهر بأنه لا عبرة في النصر والظفر بكثرة العدد وإنما العبرة بتأييد الله تعالى وعونه وإنما النصر من عند الله تعالى ينصر من يشاء وكم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله تعالى وإرادته ذلك وقوله والله مع الصابرين من تمام قولهم ويحتمل أن يكون قولاً من الله تعالى

قوله وكم يحتمل الاستفهام والخبر وكم الاستفهامية والخبرية يدلان على عدد محدود فالاستفهامية كناية عن عددهم عند التكلم معلوم في ظنه عند مخاطب والخبرية لعددهم عند مخاطب وربما يعرفه التكلم ومعناها الكثير وأما العدود فهو مجهول عند مخاطب في الاستفهامية والخبرية فلذلك احتاج كل واحد منهما إلى المميز لبيان العدود ومميز الاستفهامية منصوب مفرد لأنه للعدد فجعل بميزة كميز الأعداد المتوسطة لتلازم الترجيح بلا مرجح ومميز الخبرية مجرور بإصاقتها إليه ويحوز أن يكون المميز المجرور مفردا لكونها لكثير فصار بميزة مفردا كميز العدد الكثير وهو المائة والالف ويحوز أن يكون جمعا لأنها كناية عن العدد الكثير وليست بصريح فيه فجاز جمع بميزة نصير بمحالة المعنى الكثرة والعدد الكثير لكونه صريحا في معنى الكثرة استغنى فيه عن جمع بميزة فلذلك لم يكن بميزة المفردا وجاء بميزكم في الآية مفردا مجرورا بكلمة من وهو فئة وفي اشتقاق فئة قولان أحدهما من فاضى أي رجع فخذفت حينها فوزنها فلة والقول الثاني أنها من فأوت رأسه أي كسره فخذفت لأمها فوزنها فئة كثة وجمعها فئات وتكون في الرفع وفئين في النصب والجر ومعناها على كل من الاشتقاقين صحيح فإن الفئة اسم للجماعة من الناس قلت أو كثرت والجماعة من الناس يرجع بعضهم إلى بعض وهم أيضا قطعة من الناس كقطع الرأس المكسرة

قوله أي ظهروا لهم إشارة إلى أن اللام في قوله جالوت متعلق بقوله برزوا فإن عسكر طالوت لما برزوا لعسكر جالوت ورأوا فئة جانبهم وكثرة عددهم لا جرم استعانوا بالدعاء والتضرع فقالوا ربنا افرغ علينا صبرا وفي مدآتهم بقولهم ربنا اصرف عنهم بالعبودية وطلب لاصلاحهم لأن لفظ الرب يشعر بذلك دون غيره وأما بلعنة على في قولهم افرغ علينا صبرا لأن يكون الصبر مستعليا عليهم وشاملا لهم كالقرف للظروف والافراغ الصب يقال افرغت الآلة إذا صلبت مافيها وأصله من الفراغ فإن افراغ الاناء اخلاؤه بمافيها بقولهم افرغ علينا صبرا يدل على المبالغة في طلب الصبر على مشاهدة المحاول

قوله بنصره أو مصاحبين لنصره الأول على أن تكون الباء للاستعانة والثاني على أن تكون للمصاحبة أخبر تعالى أن تلك الهزيمة كانت باذن الله تعالى وإيمانه وتيسيره ثم قال وقتل داود جالوت وكان جالوت الجبار رأس العمالة وملكهم وكان من أولاد عليل بن عاد وكان من أشد الناس وأقواهم وكان يهزم الجيوش وحده وكان له بيضة فيها ثلثائة وثلث حديد وكان ظله ميلا طولا قائمه وكان إيشي أبوداود عليه السلام في جملة من عبر النهر مع طالوت وكان معه سبعة من إبنائه وكان داود أصغرهم رعى الغنم فأوحى إلى نبي المصكر وهو شمويل أن داود بن إيشي هو الذي يقتل جالوت فطلبه من أبيه فجاءه إليه فقال النبي شمويل عليه السلام لقد جعل الله تعالى قتل جالوت على يدك فأخرج معناه إلى محاربه فخرج معهم فراد داود عليه السلام في الطريق بحجر فناداه يا داود اجلسني فاني جرحهرون الذي قتل في ملكك كذا فجعله في محلاته ثم مر بحجر آخر فقال له اجلسني فاني جرح موسى عليه السلام الذي قتل في كذا وكذا فجعله في محلاته ثم مر بحجر آخر

(قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله) أي قال الخالص منهم الذين يثقون لقاء الله وتوفعوا ثوابه أو علموا أنهم يشهدون عما قريب فيلقون الله تعالى وقيل هم القليل الذين ثبتوا معه والضمير في قالوا لكثير المضدين عنه اعتذارا في التخلف وتخذيل القليل وكأشبه تقا ولوابه والنهر بينهما (كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله) بحكمه وتيسيره وكم يحتمل الاستفهام والخبر ومن مزيدة أو مينة والفئة الفرقة من الناس من فأوت رأسه إذا شققته أو من فاماذا رجع فوزنها فئة أو فلة (والله مع الصابرين) بالنصر والاثابة (ولما برزوا لجالوت وجنوده) أي ظهروا لهم ودنوا منهم (قالوا ربنا افرغ علينا صبرا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين) التماسا إلى الله تعالى بالدعاء وفيه ترتيب بليغ إذ سألوا أولا فإفراغ الصبر في قلوبهم الذي هو ملاك الأمر ثم ثبات القدم في مداحض الحرب المسبب عند ثم النصر على العدو المرتب عليهما عاليا (فهرز موهم باذن الله) فكسروهم بنصره أو مصاحبين لنصره إياهم إجابة لدعائهم

فقال له اجلسي فاني جئت الذي تقبل في جالوت فوضعه في محلاته وكان من يادته رمي القذاة وكان لا يرمي بقذاته شيئا من الدثب والاسد والنمر الا صرعه واهلكه فلما تصاف العسكران للقتال برر جالوت الجار الى البراز وسال من يخرج اليه فلم يخرج اليه احد فقال يا بني اسر آيل لو كنتم على حق لباررني بعصكم فقال داود عليه السلام لا خوته من يخرج الى هذا الا قلف فسكنوا فالتبس منه طالوت ان يخرج اليه ووعد ان يزوجه ابنته ويعطيه نصف ملكه ويحري حاتم فيه فلما توجه داود نحو ما عطاء طالوت فرسا ودرعا وسلاحا فلبس السلاح وركب العرس فسار قريبا ثم انصرف الى الملك فقال من حوله جبن العلام فجاء فوقب على الملك فقال ماشأنت فقال ان الله تعالى ان لم ينصرني لم يغن مني هذا السلاح شيئا فدعني اقاتل كما يريد قال نعم فاخذ داود محلاته فتقدمها واخذ المقلاع ومضى نحو جالوت روى انه لما نظر جالوت الى داود عليه السلام قد في قلبه الرعب فقال يا فتى ارجع فاني ارجئت ان اقاتلك قال داود عليه السلام بل انا اقاتلك قال فأتيتني بالمقلاع والحجر كما يؤتى الكلب قال نعم انت شر من الكلب قال جالوت لاجرم لا قسم لحك بين سباع الارض وطير السماء قال داود او يقسم الله تعالى لحك فقال باسم الله ابراهيم واخرج حجرا ثم اخرج الآخر باسم الله اسحق ثم اخرج الثالث باسم الله يعقوب فوضع الاحجار الثلاثة في مقلاعه فصارت كلها حجرا واحدا ودور المقلاع ورمى به فصرع الله تعالى الرمح حتى اصاب الحجر اربع البيضة وحاطت دماغه وخرج من قناه وقتل من ورآه ثلاثين رجلا وهزم الله تعالى الجيش وخرج جالوت قبلا فاخذ داود عليه السلام يجره حتى القاه بين يدي طالوت فصرح المسلمون فرحا شديدا وانصرفوا الى المدينة سالين فروا جرحه طالوت ابنته واجرى حاتم في نصف مملكتهم قال الناس الى داود واحوه واكثر واذا ذكر مقصده طالوت واراد قتله فتنه له داود عليه السلام وهرب منه فسلط طالوت عليه العيون وطلبه اشد الطلب فلم يقدر عليه وانطلق داود الى الحبل مع المنعدين فتبعه فيه دهر طويلا فاخذ العلماء والعماد يهون طالوت في شأن داود فجعل طالوت لايها احد من قتل داود الا قتله فاكثرت في قتل العلماء الناصحين فلم يكن يقدر على عالم في بني اسرائيل يطبق قتله الا قتله ثم قدم على ماله من المعاصي والمسكرات واقبل على البكاء ليلا ونهارا حتى رجع الناس وكان كل ليلة يخرج الى القنور فيبكي فينادي رحم الله عبدا يعلم ان لي توبة الا اخبرني بها فلما اكثر الضرع والاطحاح عليهم ررق له بعض خواصه فقال له ان ذلك ايها الملك على عالم لعلك ان تقتله فقال لا والله بل اكرمه اتم الاكرام واتقاه حكمه واخذ موافق الملك وعهوده على ذلك فذهب به الى باب امرأة تعلم اسم الله الاعظم فلما لقيا قبل الارض بين يديها وسألهما هل له من توبة فقالت لا والله لا اعلم لك توبة ولكن هل تعلم مكان قبر نبي فانطلق بها الى قبر شمويل فصارت ودعت ثم نادى صاحب القبر لمخرج شمويل عليه السلام من القبر ينفض رأسه من التراب فلما نظر اليهم سالهم قال ما كنتم اقامت القيامة قالت لا ولكن طالوت يسأل هل له من توبة قال شمويل يا طالوت ما فعلت بعدى قال لم ادع من التمر شيئا الا فصلته وجئت اطلب التوبة قال كم لك من الولد قال عشرة رجال قال لا اعلم لك من توبة الا ان تعلى من مملكتك وتخرج انت وولدك في سبيل الله ثم تقدم وولدك حتى يقتلوا بين يديك ثم تقابل امت فتقتل آخرهم ثم رجع شمويل الى القبر وسقط ميتا ورجع طالوت ففعل ما امر به حتى قتل فجاء قتله الى داود عليه السلام ليشره وقال قتلت عدوك فقال داود ما انت بالذي تحبني بعد فضر بصفه فكان ملك طالوت الى ان قتل اربعين سنة واتى بوا اسرائيل بداود عليه السلام واعطوه خزان طالوت وملكوه على انفسهم قال الصحابة والكاهن ملك داود عليه السلام بعد قتل طالوت سبعين سنة جمع الله تعالى لداود الملك والنبوة ولم يكن ذلك من قبل بل كان الملك في سبط والنبوة في سبط **قوله كالسرد** قال تعالى والاله الحديدان اعلم سابعات وقد في السرد وعله مطلق الطير والهم وعله الزبور وعله الدين وكيفية الحكم والفصل قال تعالى وكلا آتينا حكما وعلما وعله ايضا الا الحان الطيبة قبل كان اذ قرأ الزبور ونوا الوحوش حتى يؤخذ باصقها وتطل الطير مصيعة له ويركد الماء الجاري وتسكن الرياح وروى الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنه ان الله تعالى اعطاه سلسلة موصولة بالجرة ورأسها عند صومعته وقوتها قوة الحديد ولونها لون السار وحلقها مستديرة مفصلة بالجواهر مديرة بقضبان الاول فلا يحدث في الهواء حدث الا صلصلت السلسلة فيعلم داود ذلك الحدث ولا يسميها ذواهة الا يرى فكانوا يتحاشون اليها بعد داود الى ان رجعت فن تعدي على صاحبها وانكر حقه اتى السلسلة من كان صادقا متديدا الى السلسلة فالتها ومن كان كاذبا لم يلتها وكانت كذلك الى ان ظهر فيهم المكر والحديعة فبلغنا ان بعض ملوكهم اودع رجلا جوهره ثمينة فلما استردتها انكر الرجل

وقتل داود جالوت (قبل كان ابنتي في
سكر طالوت معه ستة من بنيه وكان داود
باسمهم وكان صغيرا يرمي الغنم فوحى الله الي
هم انه الذي يشق جالوت فطلبه من ايده فجاء
فدكله في الطريق ثلاثة اجهار وقالت له انك
ما تقتل جالوت فعملها في محلاته ورماء بها
قتله ثم تزوجه طالوت ابنته (واتاه الله الملك)
ملك بني اسرائيل ولم يجمعوا قبل داود
على ملك (والحكمة) النبوة (وعله بمباشرة)
السرد وكلام الدواب والطيور

فقال كما لي السلسلة بعد الذي عنده الجوهرة الى عكارة ففرها ووضعها الجوهرة واعتمد عليها حتى حضروا السلسلة
 فقال صاحب الجوهرة رد علي الوديعة فقال له صاحب ما عرف لك عدي من ودعة فان كنت صادقا فتاول
 السلسلة فتاولها بيده فقبل للكر ثم انت فتاولها فقال لصاحب الجوهرة خذ صكارتى هذه فاحفظها حتى
 اتناول السلسلة فاحدها فقال الرجل اللهم ان كنت تعلم ان هذه الوديعة التي يدعيها قد وصلت اليه فقرّب مني
 السلسلة عن يده فتاولها فتعجب القوم وشكروا فيها فاصبحوا وقد رفع الله تعالى السلسلة ﴿قوله﴾ ولولا ان الله
 تعالى يدفع الحرج ﴿اشارة الى ان المصدر هاتصاف الى فاعله وهو الله تعالى والناس معمول اول وبعضهم يدل من
 الناس يدل البعض من اكل وبعض متعلق بالمصدر ﴿قوله﴾ اشار الى ما قص اي بين والقص البيان والقاص
 الذي يأتي بالقصة على وجهها كانه يدع معانيها والفاظها والمصن بكسر الغاف جمع قصة وهي مصدر يقال
 قص عليه الخبر قصصا والاسم ايضا القصص بالفتح وضع موضع المصدر حتى علب عليه ﴿قوله﴾ اشار الى الجماعة
 المذكورة قصصها في التوراة ﴿كآدم و ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب وموسى وشمويل وداود وطالوت
 علي قول من جعله نبيا صلوات الله عليهم وسلامه يريد ان الالام في الرسل للاشارة الى حصة معهوده للمخاطب
 لتقدم ذكرها صريحا وكساية في هذه السورة ولتقدم علم المخاطب بها وان لم تذكر صريحا ولا كساية كما في قولك
 خرج الامير اذ لم يكن في البلد الامير واحد او للاشارة الى جسس الرسل من حيث تحفته في ضمن جميع افراد علي
 الاول التعريف للمهد الخارجي وعلى الثاني للاستعراق وتلك مستأ والرسول فعنه او عطف بيان له وفصلنا خبره
 واعاقل تلك ولم يقل ذلك مراعاة لتأنيث لفظ الجماعة اجتمعت الامة على ان الانبياء بعضهم افضل من بعض وان
 محمد صلى الله عليه وسلم افضل من الكل ويدل عليه قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ومن كان رحمة للعالمين
 لزم ان يكون افضل من كل العالمين وقوله ورقعا لك ذكرك حيث قيل في تفسيره قرن ذكره بذكره في الشهادة والادان
 والتشهد ولم يكن ذلك لسائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام وانه تعالى قرن طاعته بطاعته فقال تعالى من يطع
 الرسول فقد اطاع الله ويطعه بيعته فقال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وعرته بعزته قال تعالى والله العزة
 ورسوله وارضاه ما رضاه فقال تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه واجابته باجابه فقال تعالى استجبوا لله
 ورسوله اذا دعاكم وان معجزات سائر الانبياء قد ذهب وبعض معجزاته عليه الصلاة والسلام القراءان وهو باق
 الى آخر الدهر وقال عليه الصلاة والسلام آدم ومن دونه تحت لوائى يوم القيامة وذلك يدل على انه افضل
 من آدم ومن كل اولاد وقال صلى الله عليه وسلم انا سيد ولد آدم ولا فخر وقال عليه الصلاة والسلام لا يدخل
 الجنة احد من النبيين حتى ادخلها ابا ولا يدخلها احد من الامم حتى تدخل امتي وروى عنه عليه الصلاة والسلام
 انه قال ان الله تعالى اتخذ ابراهيم حبيلا وموسى نبيا واتخذني حبيبا وقال وعزى لاوترن حبيبي علي خليلي وانه
 تعالى كلما نادى نبي في القراءان ناداه باسمه قال يا آدم اسكن يا عيسى اذكريا نوح اركب يا داود اناو نادياه ان يا ابراهيم
 يا موسى اني اتاربك واما النبي عليه الصلاة والسلام فناداه يا ايها النبي يا ايها الرسول وذلك يفيد التفضيل وانهم
 لا يسوي بينهم في العصيلة وان استنوا في القيام بالرسالة وروى ابو سعيد الخدري رضى الله عنه عن النبي عليه
 الصلاة والسلام انه قال لا تحبوا بين الانبياء وفي هذا نهى عن الخوص في تفضيل بعض الانبياء على بعض
 فاستبعد من الآية معرفة انهم متدانون في العصيلة ونهت عن الكلام في ذلك لهية عليه الصلاة والسلام عن
 ذلك والمنة صد المثلية والثالث العيوب جمع مثبة ﴿قوله﴾ ليلة الخيرة ﴿اي﴾ في الليلة التي قال تعالى له
 فيها وانا اخترتك فاستمع لما يوحى انى انا الله لا اله الا انا ﴿قوله﴾ تفضيل له ﴿اشارة الى ان قوله تعالى منهم من
 كلم الله استشاف لبيان وجه تفضيل بعضهم على بعض فلا محل له من الاعراب والجمهور على رفع الجلالة
 على انه فاعل والمفعول محذوف وهو الضمير العائد الى الموصول اى من كلمه الله وقرئ بتصبه على ان الفاعل مشتر
 فيه راجع الى الموصول ايضا والقرآنة الاولى ادل على التعظيم والعرض لان كل مؤمن فانه يكلم الله تعالى على
 ما قاله عليه الصلاة والسلام المصلى يا حي ربنا الشرف في ان يكلمه الله تعالى وقرئ كالم الله على وزن فاعل
 من المكالة ونصب الجلالة ويدل عليه نواهم كليم الله بمعنى مكاله كالجليس والحليط بمعنى المجلس والمصالح
 واختلفوا في الكلام الذي سمعه موسى عليه السلام وغيره من الله تعالى هل هو الكلام القديم الازل الذي
 ليس من جنس الحروف والاصوات قال الاشعري واتباعه المسموع هو ذلك الكلام الازل قالوا كما انه لم يمتنع

(ولولا دفع الله الناس بعضهم بعضا لفسدت الارض ولكن الله ذو فضل على العالمين)
 ولولا ان الله تعالى يدفع بعض الناس بعضا ويصر المسلمين على الكفر ويكف بهم
 مصادهم لعلوا وفسدوا في الارض ولقد است
 الارض بشؤمهم وقرأ نافع هنا وفي الحج
 دفع الله (تلك آيات الله) اشار الى ما قص
 من حديث الالوف وتعليك طالوت واثبات
 الثابوت وانهرام الجبابرة وقتل داود جالوت
 (تلوها عليك بالحق) بالوجه المطابق
 الذي لا يشك فيه اهل الكتاب وارباب
 التواريخ (وانك لمن المرسلين) لا اخبرت
 بها من غير تعرف واستماع (تلك الرسل)
 اشار الى الجماعة المذكورة قصصها في
 التوراة او العلوم للرسول صلى الله عليه
 وسلم او جماعة الرسل والالام للاستعراق
 (فصلنا بعضهم على بعض) بان خصصناه
 بمنتهى ليست لغيره (منهم من كلم الله) تفصيل
 له وهو موسى وقيل موسى ومحمد عليهما
 الصلاة والسلام كلم الله موسى ليلة الخيرة وفي
 الطور ومحمد عليه السلام ليلة المعراج حين
 كان قاب قوسين او ادنى بينهما من بعيد
 وقرئ كلم الله وكالم الله كالم الله فانه كلم الله كما
 ان الله كلمه ولذلك قيل كلمه الله بمعنى مكاله

(ورفع بعضهم درجات) بأن فصله على غيره من وجوه متعددة أو بمراتب متباينة وهو محمد صلى الله عليه وسلم فإنه خص بالدعوة العامة والجمع المتكاثرة والمجرات المستمرة والآيات المتعاقبة بتعاقب الدهر والنضال العلية والعملية القائمة للحصر والابهام لتفخيم شأنه كأنه العلم المتعين لهذا الوصف المستعنى عن التعمين وقيل إبراهيم عليه السلام خصه بالحلة التي هي أعلى المراتب وقيل إدريس عليه السلام لقوله تعالى ورفضاه مكانا عليا وقيل أولوا العزم من الرسل (وآلينا عيسى بن مريم البينات وأبدناه روح القدس) خصه بالتعيين لأفراط اليهود والنصارى في تحقيره وتعظيمه وجعل مجزاته سبب تعذبه لأنها آيات واضحة ومجرات عظيمة لم يستجمعها غيره (ولو شاء الله) هدى الناس جميعا (ما قتل الذين من بعدهم) من بعد الرسل (من بعد ما جاءتهم البينات) أي المجرات الواضحة لاختلافهم في الدين وتصليل بعضهم بعضا (ولكن اختلفوا فمن آمن) بتوفيقه لالتزام دين الأنبياء تعضلا (ومنهم من كفر) لأعراضه عنه بخلافه (ولو شاء الله ما قتلوا) كرهه لها فكيد (ولكن الله يفعل ما يريد) فوفق من يشاء فصلا ويخذل من يشاء عدلا والآية دليل على أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام معاونة الأقدام وأنه يجوز تفضيل بعضهم على بعض ولكن بقاطع لأن اعتبار الفضل فيما يتعلق بالعمل وإن الطوائف بيد الله تعالى تابعة لمشيئته خيرا كان أو شرا إجماعا أو كعرا

رؤية ما ليس بمكيف فكذا لا يستبعد سماع ما ليس بمكيف وقيل سماع ذلك الكلام محال إنما السمع هو الحروف والصوت فإن قيل كيف بعد التكليم من وجوه التفضيل والتكريم وقد جرت المكاملة بين الله تعالى وبين إبليس الملعين حيث قال انظري إلى يوم يمشون قال تعالى فأنك من المظرين إلى آخر الآيات فالجواب أنه ليس في قصة إبليس ما يدل على أن ذلك المكاملة كانت بغير واسطة فلعل الواسطة كانت موجودة على أن المراد من التكليم التكليم بطريق التعظيم والتعريب لا بطريق الطرد والتحبيب وانتصاب درجات في قوله تعالى ورفع بعضهم درجات إما على نزع الحافض الذي هو كلمة على أو في أو إلى وتقديره على درجات أو إلى درجات أو في درجات أو على أنه حال على حذف المضاف أي ذوي درجات أو على أنه مفعول ثانٍ لرفع على تفضيله معنى بلغ أي بلغ بعضهم درجات ويحتمل أن يراد بمرجاتهم مراتبهم ومناصبهم فإن مناصب الرسل متفاوتة بلغ بعضهم منصب الحلة كإبراهيم ولم يحصل ذلك لغيره وجمع لداود بين الملك والنبوة وطيب النعمة ولم يحصل هذا لغيره ومحمد سليمان عليه السلام الجن والأنس والوحش والطير والريح ولم يحصل هذا لأبيه داود عليه السلام وخص محمد صلى الله عليه وسلم بكونه مبعوثا إلى الجن والأنس ويكون شرفه ناسخا لجميع الشرائع المتقدمة ويحتمل أن يراد بمجراتهم متفاوتة فإن كل واحد من الأنبياء أو في نوعا من المجرات لأنما بزمانه فإن مجرات موسى عليه السلام كقلب العصا حية واليد البيضاء وفاق البحر كان كالشبه بما كان أهل ذلك العصر فائقين متقدمين فيه وهو السحر ومجرات عيسى عليه السلام وهي إرآء الأكمه والأبرص وأحياء الموتى كان كالشبه بما كان أهل ذلك العصر متقدمين فيه وهو الطب ومجرات محمد صلى الله عليه وسلم هو القرآن كان من جنس فصاحة والبلاغة والخطب والأشعار التي هي معظم كمال أهل زمانه وبالجملة المجرات متعاقبة بالقلة والكثرة والبقاء وعدم البقاء والقوة وعدم القوة وليس شيء من الآيات التي أعطيتها الأنبياء إلا والذي أعطيه محمد صلى الله عليه وسلم أكثر وأبقى وأكمل وأقوى والمراد ببعض في قوله تعالى فضلنا بعضهم بعضا الرسل على الإطلاق أي بعض كان وأريد تفضيل كل واحد منهم على الباقي نوعا من المناصب والمجرات والمراد ببعض في قوله ورفع بعضهم هو محمد صلى الله عليه وسلم بخصوصه لأنه هو المفضل على الكل كما اختاره المصنف رحمه الله فوجه كونه مرفوعا فوق الكل في الدنيا والآخرة ظاهر وعبر عنه بلفظ البعض على سبيل الرمز والابهام حيث قال ورفع بعضهم تفضيلا لشأنه لأن ذكر الشيء بلفظ مبهم يدل على أنه بلغ من الشهرة والامتياز إلى حيث لا يذهب الوهم إلى غيره في هذا المعنى فإن من فعل فعلا حسنا بدعا فستل من فعل هذا فاجاب بقوله أحدكم أو بعضكم أو نحوهما يريد به نفسه يكون ذلك الفهم لشأنه من التصريح بنفسه لما فيه من الدلالة على أنه العلم الذي لا يشبهه على أحد امتياز عن غيره بالقدرة على مثل هذه الأفعال العجيبة وقد اشتهر أن التكثير المشعر بالابهام يفيد التعظيم والافتخار فأي بعد في إفادة اللفظ الموضوع لذلك آياه ﴿قوله﴾ خصه بالتعيين مع أنه غير مختص بإنشاء البينات جميعا لأفراط اليهود في تحقيره حيث أنكروا نبوته مع ما ظهر على يديه من البينات القاطعة الدالة عليها ولأفراط النصارى في تعظيمه حيث أخرجوه عن مرتبة الرسالة ﴿قوله﴾ وجعل مجزاته الخ جواب عما ينوهم من أن إنشاء البينات غير مختص بعيسى عليه السلام فأوجه ذكره في إنشاء تفضيل الرسل وإتائها ليس من وجوه تعذبه صلى الله عليه وسلم في تفسير روح القدس أقوال الأول قال الحسن القدس بضمين على لغة أهل الحجاز وضمة وسكون على لغة تميم هو الله تعالى وروحه جبرائيل عليه السلام والإضافة للتشريف والمعنى أعياه بجبرائيل في أول أمره وفي وسطه وآخره أما في الأول من أمره فلقوله تعالى فتخاض فيه من روحا وأما في وسطه فلأن جبرائيل عليه السلام وحفظه من الأعداء وأما في آخر الأمر فحين أرادت اليهود قتله أعياه جبرائيل عليه السلام ورجعه إلى السماء والذي يدل على أن روح القدس جبرائيل عليه السلام قوله تعالى قل نزل به روح القدس والقول الثاني هو المقول عن ابن عباس رضي الله عنهما أن روح القدس هو الاسم الذي كان عيسى يحى به الموتى والقول الثالث وهو قول أبي مسلم أن روح القدس الذي أیده الله تعالى به يجوز أن يكون الروح الطاهرة التي نفخها الله تعالى فيه فإياه جماع غيره ممن خلق من اجتماع نطفتي الذكر والأنثى ﴿قوله﴾ من بعد ما جاءتهم البينات أي المجرات الواضحة ﴿فان﴾ الرسل لما أیده الله تعالى بالمجرات الدالة على صدقهم في دعوى الرسالة وحب على أنهم أن يؤموا بهم ولا يمتثلوا في أمر الدين بأن يؤمن بعضهم ويكفر البعض الآخر اختلافا يؤتيم إلى أن يتسانلوا ويتصاربوا فلما اختلفوا تقائلوا وتحاربوا بسبب ذلك الاختلاف والمعنى

ان عدم الاقتتال لازم لمشيئة عدم الاقتتال وعدم اللازم يدل على عدم الملزوم فحيث وجد الاقتتال علما ان مشيئة
عدم الاقتتال مقودة بل صكان الحاصل هو مشيئة الاقتتال ولا شك ان ذلك الاقتتال معصية فدل ذلك على
ان الكفر والامان والطاعة والعصيان بقضاء الله تعالى وقدره ومشيئته وللمعتزلة اصلان فاسد ان لا يستقيم
معهما معظم ما وقع في التزيل من كون الحوادث باسرها مترتبة على مشيئة الله تعالى احدهما ان الله تعالى
لا يريد الضرر والقائح البتة وانما يريد الخيرات والحسنات وثانيهما ان ليس ماشاء الله تعالى كان وما لم يشأ
لم يكن بل قد شاء ما لم يقع كايمن الكافر وطاعة العاصي وقد وقع ما لم يشأ ككفر الكافر وفسق الفاسق فعلى
هذا لا يستقيم انه لو شاء ترك الاقتتال والاختلاف لوقع وانه لو لم يشأ ترك الاقتتال والاختلاف لم يقع على
ما هو وضع كلمة لوم من انتفاء الثاني لانتفاء الاول لان ترك الاقتتال حسن قد شاء الله تعالى فاضطروا الى تقييد
المشيئة بمشيئة القهر ليصح انه لو شاء لوقع وانه لم يشأ عدم الاقتتال مشيئة قسر وان شاء مشيئة تقويض الى
اختيارهم ولما لم يكن كل ما اراده الله تعالى واقعا كما ذكرنا لم يستقم انه يفعل كل ما يريد فلذا خصصه بالخذلان
المقصي الى فعل القائح وعدم العصمة المانعة عنها ومن كان له شبهة من الانصاف فهم من هذه الآية ان الكل بمشيئة
الله تعالى كذا في الحواشي السعدية **قوله** ما اوجبنا عليكم انفاقه **ح** حل الاتفاق المأمور به على اثناء الزكاة
المفروضة اختيارا لما ذهب اليه الحسن البصري فوجه ارتباط الآية بما قبلها حيث ان اصعب الاشياء على الانسان
بدل العس في القتال وبذل المال في طاعة الله تعالى فلما قدم الامر بالقتال عقبه بالامر بالانفاق للنسبة بينهما في كون
كل منهما شاقا على العس وقال ابو اسحق اي انفقوا في الجهاد وليكن بعضكم بعضا عليه فوجه المناسبة لما قبلها
انه تعالى لما امر بالقتال بقوله وقاتلوا في سبيل الله عقبه بالحض على النفقة في الجهاد فقال من ذا الذي يقرض الله
قرضا حسنا والقصود منه الانفاق في الجهاد ثم انه تعالى اكد الامر بالجهاد بذكر قصة طالوت ثم عقبه بالامر
بالانفاق في الجهاد في هذه الآية ومفعول انفقوا محذوف اي انفقوا شيئا ومما رزقناكم متعلق بمحذوف هو صفة
لذلك المفعول المحذوف وان لا تقتدر لقوله انفقوا مفعولا محذوفا حيث يكون مما رزقناكم متعلقا بنفس
الفعل ومن قبل متعلق ايضا بذلك الفعل وحازت على حرفين بلفظ واحد بفعل واحد لاختلافهما معنى فان الاولى
للتبعض والثانية لابتداء العاية والحيلة المعية وهي قوله لا بيع فيه ولا خلة ولا شعاعة في محل الرفع على انها صفة
ليوم وقرأ مفع و ابن عامر والكوفيون باسرها الالفاظ الثلاثة بالرفع والتووين مع ان المقام مقام التحميم والبدال
عليه هو ان تكون الالفاظ المذكورة مبنية على الفتح لان نحو لارجل يبيد في الماهية وانتفاء الماهية يفيد انتفاء
جميع افرادها قطعاما اذا قلت لارجل بالرفع والتووين قد ذهبت رجلا منكرا مبها وهذا بوضع لا يوجب انتفاء
جميع افراد هذه الماهية الابدليل من متصل فمهر ان قولك لارجل بالفتح ادل على عموم النفي من قولك لارجل
بالرفع والتووين ومن المعلوم ان المقام يقتضي التعبير بما يدل على عموم النفي ومع ذلك قرأ القرآء الحجة المذكورة
بالرفع والتووين ليطابق الجواب السؤال فان السائل لما سأل هل فيه بيع او خلة او شعاعة برفع الاسماء الثلاثة
وتووينها اجيب برفع الاسماء وتووينها ايضا لاجل المطابقة بينهما وقرأ ابو عمرو وابن كثير مبنية على الفتح بناء على
الاصل **قوله** او تعتدون به **ح** بناء على ان يكون البيع ههنا بمعنى اعطاء القدية ليخلص نفسه كما قال فاليوم
لا يؤخذ منكم فدية سمي الانتداء بها لانه شراء النفس باعطاء البدل والبيع على الاول بمعنى التجارة المتعارفة
والخلة المودة والصداقة فكانها تخلل الاعضاء اي تدخل خلالها وسطها والخليل الصديق لمداخلته اياك والخلة
تنقطع يوم القيامة بين الاخلاء الا بين المؤمنين لقوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين والشعاعة
المعية يوم القيامة هي التي يستقل فيها الشصع ويأتي بها وان يؤذن له فيها فان الدلائل قائمة على ثبوت المودعة المحبة
بين المؤمنين وعلى ثبوت الشعاعة للمؤمنين بعد ان يؤذن لهم فيها **قوله** تعالى الله لا اله الا هو مبتدأ وخبر **ح**
ولفظ هو في محل الرفع جلا على المعنى اي ماله الا هو ونفي اله سواه تأكيد وتحقيق لا لاهيته لان قولك لا كريم
الاريد ابلغ من قولك زيد كريم وقوله الحى يحور ان يكون خبرا ثانيا للجلالة وان يكون خبرا مبتدأ محذوف اي هو
الحى وان يكون بدلا من الجلالة وان يكون صفة لها قبل هو احوال الوجود لانه قرى يصيب الحى القيوم على القطع
والقطع انما يكون في باب البعث وهذا الوجه وان استلزم الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر لكن لا محذور فيه
بل هو جائز حسن تقول زيد قائم الماضى **قوله** وللنعماء خلاف **ح** ذهب اهل الحجاز الى انه لا بد للالتفات الى

(يا ايها الذين آمنوا انفقوا مما رزقناكم)
ما اوجبنا عليكم انفاقه (من قبل ان يأتي يوم
لا بيع فيه ولا خلة ولا شعاعة) من قبل ان يأتي
يوم لا تقدررون فيه على تدارك ما فرطتم
والخلاص من عذاب اذ لا بيع فيه تحصلون
ما تنفقونه او تعتدون به من العذاب ولا خلة
حتى تعينكم عليه اخلاؤكم او يسامحوكم به
ولا شعاعة الا لمن اذن له الرحمن ورضى له
قولا حتى تنكروا على شفاعة تشفع لكم في حط
ما في ذنوبكم وانما رخصت ثلاثها مع قصد التحميم
لانها في التقدير جواب هل فيه بيع او خلة
او شعاعة وقد قصها ابن كثير وابو عمرو
وبعقوب على الاصل (والكافرون
هم الظالمون) يريد التاركون للزكاة
هم الصالحون الذين ظلموا انفسهم او وضعوا
المال في غير موضع وصرفوه على غير وجهه
فوضع الكافرون موضعه تعظيما وتهديدا
كقوله ومن كفر مكان من لم يحج واجفانا
ما ترك الزكاة من صفات الكفار لقوله تعالى
وويل للشركين الذين لا يؤتون الزكاة
(الله لا اله الا هو) مبتدأ وخبر والمعنى انه
المستحق للعبادة لا غير والنعماء خلاف في انه
هل يضم الاخبر مثل في الوجود او يصح
ان يوجد

الجنس من خبر مذكور مثل لاعلام رجل طريف او مقدر نحو لا اله الا الله اي لا اله في الوجود وذهب بنو ابيم الى عدم اثبات الخبر لها لا افظا ولا تقديرا وقبل معنى كلامهم انه لا يثبت لفظا وهو في المعنى مرادو الحى في اللغة من له الحياة وهو صفة تخالف الموت والجمادية وتقتضى الحس والحركة الارادية واشرف ما يوصف به الانسان الحياة الابدية في دار الكرامة واداو صف الباري عرشه به او قيل انه حي كان معناه الدائم الذي لم يزل ولا يزال ولا يصح عليه الموت وقيل معناه انه هو الحى بذاته لا بحياة هي غيره كالخلق فانهم احياء بحياة هي غيرهم حلت فيهم ولذلك طرأ الموت عليهم واما الله تعالى فانه حي بذاته والحياة صفة لازية له لا هي هو ولا غيره فيستحيل ان يحله الموت الذى هو مضاد للحياة والارلى يستحيل عليه العدم والتكلمون فسرروا المعنى المراد بالحى في حق الباري مراد اسم ما نذى يصح ان يعلم ويقدر وهو شامل لمذهب من جعل الحياة صفة وجودية زائدة على مجموع العلم والقدرة ولمن جعلها نفس الذات حقيقة لا اعتبارا ولمن جعلها ثابتة لا موجودة ولا معدومة **قوله** وكل ما يصح له الخ **قوله** كأنه اشارة الى جواب ما يقال لما كان معنى الحى هو الذى يصح ان يعلم ويقدر وهذا القدر حاصل لجميع الحيوانات فكيف يحسن ان يمدح الله تعالى نفسه بصفة يشارك فيها اخس الحيوانات واجاب عنه بان ذاته تعالى لما كانت مقتضية لجميع صفات جلاله وجلاله كان جميع ذلك حاصله بالفعل تنزها من القوة والامكان ولما لم يقيد عمله وقدرته بكونه متعلقا بهذا دون ذلك كان كونه حيا عبارة عن كونه عالما بجميع المعلومات على الاطلاق وقادرا على جميع المقدورات كذلك ولا شك انه صفة مختصة به تعالى والقيوم فيقول من قام بالامر اذا دبره مبالغة القائم فانه تعالى دائم القيام على كل شئ بتدبير امره في اشائه وترزيقه وتبليغه الى كماله اللائق به وحفظه واصله في يوم اجتمعت الواو والياء وسبقت احدهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء فصارت ياء ما قيل الحى القيوم اسم الله الاعظم وقيل ان موسى عليه السلام كان اذا اراد ان يحى الموتى يدعو بهذا الدعاء يا حى يا قيوم ويقال ان بنى اسرائيل سألوا موسى عليه السلام عن اسم الله الاعظم فقال لهم احياء اياها اي يا حى يا قيوم ويقال ان دعاء اهل البحر اذا حاقوا الفرق يا حى يا قيوم وعن علي بن ابي طالب رضى الله عنه لما كان يوم بدر جثت انظر ما يصنع النبي عليه السلام فاذا هو ساجد يقول يا حى يا قيوم فترددت مرات وهو على حاله لا يزيد على ذلك الى ان فتح الله تعالى له وهذا يدل على عظمة هذا الاسم **قوله** قال ابن الرقاق * وسان اقصد العاس فرقت * في عينه سنة وليس بنائم **قوله** وما قبل هذا البيت قوله

* لولا الحياء وان راسى قد عشى * فيه المشيب لزلت ام القاسم *

* وكأنها وسط النساء امارها * عبيد احور من جاذر جامم *

وسنان اقصد البيت والاحور والخوراء من به حور وهو شدة بياض العين في شدة سوادها والجاذر جمع جؤذر وهو ولد الفرة الوحشية وجاسم قرية بالشام والسنة اصلها وسن يقال وسن تكسر السين يسن وسنافهو وسنان واقصد السهم اصاب المرمى فقتله مكانه ورنق العاس اي حاطط عينه من رنق الصاراي وقتب في الهواء صافا جناحيه ولم يطر يريد الوقوع دل البيت على ان الوسن هو التناسل لا النوم الخفيف لان قوله وسنان صفة لاحور في البيت السابق ومن المعلوم انه ليس مفصود الشاعر تشبيه ام القاسم بالاحور حال نومه بل بالاحور الذى دارت في عينه السنة التى هي مقدمة النوم ولم ينم بعد ثم انه تعالى لما بين انه حي قيوم اكده ذلك بقوله لاناخذ سنة ولا نوم له ما في السموات وما في الارض لان من كان قائما بذاته وقيام كل الممكنات لزمه ان لا يضل ولا يفر من تدبير امر الكائنات وحفظها واثبات اللازم يؤكد ثبوت المروم فكان قوله لاناخذ سنة ولا نوم مؤكدا لما قبله وان من كان قيوم جميع ماسواه بحيث لا يتقوم شئ مما سواه ولا يكون ولا يبلغ كنه كماله الا بتكوينه وتقويمه وتدبيره لزم ان يكون كل ماسواه ملكا له فكان قوله له ما في السموات وما في الارض مؤكدا له ايضا ولما كان قوله له ما في السموات وما في الارض متناولا لجميع ما وجد فيها من الامور الداخلة والخارجة كان هو ابلغ من ان يقال له السموات والارض وماهين لان قوله ماهين بعد ذكر السموات والارض انما يتناول الامور الخارجة المتحركة فيمن ادلوا ريد به ما بين الامور الداخلة فيمن والخراجة عنهن لا عنى ذكره من ذكرهما **قوله** تعالى من ذا الذى **قوله** كلمة من وان كان لفظها استهزاء بها والذى ولدت الا في قوله الابداه وندد به وجهان احدهما انه متعلق بيشفع والثاني انه متعلق بمحذوف في موضع الحال من الضمير في يشفع اي

(الحى) الذى يصح ان يعلم ويقدر وكل ما يصح له فهو واجب لا يزول لامتناعه من القوة والامكان (القيوم) الدائم القيام بتدبير الخلق وحفظه فيقول من قام بالامر اذا حفظه وقرى القيوم والقيم (لاناخذ سنة ولا نوم) السنة تنور يتقدم النوم قال ابن الرقاق

وسنان اقصد العاس فرقت *

في عينه سنة وليس بنائم *
والنوم حال تعرض الحيوان من استرخاء عصاب الدماغ من رطوبات الانقرة لتصاعده بحيث تطف الخواص الظاهرة من الاحساس رأسا وتقديم السنة عليه وقياس المبالغة فكس على ترتيب الوجود والجملة في التشديد ونأ كيد لكونه حيا قيوما فان من اخذه نعاس او نوم كان مأوفا بالحياة باضرا في الحفظ والتدبير ولذلك ترك لعاطف فيه رقى الجمل التى بعده له ما في السموات وما في الارض) تقرير قيواميته واحتجاج على تفرده في الألوهية المراد بما فيها ما وجد فيها اذ خلا في حقيقتها وحارجا عنها متمكنا فيها فهو ابلغ من قوله له ملك السموات والارض وماهين من ذا الذى يشفع عنده الابداه) بيان كبرياء شأنه وانه لا احد يساويه او يدانيه مستقل بان يدفع ما يريد شفاعا واستكانة فضلا عن ان يعاوقه عنادا او مناصبة اي

خاصة

لا أحد يشفع مستقراً عنده إلا بأذنه وقوى هذا الوجه بأنه إذا لم يشفع عنده من هو عنده وقريب منه فشفاعة
 غيره أبعد والأماذنه متعلق بمخدوف لأنه حال من فاعل يشفع فهو استثناء مفرغ والباء للمصاحبة والمعنى لأحد
 يشفع عنده في حال من الأحوال إلا في حال كونه مأذوناً له أو لأحد يشفع عنده بأمر من الأمور إلا بأذنه والماء
 للاستعانة كما في ضرب سيفه فيكون الجار والمجرور في موضع المفعول به وقوله يعلم ما بين أيديهم استئناف آخر
 لبيان إحاطة علمه بأحوال خلقه المستتر لهم بمن يستحق الشفاعة ومن لا يستحقها ذكر الامام في قوله تعالى
 ما بين أيديهم وما خلفهم وجوها أحدها قال مجاهد وعطاء والسدي رضي الله عنهم ما بين أيديهم ما كان قبلهم
 من أمور الدنيا وما خلفهم ما يكون بعدهم من أمور الآخرة والثاني قال الضحاك والكلبي ما بين أيديهم يعني الآخرة
 لأنهم يقدمون عليها وما خلفهم الدنيا لأنهم يخلفونها ورأى ظهرهم والثالث قال عطاء عن ابن عباس رضي الله
 عنهم يعلم ما بين أيديهم من السماء إلى الأرض وما خلفهم يريد ما في السموات والرابع يعلم ما بين أيديهم بعد انقضاء
 آجالهم وما خلفهم أي ما كان قبل أن يخلقهم والخامس ما صلوه من خير وشر وقدموه وما يفعلونه بعد ذلك
 يقول المصنف ما قبلهم وما بعدهم المظاهر أن معناه ما قبل أن يخلقوا وما بعد انقضاء آجالهم ويحتمل أن يكون بمعنى
 ما قدموا وما يفعلونه بعد أو بمعنى ما بين أيديهم من السماء إلى الأرض وما في السموات ويحتمل أن يريد ما بين الاحتمالات
 الثلاثة فيكون مستوعباً لما ذكره الامام من الاحتمالات الخمسة وزاد عليها احتمالات أخرى بقوله أو بالعكس
 مرتين ويقول أو ما يحسونه الخ والمقصود بهذا الكلام على جميع الاحتمالات بيان أنه عالم بأحوال الشافع
 والشفوع له فيما يتعلق باستحقاق الثواب والعقاب **قوله** لأن فيهم العقلاء **قوله** من يعلم ما بين أيديهم
 وعلى أن يكون الضمير لما دل عليه من ذابكون الضمير للعقلاء خاصة فلا تغليب **قوله** من معلوماته **قوله**
 جعل العلم ههنا بمعنى العلوم لأن علمه تعالى الذي هو صفة قائمة بذاته القدسية لا يفيض بجعله بمعنى العلوم ليصح
 دخول التبعية والاستثناء عليه ومن يجيء العلم بمعنى العلوم قولهم اللهم اعمل لنا عملك فينا وقول الحضر
 لموسى عليه الصلاة والسلام ما نقص على وعلمك من علمه تعالى إلا كما نقص هذا العصفور من هذا الصقر قاله حين
 رأى أن عصفوراً أخذ بمنقاره شيئاً من ماء البحر **قوله** تصور لعظمته **قوله** تقريره أنه تعالى حاطب الخلق
 في تعريف ذاته وصحته بما اعتادوه في ملوكهم وعظمتهم كما جعل الكعبة بيتاً له بطوف الناس به كما بطوفون
 ببيوت ملوكهم وأمر الناس بزيارته كما يزور الناس بيوت ملوكهم وذكر في البحر الأسود أنه بين الله تعالى في أرضه
 ثم جعله موضعاً لتقبل كما يقبل الناس أي ملوكهم وكذلك ما ذكر في محاسبة العباد يوم القيامة من حضور
 الملائكة والنبين والشهداء ووضع الميزان وعلى هذا القياس أثبت لعنه عرشاً فقال الرحمن على العرش استوى
 ثم أثبت لعنه كرسياً فقال وسع كرسية السموات والأرض والحاصل أن كل ما جاء من الاتعاض الموهمة للتشبيه
 في العرش والكرسي فقد ورد مثلها بل أقوى منها في الكعبة والطواف وتقبل الحبر ولما توافقت الامة ههنا على
 أن المصود تعريف عظمته لله تعالى وكبريائه مع القطع بأنه تعالى منزّه عن أن يكون في الكعبة كما توهمه تلك الاتعاض
 فكذا الكلام في العرش والكرسي قال الامام هذا تأويل متين إلا أن فيه ترك الظاهر بغير دليل وهذا لا يجوز والمعتد
 هو قول من قال أن الكرسي جسم عظيم يسع السموات والأرض والقائلون بهذا القول اختلفوا فقال الحسن
 الكرسي هو نفس العرش لأن السرير قد يوصف بأنه عرش وبأنه كرسي تكون كل منهما بحيث يصح التمكن عليه
 وقال بعضهم بل الكرسي غير العرش ثم اختلفوا فيهم من قال أنه دون العرش وفوق السماء السابعة وقال آخرون
 أنه تحت الأرض وهو المنقول عن السدي وقد جاء في الاخبار الصحيحة أن الكرسي جسم عظيم تحت العرش
 وفوق السماء السابعة ولا امتناع في القول به فوجب القول به **قوله** وقيل كرسية مجاز من علمه أو ملكه **قوله**
 كما يقال كرسي الملك ويراد ملكه لأن الملك يجلس على الكرسي فسمى الملك بالضم باسم مكان الملك على طريق تسمية
 المحل وإرادة الحال لأن الكرسي محل العالم أو الملك فيكون محلاً لهم أو الملك تبعاً لها فالعرب يسمون أصل كل شيء
 بالكرسي وكذلك يطلق كرسي العالم على علمه تسمية لصفة العالم باسم مكانه الذي هو الكرسي أو تشبيهاً له بالكرسي
 من حيث أن كل واحد منهما امر يعتمد عليه **قوله** وكأنه **قوله** أي وكأن الكرسي بمعنى ما يعتمد عليه من الشيء المركب
 من خشبات موصولة بعضها فوق بعض منسوب إلى الكرسي بالكسر وهو أبوالدواب وإمارها ينلبد بعضها
 فوق بعض يقال أكرست الدار إذا كثرت فيها الأبعاد والأبوال وتلبد بعضها على بعض وتكرس الشيء إذا تراكم

(يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم) ما قبلهم
 وما بعدهم أو بالعكس لأنك مستقبل المستقبل
 ومستند الماضي أو أمور الدنيا وأموال
 الآخرة أو عكسه أو ما يحسونه وما يفعلونه
 أو ما يدركونه وما لا يدركونه والصحيح
 في السموات والأرض لأن فيهم العقلاء
 أو لما دل عليه من ذا من الملائكة والأنبياء
 (ولا يحيطون بشيء من علمه) من معلوماته
 (لا يمشاء) أن يعلموا وعلمه على ما قبله لأن
 يجوز عهده يدل على تفرده بالعلم الدائم التام
 الدال على وحدانيته (وسع كرسية السموات
 والأرض) تصور لعظمته وتمثيل بمراد
 كقوله تعالى وما قدر واقع حق قدره
 والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات
 مطويات بيمينه ولا كرسى في الحقيقة ولا قاعد
 وقيل كرسية مجاز من علمه أو ملكه مأخوذ
 من كرسى العالم والملك وقيل جسم بين
 يدي العرش ولذلك سمي كرسياً محيط
 بالسموات السبع لقوله عليه الصلاة والسلام
 ما السموات السبع والأرضون السبع
 مع الكرسي الاكلفة في فلاة وفضل العرش
 على الكرسي كفضل تلك الفلاة على تلك
 الحنطة ولعله الملك المشهور بملك البروج
 وهو في الأصل اسم لما يقع عليه ولا يفصل
 عن مقعدة القاعد وكأنه المنسوب إلى الكرسي
 وهو الملبد

من الامداد والاشياء العظيمة المستعصية لا يسهل على كل ماسواه وهذه الآية مستغلة على امهات المسائل الالهية فانها تدل على انه تعالى من جود واحد في الالوهة متصف بالحياة واجب الوجود لذاته موجود لغيره اذ القيوم هو القائم بنفسه اقيم لغيره منزله عن تحير ٥٧٠ واخلول مراعى التعير والفتور لا يناسب الاشاح

قوله ولا يتقله - يقال آدء الشئ اذا ثقله وقلقه منه مشقة والعلل اصله عليه وقادهم كافي ميت لانه من علا يعلوقا
لما علونا واستوتنا عليهم * تركنا هو صرعى لنسر وكاسر *
وقوله عن الامداد اشارة الى ان المراد بالعلو علو القدر والمزلة لعلو المكان لانه تعالى منزله عن التحير وكذا عظيتمه
انما هي بالمهابة والنهر والكبرياء ويمتنع ان تكون بحسب المقدار والحلم لتعالى شأنه من ان يكون من جنس الجواهر
والاحسام **قوله** او خاص باهل الكتاب - وفي شرح التاويلات قال بعضهم زلت الآية في الجوس واهل
الكتاب من اليهود والنصارى انه تقبل منهم الجزية ولا يكرهون على الاسلام وليسوا كمشركى العرب فانه لا يقبل منهم
الا سيف والاسلام ولا تقبل منهم الجزية فان اسلموا اعمها واقتلوا اقال الله تعالى ثقاتلونيهم او يسلمون وعلى ذلك روى
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كتب الى المنذر بن قنقلا اما العرب فلا تقبل منهم الا الاسلام او السيف واما اهل الكتاب
والجوس فاقبل منهم الجزية **قوله** فعلوت - يعنى ان الطاعوت مصدر على وزن فعلوت كالرهبوت والرعوت
والمكوت اصله جفوت او طعوت لقولهم في مصاه من الصبيان قلب عينه ولامه بان قدمت اللام واخرت العين
قصر كحرف العلة وانفتح ما قبله فقلت العافوزنه الا ان فعلوت واختلفت الطاعوت فقال عمر ومجاهد وقادة
هو الشيطان وقيل الاصنام وقال جميع اهل اللغة الطاعوت كل ما عبد من دون الله والكفر به عبارة عن الكفر باستحقاقه
العبادة وهو الايمان بالله تعالى بالايمان بالتوحيد وتصديق الرسل لان الكفر بالانبياء والكتب يجمع حقيقة الايمان
بالله تعالى لان الايمان بالله تعالى حقيقة يستلزم الايمان بواحيه ونواحيه وشرائع المعروفة بالدلائل التي قامها الله
تعالى لعباده **قوله** طلب الامساك - يعنى ان استمسك بمعنى تمسك وانضم وعبر عنه بداء استعمل اشعارا
بان تمسكه ذلك مسبوق بالقصد والارادة المراد من مزلة الطلب من نفسه وعروة الجسم الكبير الثقيل الموضع الذي يتعلق
به يد من يأخذ ذلك الجسم ويحمله والوثيق فعلى للعصيل تأنيث الاوثيق كفضلي تأنيث الاصل وهو من استعارة
المحسوس للعقول لان من اراد امساك هذا الدين يتعلق بالدلائل الدالة عليه ولما كانت دلائل الاسلام اقوى الدلائل
واوضحها وصحتها الله تعالى بانها العروة الوثقى وقوله لا انفصام لها استئناف ليس بقوة دلائل الحق بحيث لا يعجزها
شئ من الشبه والشكوك وانفصام الشئ بالقضاء اكساره من غير تفرق اجزائه وانفصام الشئ بالذات اكساره
مع البيدونة والتفرق وهو بالقضاء البقي بهذا المقام لانه اذا لم يكن لها انفصام فلا يكون لها انقطاع اولى
قوله محهم او متولى امرهم - الاولى فصل يعنى فاعل من قولهم ولي فلان الشئ بديه ولاية فهو والدولى
واصله من الولي الذي هو القرب يقال دارى تلى داره اى تقرب منها ثم ان الولي والقرب قد يكون باعتبار المحبة والنصرة
فيقال للمحب ولي لانه يقرب من حبه بالنصرة والمعونة ولا يمارقه وقد يكون باعتبار التدبير والامر والهي فيقال
لاصحاب الولاية ولي لانهم يقرّبون القوم بان يدبروا امورهم ويرعون مصالحهم ومهماتهم فالولى حينئذ يعنى المتكفل
بالمصالح قال اهل اللغة الولي المالك والملوك والمعق والعتق والصور والمصور وابن العم والخبيب والجار والقيم
وجعلوا كل واحد من المتضامين موابيا للآخر **قوله** والمراد بهم من اراد ايمانهم - اى ليس المراد بقوله
الدين اموا من امن حقيقة لانه خارج عن الكفر فكيف يتصور اخراجه بل المراد به الدين سقيم الكفر وارادوا
التحلي بحلية الايمان فانه تعالى يخرجهم من ظلمات الجهل الى الهدى واليقين ولا حاجة الى صرف قوله والذين
كفروا عن مصاه الحقيقي لان قوله يخرجونهم من النور الى الظلمات لا يصلح صارفا عن ارادة الحقيقة شاء
على ان اخراجهم من النور لا يقتضى انفصامهم بالايمان حقيقة بل يحور ان يراد بالايمان اذى يخرجون منه
الايمان الفطرى بخلاف الاخراج من الظلمات فانه يستدعى كونهم مسوقين بظلمات الكفر المكتسب
ادريس في حق الانسان كفر فطرى فهذه قرينة واضحة على ان المراد بالدين اموا الدين ارادوا ان يؤسوا به فكفرهم
هذا على تقدير ان يراد بالظلمات ظلمات الجهل والكفر والنور نور اليقين والايمان كما نقل عن ائمة احدى من ان كل
ما في القرآن من الظلمات والنور فالمراد منه الكفر والايمان غير ما في سورة الانعام من قوله وجعل الظلمات والنور
فالمراد منه الليل والنهار وسمى الكفر ظلمة لانتباس طريقه وسمى الاسلام نورا لوضوح طريقه ويحتمل ان يراد
بالظلمات الشبه والشكوك والنور الحق واليقين فيكون آمنوا وكفروا على حقيقة منهما ولم يذكر المصنف هذا
الاحتمال في قوله تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور اكتفاء بذكره في قسمه قال الامام قوله يخرجهم من الظلمات
الى النور ظاهره يقتضى انهم كانوا على الكفر ثم اخرجهم الله تعالى من ذلك الكفر الى الايمان فهم من حور النور على

ولا يعجزه ما يعجزى الارواح مالت الملك
والمكوت وصدق الاصول ولفروع
نوابط الشدائد الذى لا يسمع عنه الا
من ادركه عالم الاشياء كلها جليها وخفيها
كلها وجزئها واسع الملك والقدرة لا يأوده
شاق ولا يشغله شأن متعال عما يدركه وهم
عظيم لا يحيط به فهم ولذلك قال عليه السلام
ان اعظم آية في القرآن آية الكرسي من قرأها
بعث الله ملكا يكتب من حسناته ويمحو
من سيئاته الى العدد من تلك الساعة وقال
من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة مكتوبة
لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ولا يواظب
عليها الا صديق او عابد ومن قرأها اذا اخذ
خضعت له امه الله على نفسه وجارم والآيات
حوله (لا اكراه في الدين) اد الاكراه
في الحقيقة الزام الغير فلا يرى فيه خيرا يحمله
عليه ولكن (فتبين الرشد من الغي) تميز
الايمان من الكفر بالآيات الواضحة ودلت
للدلائل على ان الايمان رشد يوصل الى
السعادة الابدية والكفر عي يؤدى الى
الشقاوة السرمدية والعاقلة متى تبين له ذلك
ادرت نفسه الى الايمان طلبا للنور والسعادة
والنجا ولم يمتنع الى الاكراه والالقاء وقبل
اخبار بمعنى النهى اى لانكرهوا في الدين
هو اما عام منسوخ بقوله جاهد الكفار
الماضين واعلظ عليهم او خاص باهل الكتاب
ما روى ان انصاريا كان له ابان تصرا
بل المصنف ثم قدما المدينة فزعمها ابو هان قال
انه لا ادعكمما حتى تسلم ما يا فاحصوا الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الانصارى
رسول الله ايدخل بعضى النار وانما نظر
ليه فزالت فخلاها (من يكفر بالطاغوت)
لشيطان والاصنام او كل ما عبد من دون الله
وصد عن عبادة الله تعالى فعلوت من الطغيان
لب عينه ولامه (ويؤمن بالله) بالتوحيد
تصديق الرسل (فقد استمسك
لعروة الوثقى) طلب الامساك من نفسه
لعروة الوثقى من الحل الوثيق وهي مستعارة
تسكت الحق من الطر الصحيح والرى القويم
لا انفصام لها لا انقطاعها يقال فصمته
نصم اذا كسرت (والله سمع) بالافعال
عليه بالنيات ولامه تهديد على العاق

ظاهر وجعل الآية مختصة بمعنى من كان كافرا ثم اسلم وهدى من آمن بمحمد عليه الصلاة والسلام
سواء كان ذلك الايمان بعد الكفر او لم يكن كذلك ثم قال ولا يبعد ان يقال في حق من لم يكفر قط يخرجهم من الظلمات
الى النور وان لم يكونوا في الظلمات البتة ويدل على جوازه قوله تعالى فلما آمنوا كتبنا عليهم عذاب الخزي ولم يكن
نزل بهم العذاب البتة وقوله تعالى في قصة يوسف عليه السلام اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله ولم يكن فيما قلنا
وحاصله ان اخراجهم من الظلمات الى النور جائز ان يكون بمعنى انشائهم على نور الايمان ابتداء من غير ان يكونوا
في ظلمة الكفر ثم يخرجهم منها الى الايمان وهذا كقوله تعالى رفع السموات بغير عمدترونها والمراد به انه رفعها ابتداء
من غير ان كانت موضوعة ثم رفعها وتقول لمن بنى البئر ضيق فيها ولم يخط الجبة وسع كها تريد انشاء ههنا ابتداء
كذلك **قوله** وقيل نزلت في قوم ارتدوا **عطف** من حيث العنى على قوله من النور الذي مفهوه
بالعطية الى الكفر **قوله** واسناد الاخراج الى الطافوت الخ يريد ان الآية لا تصلح ان تكون متمسكا
للمعزلة فيما ذهبوا اليه من ان الكفر ونحوه مما لا يكون اصلح للمبدء ليس من الله تعالى لانه تعالى اضاف الكفر الى
الطافوت لا الى نفسه وذلك لان الاخراج انما اسند اليها مجازا لكونها حبيالة وذلك لا ينافي كون المخرج حقيقة هو
الله تعالى ثم انه تعالى سوى بين المؤمن والكافر في الامر بالايمان والافذار عليه والدماء اليه ونصب البراهين الدالة
على تمييز الحق من الباطل لكنه خص الذين آمنوا بمعنى زائد عليه به يتحقق منهم الايمان اى بلطف وتيسير
وتوفيق لم يكن للكافر **قوله** من بحاجة تمرد **وهو** تمرد بن كنعان بن سام بن نوح عليه السلام وهو
اول من وصع التاج على رأسه وتجبروا على الربوبية واختلفوا في وقت حاجته اى مخلصته ومجادته مع ابراهيم
عليه السلام فقال مقاتل لما كسر الاصنام سمعتم التمرد ثم اخرجتم ليعرفه فقال له من ربك الذي تدعوننا اليه قال
ربي الذي يحيى ويميت وقال آخرون كان ذلك بعد لقائه في النار وقيل التمرد بن حام بن نوح عليه السلام كان
ملكاً على السواد وكان الناس يخطوا على عهده وصاروا يمتارون من عنده الطعام وكان اذا اتاه رجل
في طلب الطعام سأل من ربك فان قال انت باع منه الطعام قاتله ابراهيم عليه السلام فحين اتاه فقال له تمرد من ربك
فقال ربي الذي يحيى ويميت فاشتغل بالمجادلة ولم يعنه شيأ فرجع ابراهيم عليه السلام على كتيب من رمل اخر
فاخذ منه طليبا لعلوب اهله اذا دخل عليهم فلما اتى اهله ووضع متاعه نام فقامت امرأته الى متاعه فتحنه فاداهو
اجود طعام رآه احد فصنعت له منه فقربت اليه فقال من اين لك هذا قالت من الطعام الذي جئت به ففرف ان الله
تعالى رزقه فحمد الله تعالى **قوله** لان آناه **بمعنى** ان قوله ان آناه مفعول له فحدث اللام لان حرف الجر
يطرد حذفه مع ان تم في كونه مفعولا معيانا احدهما انه من باب العكس في الكلام بمعنى انه وضع الحاجة موضع
الشكر اذ كان من حقه ان يشكر في مقابلة آناه الملك ولكنه على عكس ما هو الحق الواجب عليه كقوله وتبطلون
وزقكم انكم تكذبون وتقول ماداني فلان لاني احسنت اليك هو باب بليغ والثاني ان آناه الملك حله على ذلك لانه
اورثه الكبر والبطر فنشأ عنها الحاجة **قوله** او وقت ان آناه **بمعنى** ان آناه مع ما في حيزها واقعة موقع الطرف
وقيل فيه نظر لان النجاة قد صرحوا بانها لا ينوب عن طرف الزمان الا المصدر الصريح نحو آتيت صباح الديك وخفوق
النجم واجيب بان هذا التصريح معارض بما نصوا عليه من ان ما المصدرية تنوب عن الزمان وليست بمصدر
صريح والظاهر ان قول ابراهيم عليه السلام ربي الذي يحيى ويميت جواب سؤال سابق غير مذكور اذ الظاهر ان
ابراهيم عليه السلام ادعى الرسالة فقال تمرد من ربك فقال ابراهيم عليه السلام ربي الذي يحيى ويميت الا ان تلك
المقدمة حذفت لدلالة الواقعة عليها وجواب ابراهيم عليه السلام في غاية الصحة لانه لا سبيل الى معرفة الله تعالى
الا بواسطة صفاته وافعاله التي لا يشركه فيها احد من القادرين والاحياء والامانة بمعنى خلق الحياة والموت
في الاجساد من هذا القبيل روى ان ابراهيم عليه السلام لما احتج بتلك الحجة دعا الملك الكافر شخصين وقتل
احدهما واستبقى الآخر وقال انا ايضا احبى واميت ثم ان ابراهيم عليه السلام بين له فساد قوله بان قال انك
احييت الحى ولم تحي الميت ثم اعلم ان القرآء اجمعوا على اسقاط الف اذا عند الوصل في جميع القرآء الا ما روى عن
نافع في آياته عند استقبال الهمة والصحيح ان فيه لغتين احدهما لغة تميم وهي انات الله وصلوا وقفا عليها تحمل
قرآء نافع فانه قرأ بنبوت الالف وصل قبل همة مضمومة نحو انا احبى او مفتوحة نحو انا اول واختلف عنه
في الكسورة نحو انا الاوالة الثانية اثباتها وقفا وحذوها وصلا ولا يجوز اثباتها وصلا الا عند الضرورة والفاء

(يخرجهم) بهدايته وتوفيقه (من الظلمات)
ظلمات الجهل واتباع الهوى وقبول
الوساوس والشبه المؤدية الى الكفر
(الى النور) الى الهدى الموصول الى الايمان
والحجة خبر بعد خبر او حال من المستكن
في الخبر او من الموصول او منها او استئناف
مبين او مقرر لعلابة (والذين كفروا
اولياؤهم الطافوت) اى الشياطين
او المضلات من الهوى والشياطين وغيرهم
(يخرجونهم من النور الى الظلمات)
من النور الذي مفهوه بالعطية الى الكفر
وفساد الاستعداد والانهماك في الشهوات
او من نور اليقينات الى ظلمات الشكوك
والشبهات وقيل نزلت في قوم ارتدوا
عن الاسلام واسناد الاخراج الى الطافوت
باعتبار السبب لا يابى تعلق قدرته تعالى
وارادته به (او لك اصحاب النار هم فيها
خالدون) وعيد وتحذير ولعل عدم مقابلته
بوجود المؤمنين تعظيم لشأنهم (الم تر الى الذي
حاج ابراهيم في دبره) تعجب من حاجة تمرد
وحجافته (ان آناه الله الملك) لان آناه
اى ابطره آتاه الملك وحله على الحاجة
او حاج لاجله شكره على طريقة العكس
كقوله مادني لاني احسنت اليك او وقت
ان آناه الله الملك وهو حجة على من منع آناه
الله الملك الكافر من المعزلة (اد قال ابراهيم)
طرف لحاج او يدل من ان آناه الله على
الوجه الثاني (ربي الذي يحيى ويميت)
يخلق الحياة والموت في الاجساد وقرأ
جزء ببحذف الياء (قال انا احبى واميت)
بالضمة من القتل والقتل وقرأ نافع انا بالالف

من كلام ابراهيم عليه السلام قال الراغب ويحتمل ان تكون الآية من كلام ابراهيم عليه السلام معطوفة على ما تقدم وهو انه لما قال لكافرا به تعالى يا ابي بالشمس من المشرق فانت بها من المغرب قال له بعد او كالدري مر على قرية اي ان كنت تحيي فاحي كما احيا الله تعالى من وصفة في هذه الآية **قوله** **حالية** اي عن اهلها وساقطة على سفوفها بان تهدمت السقوف حال كون الحيطان قائمة ثم انقلعت الحيطان من اصولها وسقطت على السقوف المهتمة يقال خوت المرأة وخويت ايضا بفتح الواو وكسرهما يخوي اي خلا جوفها عند الولادة وخوت الدار خواء بالمد اي افوت وخلت وخوي البيت بكسر الواو يخوي خوي مقصورا اي سقط وخوت النجوم واخوت اذا سقطت ولم تحترق في نوبتها لاسها خلعت من الطر والعرش سقف البيت ويستعمل في كل ما هي ليستظله **قوله** **قاله** **الله ميتا** جعل مائة عام ظرفا لامته باعتبار المعنى لان المعنى ميتا ولا يجوز ان يكون ظرفا لظاهر اللفظ لان الامانة تقع في ادنى زمان ويجوز ان يكون ظرفا لعمل محذوف تقديره فاماته الله فلبث مائة عام ولا حاجة الى هذين التأويلين لان المعنى جعله ميتا مائة عام **قوله** **ثم بعثه بالاحياء** بعث الشيء اقامته من مكانه من بعث الناقة اذا اقمها من مكانها ويوم القيامة يسمى يوم البعث لانهم يعيشون من قبورهم وانما قال ثم بعث ولم يقل ثم احياه لان قوله تعالى ثم بعثه يدل على انه ماد كما كان او لا حيا مطلقا فاما مستعدا للنظر والاستدلال في المعارف الالهية ولو قال ثم احياه لم تحصل هذه الفوائد روى عن ابن عباس رضي الله عنهما في سبب نزول الآية قال ان نجت نصر غرا بى اسرا بيل فسي منهم الكثير ومنهم عزيز ودانيال عليهما السلام وكانا من علمهم نجاء بهم الى بابل فلما نجا عزيز من باب ارتحل على جارية حتى نزل على ديار هرقل على شط دجلة فدخل عزيز عليه السلام يومئذ القربة ونزل تحت ظل شجرة وهو على جارية فطار فطار في القربة فليرقها احدا فحبس من ذلك وقال ابي يحيى هذه الله بعد موتها اي اني بعمرها بعد خرابها على هذا الوجه ادليس المراد بالقربة اهلها بدليل قوله وهي حاوية على عروشها اي ساقطة على سفوفها لم يقل على سبيل الشك في القدرة بل على سبيل الاستبعاد بحسب العادة وكانت اشجار القربة حينئذ مثمرة فتناول من فواكهها التين والعنب وشرب من عصير العنب ونام فاحب الله تعالى ان يريه آية في نفسه وفي احياء القربة والجار فاماته الله تعالى مائة عام وهو شاب وكان معه شئ من التين والعصير فامات الله تعالى جاره ايضا فامى الله تعالى من جسده وجسد جاره ابصار الانس والسباع والطيور فلما مضت مائة سنة احيا الله تعالى منه هيبدا او لا وسائر جسده ميت ثم احيا جسده ونودي من السماء يا عزيز كم لبثت بعد الموت فقال قبل ان ينظر الى الشمس يوما ثم ابصر من الشمس بقية فقال او بعض يوم قال بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك من التين والعنب وشرابك من العصير لم يتغير طعمه فظفر فاذا التين والعنب كما شاهدتم قال وانظر الى جارك فظفر فاذا هو عظام بعض تلوح وقد تفرقت او صاله فسمع صوتا من السماء ايها العظام البالية المنقرقة ان الله تعالى يأمرك ان يضم بعضك الى بعض كما كان وتكتسى لحما وجلدا فالتصق كل عظم باخر على الوجه الذي كان عليه او لا وارتبط بعضها ببعض بالاعصاب والعروق ثم انبسط اللحم عليها ثم انبسط الجلد عليه ثم خرجت الشهور من الجلد ثم فتح فيه الروح فاذا هو قائم يهتف فخر عزير عليه السلام ساجدا وقال اعلم ان الله على كل شئ قدير ثم انه دخل بيت المقدس فقال القوم حدثنا آباؤنا ان عزيز بن شرجيا مات ببابل وقد كان نجت نصر قتل بيت المقدس نحو اربعين عاما من قرأ التوراة وفيهم عزيز والقوم ما عرفوا انه يقرأ التوراة فلما اتاهم بعد مائة عام جدد لهم التوراة واملاها عليهم عن ظهر قلبه لم ينحرم منها حرفا وكانت نسخة من التوراة قد وضعت في موضع فاخرجت وورست بما املاه فاختلما في حرف فصد ذلك قالوا عزيز ابن الله وهذه الرواية مشهورة فيما بين الناس وذلك يدل على ان ذلك المار كان نبيا فانه روى عن قتادة وعكرمة والحفص والسدي انه هو عزيز وقال عطاء بن ابي رباح رضي الله عنهما انه هو ارميا وهو الخضر وهو رجل من سبط هرون بن عمران وهو قول محمد بن اسحق وقال وهب بن منبه ان ارميا هو النبي الذي بعثه الله تعالى عندما خرب نجت نصر بيت المقدس واحرق التوراة وقال قوم كان المار رجلا كافرا شاكا في البعث وهذا قول مجاهدوا اكثر المفسرين من العزلة **قوله** **كقول الصان** على ان تكون كلمة اول الشك والظاهر انها للاضراب فانها تحيي بمعنى بل ومحل كم النصب على الظرفية وناصبه لبثت وبميرها محذوف تقديره كم يوما وقاتلبت وكلمة بل في قوله بل لبثت مائة عام عاطفة عظمت مدحها على الجملة المحذوفة قبلها تقديرها ما لبثت يوما او بعض يوم بل لبثت مائة عام قبل سمع

(وهي حاوية على عروشها) حالية ساقطة حيطانها على سفوفها (قال ابي يحيى هذه الله بعد موتها) استرافا بالتصور عن معرفة طريق الاحياء واستعظاما لقدرة المحيي ان كان القاتل مؤمنا واستبعادا ان كافرا واتي في موضع نصب على الظرف بمعنى متى او على الحال بمعنى كيف (فاماته الله مائة عام) فالبث مائة مائة عام او اقامته فلبث مائة مائة عام (ثم بعثه) بالاحياء (قال كم لبثت) القاتل هو الله وساغ ان يكلمه وان كان كافرا لانه آمن بعد البعثه اوشارف الايمان وقيل ملك اونبي (قال لبثت يوما او بعض يوما) كقول النضران وقيل انه مات خصى وبعث بعد المائة قبل الغروب فقال قل النظر الى الشمس يوما ثم التفت فراه بقية منها فقال او بعض يوم على الاضراب

ورازى المجرة من الشمس وهو الارتفاع يقال انشترته فتنشأ أى رسته فارتفع ويقال لما ارتفع من الأرض تنشأ
 وتنشأ المرأة ارتفاعها عن حالتها إلى حالة أخرى فالتى تنشأ العظام ورفع بعضها إلى بعض للأحياء وقرأ هؤلاء
 الثلاثة بالرفع المهيمة من انشتر الله تعالى الموتى بمعنى أحياءهم قال تعالى ثم اذا شاء انشره أى أحياءه وكيف فى محل
 النصب على أنه حال من الضمير المنصوب فى نشرها ولا يعمل فيه انظر اذا الاستفهام له صدر الكلام فلا يعمل
 فيه ما قبله وقال أبو البقاء كيف نشرها فى موضع الحال من العظام والعامل فى كيف نشرها ولا يجوز أن يعمل
 فيها انظر لأن الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله ولكن كيف نشرها جميعا حال من العظام والعامل فيها انظر إلى
 العظام بحياة واختار المصنف ما قاله أبو البقاء والذي يقتضيه النظر الصحيح فى أمثال هذا التركيب أن يكون جملة
 كيف نشرها بدلا من العظام على حذف المضاف والتقدير انظر إلى حال العظام وقرئ: نشرها فتح النون وصم
 الشين والراء المهيمة ابصار من نشر الله تعالى الموتى بمعنى أنشرهم فنشروا **قوله** فلما تين له **قوله** أى فلما تين له
 ما أشكل عليه بمشاهدة ما استبعد وقوعه عادة فانه لما استبعد أحياء ما مدام موته بقوله أى يحيى هذه الله بعد موتها
 وتين له أمر أحياء الموتى على سبيل المعاينة والمشاهدة قال قد علمت مشاهدة ما كنت أعلمه غيبا واستدللا
قوله والأمر مخاطبه **قوله** وهو الله تعالى وقدم أن من مخاطبه بقوله كم لبثت هو الله تعالى ويؤيده أنه تعالى
 ذكر قصة إبراهيم عليه الصلاة والسلام بقوله واد قال إبراهيم رب ارنى كيف تحيى الموتى ثم قال فى آخرها واعلم أن
 الله عزيز حكيم ويحتمل أنه لما تين له وقوع ما استبعد عادة أمر نفسه بذلك **قوله** تعالى واد قال إبراهيم
 اذ منسوب على الظرفية ما لقوله أو لم تؤمن أو للحدث المتدرى قال له ربه ذلك وقت قول إبراهيم ذلك أو اذكر
 الحادث وقت قول إبراهيم قال قيل ما الحكمة فى أنه تعالى لم يسم حريرا بل قال أو كالتى مر على قرية وهما سمي
 إبراهيم مع أن المقصود من كلنا القصص شئ واحد وهو الدلالة على صحة البعث أجاب عنه الإمام بقوله والسبب
 فى ذلك أن حريرا لم يحفظ الأدب بل قال أى يحيى هذه الله بعد موتها فلم يسم باسمه تجميعا له من هذا الوجه وأيضا
 جعل الأحياء والأمانة فى نفسه وفى جاره وإبراهيم عليه السلام جمع الأدب ورطاه حيث أتى على الله تعالى أو لا
 بقوله رب ثم دعا حيث قال ارنى فسماء الله تعالى باسمه تعظيما لشأنه ولذلك جعل الأحياء والأمانة فى الطيور
قوله فاعلم السامعون غرضه **قوله** أى لعلوا أن غرضه من قوله رب ارنى كيف تحيى الموتى أن يقوله الله تعالى إلى
 مقام البيان من مقام العلم الإيقاني ويدل على أن غرضه ذلك أنه تعالى قرأ إيمانه بجملة الاستفهام التفريرى فقال أو لم
 تؤمن أى أو لم تعلم ذلك يقينا فأجاب إبراهيم عليه السلام بقوله بلى ولكن ليطمئن قلبى أى ليسكن ويحصل طمأنينة
 بالمعاشة فإن عين البصير توجب الطمأنينة لا علمه **قوله** تعالى من الطير **قوله** متعلق بما يحذف صفة لاربعة أى اربعة
 كائنات من الطير أو متعلق بخذ أى خذ من الطير **قوله** وإنما خص الطير **قوله** بمعنى أنه مع كونه جامعا لجميع خواص
 الحيوانات اقرب الحيوانات إلى الإنسان من حيث كونه من أهل الهممة وطلب العلو والارتفاع وخص من بين
 الحيوانات هذه الاربعة لأن كل واحد منها فيه خاصية مائنة عن الوصول إلى الحياة الحقيقية الأبدية فانه سبحانه
 أشار بتخصيص الاربعة والاخذ والذبح والتجزئة إلى أن الإنسان لا يصل إلى الحياة الحقيقية عالم يقطع تلك الطبائع
 والخواص والمعدات عن نفسه فاختر الطاووس للإشارة إلى ما فى الإنسان من حب الزينة والصب والجلال واختر
 الدب للإشارة إلى ما فيه من الميل والحرص إلى قضاء شهوة الفرج واختر العراب للإشارة إلى ما فيه من الميل إلى
 جيفة الدنيا والحرص فى بلها فان العراب يطير فى غلة الليل وشدة البرد فى النهار فى طلب الجيفة واختر الحمام
 للإشارة إلى ما فيه من العكوف على أرض عالم الطبيعة وقلة الرغبة والهمة فى الارتفاع إلى السارل الروحية
 والمعارف الآلهية فان شأن الهممة أن تألف وكرها وبرحها وتلزمه وتبيض وتخرج فيه مدة حياتها وإن كان
 المختار السر بدل الهممة يكون إشارة إلى ما فى الإنسان من حب الدنيا وطول الأمل فى أمرها وروى بتمام مكان الهممة
 فيكون إشارة إلى الشره الغالب فيه فانه تعالى نبه باختيار هذه الطيور إلى أن كيفية أحياء الموتى من النعوس
 والطريق المؤتى إلى حياتها هى إزالة هذه الخواص عنها ونبه بالأمر بتفريق أجزائها على الجبال الاربعة التى
 يحضرته وهى العناصر الاربعة التى هى أركان بدنه على أنه يحيى له أن يجمع تلك الخواص ويميتها حتى لا يبق فيه
 الاصول المذكورة فى وجوده وموادها الممتدة فى طبائع العناصر التى فيه وقيل كانت الجبال سبعة فعلى هذا
 يشار إليها إلى الأعضاء السبعة التى هى أجزاء البدن والله اعلم بحقيقة الحال **قوله** والطير مصدر **قوله** أى

(ثم نكسوها لهما فلما تين له) فاعل تين
 مضمر يقصره ما بعده تقديره فلما تين له
 أن الله على كل شئ قدير (قال أعلم أن الله
 على كل شئ قدير) لحذف الأول لدلالة
 الثانى عليه أو ما قبله أى فلما تين له ما أشكل
 عليه وقرأ حجة والكسائى قال أعلم على
 الأمر والأمر مخاطبه أو هو نفسه خاطبها
 به على طريق التبكيت (واد قال إبراهيم
 رب ارنى كيف تحيى الموتى) إنما سأل
 ذلك ليصير علمه صابنا وقيل لما قال نمرد
 أنا أحيى وأميت قال له أن أحياء الله برز
 الروح إلى بدنها فقال نمرد هل ما ينه فلم
 يقدر أن يقول ثم وانتقل إلى تقرير آخر ثم
 سأل ربه أن يريه ليطمئن قلبه على الجواب
 أن سأل عنه مرة أخرى (قال أو لم تؤمن)
 بآنى قادر على الأحياء بإعادة التركيب
 والحياة قال له ذلك وقد علم أنه أقرق
 الناس فى الإيمان ليحبب بما أجاب به فيعلم
 السامعون غرضه (قال بلى ولكن ليطمئن
 قلبى) أى بلى آمنت ولكن سألت ذلك
 لازيد بصيرة وسكون قلب بمضامة البيان
 إلى الوحي والاستدلال (قال فخذ اربعة
 من الطير) قبل طاووسا وديكا وخرابا
 وحمامة ومنهم من ذكر الفسربل الحمامة
 وفيه إجماع إلى أن أحياء النعس بالحياة الأبدية
 إنما يتأتى بإماتة حب الشهوات والزخارف
 الذى هو صفة الطاووس والصولة
 المشهور بها الديك وخسة النعس وبعد
 الأمل المنتصف بهما الغراب وقلة الرغبة
 فى الترفع والمسارة إلى الهوى الموسوم
 بهما الحمام وأما خص الطير لأنه اقرب
 إلى الإنسان واجمع لخواص الحيوان
 والطير مصدر سمي به أوجع كعصب

وما صيد الاغناق فيهم جيلة *

ولكن اطراف الرماح تصورها

وقال

وفرع بصير الجيد وحف كأنه *

على البيت قنوان الكروم الدوايح *

وقرى قصرهن بضم الصاد وكسرها

وهما لغتان مشتدة الرأ من صر بصرة

وبصرة اذا جمعه وفصرهن من النصرية

وهي الجمع ابصار ثم اسعمل على كل جبل

سهل جردا اي تم جردن وقرى اجراءهن

على الجبال التي يحضرتك قبل كانت اربعة

وقيل سبعة وقرأ ابو بكر جردا وجروا بضم

الزاي حيث وقع (ثم ادعهم) قل لهم

تعالين بادرا لله (بأهلك سميا) سميات

مصرعات طيرانا او حباروى انه امر بان

يذبحها ويذف ريشها ويقطعها فيمسك

رؤسها ويخلط سائر اجراءتها ووزعها على

الجبال ثم يناديهم فعمل ذلك فجعل كل جزء

يطير الى الآخر حتى صارت جثثهم أقبلن

فانضممن الى رؤسهن وفيه اشارة الى ان

من اراد احياء نفسه بالحياة الابدية فعليه

ان يقبل على القوى الدنية فيقتلها ويخرج

بعضها بعض حتى تكسر صورتها فيطاوله

مسرعات متى دماها بداعية العقل او الشرع

وكفى لك شاهدا على فضل ابراهيم عليه

السلام ويمن الضراعة في الدعاء وحسن

الادب في السؤال انه تعالى اراد ما اراد

ان يريه في الحال على اسر الوجوه واره

حررا بعد ان اماته مائة عام (واعلم ان الله

عزيز لا يجزع عما يريد (حكيم) ذو حكمة

بالغة في كل ما يفعله ويذره (مثل الذين

يعقون اموالهم في سبل الله كمثل حبة)

اي مثل حقهم كمثل حبة او مثلهم كمثل

بذر حبة على حذف المضاف (انبت سبع

سنايل في كل سنبلة مائة حبة) اسد الابات

الى الحبة لما كانت من الاسباب كما يستدل الى

الارض والماء والنبات على الحقيقة هو الله

والعنى انه يخرج منها ساق ينشعب منه

سبع شعب لكل منها سنبلة فيها مائة حبة

وهو تمثيل لا يقتضي وقوعه وقد يكون

في الذرة والدخن وفي البر في الاراضي الخلة

في الاصل مصدر طار يطير ثم سمي به هذا الجنس وقيل بل هو جمع طائر كصاحبه وصحب وتاجر ونجر وقيل اسم جمع

كركب وسر وقيل بل هو محض من طير بالشديد كقولهم هين وميت في هين وميت **قوله** وتعرف شياتها

جمع شية وهي العلامة الجوهرية الشية كل لون يخالف معظم لون القرس وغيره والهاء عوض عن الواو الداهية

من اوله والجمع شيات يقال ثوب اشيه كما يقال فرس ابلق ويقال وشيت الثوب اشيه وشيا وشية **قوله** وهما

لغتان **قوله** اي ضم الصاد وكسرها لغتان يقال صار يصور وصار يصير واستشهد لضم الصاد بقوله

قوله وما صيد الاغناق فيهم جيلة * ولكن اطراف الرماح تصورها *

الصيد بالتحريك مصدر والاصيد هو الذي رفع رأسه كبرا ومنه قيل للملك اصيد لانه لا يلتفت بينا ولا شملا واصله

في البصر يكون به داء في رأسه فيرفعه بقول الشاعر ما صيد الاغناق وهو جاحها من مرة وكبر حيلة فيهم بل

اطراف الرماح امانها واستشهد لكسر الصاد بقوله

قوله وفرع بصير الجيد وحف كأنه * على البيت قنوان الكروم الدوايح *

الفرع الشعر الكثير بصير الجيد اي يميل المعنى الى اسهل لكثرة والوحف من الشعر الكثير الحس والبيت بكسر

اللام صفحة المعنى وهما ليتان والدوايح الثقال بالثو والقو المعنى والعنود والجمع قنوان والكرم العنب ومن

العلوم ان الكروم المنفلات بالقنوان تميل الى اسهل فكذا عنق الحبيبة لكثرة الصغار الشبيهة بالعاقب وكثافتها عليه

تميله الى اسفل وصف بحبوت بكثافة الشعر ووفوره وسواده وان الصغار على حثها بحيث تبه من كثرتها كما تميل

العاقب احصان الكروم **قوله** على حذف المضاف اما في جانب المشبه واما في جانب المشبه به وارتكاب

الحذف انما يجب ان لو كان المقصود تشبيه الذين يعقون بنفس الحبة وليس كذلك لان التشبيه المذكور في الآية

من قبل التشبيه المركب الذي لا يعتبر فيه تشبيه المفردات بعضها ببعض الا ان اعتبار الحذف وان لم يكن واجبا

احسن واولى يحصل ملازمة المثل للمثل به والحبة واحدة الحب وهو ما يزرع للاقيات واكثر الملائكة على

البرقيل في وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما اجل قوله من ذا الذي يقرض الله فرسا حسا فيضاعده

له اضعافا كثيرة فصل بهذه الآية تلك الاعصاف واما ذكر بين الايتين ما يدل على قدرته على البعث والاحياء والامانة

لان يستدل به على صحة البعث والنشور لانه لو لا ذلك لم يحسن التكليف بالانفاق فانه لو لا وجود الآله المتيب

المجازي المعاقب لكان الانفاق وسائر الطاعات عبثا فكأنه تعالى قال لمن رعبه في الانفاق قد عرفت اني خلقتك

واكلت نعمتي صليك بالاحياء والافئاد وقد علمت قدرتي على المجازاة فليكن عليك هذه الاصول داعيا الى المسارعة

الى تحصيل مرضاتي والانفاق مما تحبه من المال فاني مجاز على القليل بالكثير ثم ضرب لذلك مثلا وقوله انبت

سبع سنايل اي اخرجنها في محل الجر لانه صفة حبة وقوله في كل سنبلة مائة حبة في محل الجر ايضا صفة لسنايل

اوق في محل النصب صفة لسبع نحور ايت سبع اماء احرار او احرار او على التفسيرين متعلق بمحذوف **قوله** وهو

تمثيل لا يقتضي وقوعه **قوله** جواب عما يقال الطاهر ان هذا التمثيل من قبيل تشبيه المفعول وهو الاعصاف الموعودة

لمن يقرض الله تعالى بالمحسوس ليرز المفعول في معرض البيان والمثبه به ههنا ليس بوجود اصلا فضلا عن

ان يكون محسوسا اجاب عنه بانه موجود محسوس في بعض الصور ولتسليم ان نفس المشبه به ليس محسوس لكن

ذلك لا يقدح في كونه من قبيل تشبيه المفعول بالمحسوس لان علماء البيان قد صرحوا بان المراد بالمتبى ما يكون

هو او مادته مدركا باحدى الحواس الخمس الظاهرة وبالعقل ما لا يكون هو ومادته مدركا باحدى تلك الحواس

فدخل المركب الخيالي في الحس بسبب زيادة قولنا او مادته والمراد بالخيالي المعلوم الذي عرض بمحتما من امور

كل واحد منها بما يدرك بالحس كما في قوله

قوله وكان حجر الشقيق اذا تصوب او تصمد *

قوله اعلام باقوت نشر * ن على رماح من زبرجد *

فان كلام العلم والباقوت والزع والزرجد محسوس لكن المركب الذي هذه الامور مادته ليس محسوس لانه

ليس موجود في المادة والحس لا يدرك الا الموجود الخارج فلما جعلوا كل ما في هذا البيت من التشبيه من قبل

تشبيه المحسوس بالمحسوس مع ان المشبه به فيه ليس بوجود ظهر ان تشبيه المفعول بالمحسوس لا يقتضي وجود

المشبه به وانما يقتضي وجود مادة المشبه به قال الامام امم انه تعالى لما عظم امر الانفاق في سبيل الله تعالى اتفه

في الذرة والدخن وفي البر في الاراضي الخلة (واقه بصاحف) تلك المصاعف (لن يشاء) بفضلته على حسب حال المنفق من احلامه (بيان)

ونعته ومن اجل ذلك تفاوتت الاعمال في مقادير الثواب (واقه واسع) لا يضيق عليه ما يفضل به من الزيادة (عليم) بنية المنفق وقدر اتفاده

بيان الامور التي يجب تحصيلها حتى يبق ذلك الثواب منها ترك المن والاذى فانزل الله قوله تعالى الذين يتقون اموالهم في سبيل الله الآية وهي نزلت في عثمان وعبد الرحمن رضي الله عنهما اما عثمان رضي الله عنه فجهز جيش العسرة في غزوة تبوك بالف بعير باقتابها والصدقات * فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده يقول يا رب رضيت عنه فارضى عنه * واما عبد الرحمن بن عوف فتصدق بنصف ماله اربعة آلاف دينار فنزلت الآية **قوله** والمن ان يعتد باحسنه على من احسن اليه **قوله** فانه يمتن قدر النعمة ويكثرها لان الفقير لا يخذل مسكرا القلب لاجل حاجته الى صدقة غيره معترف باليد العليا المعطى فاذا اصاب المعطى الى ذلك اظهار ذلك الانعام زاد ذلك في انكسار قلبه فيكون في حكم المضربة بعد ان نعمة وفي حكم المسمى اليه بعد ان احسن اليه ولان المعطى يحب ان يقصد باحسنه شكر ما انعم الله عليه من عظيم الآلة ويعتد ان الله عليه نعمة عظيمة حيث وقف لهذا العمل وان يخاف ان يقترب بعمله هذا شي مما يخرج من حيز قبول الله تعالى اياه وحتى كان الامر كذلك كيف يتصور منه ان يمتن على الفقير باحسنه اليه والله تعالى يمتن عليه بما وقف له والمن في الامة يمتن لعمان احدها بمعنى الانعام يقال من فلان على فلان اذا انعم عليه ولعل ان على مئة اى نعمة وانتداب الاعراب

من علينا بالسلام فانما * كلامك يافوت ودر منظم *

ومع قوله عليه الصلاة والسلام ما من الناس احد امن علينا في محبته ولا نيات يده من ابن ابي خنافة * يريد اكثر انعاما بماله وايضا الله تعالى يوصف بانه منان اى منم ويحيى المن ايضا بمعنى النقص من الحق والبخل له قال تعالى وان لا تجرا غير ممنون اى غير مقطوع وغير موعوم ومعنى الموت منوات لانه ينقص الاعداد ويقطع الاعمار ومن هذا الباب المنة الذمومة لانها تنقص النعمة وتكثرها والعرب يتدحون ترك المن بالنعمة قال فانهم راد معروفك عدى عظيما * انه عندك مستور حقير * تناسا مكان لم تائه * وهو في العالم مشهور خطير *

قوله والاذى ان يطاول عليه **قوله** اى بان يعاظم عليه ويستغفره بسبب احتياجه اليه ويستكثر ما اعطاه اياه مثل ان يقول للفقير انت ابدنا نجيتنى بالايام فرج الله تعالى عنى منك وباعد ما بينى وبينك **قوله** ومن تعاوت بين الانفاق وترك المن والاذى **قوله** معنى انها لتراخى في الرتبة لافى الزمان وليبان ان تركهما حير من نفس الانفاق ونظيرهم هذه ما فى قوله تعالى ان الذين آمنوا هم استقاموا فانها ايضا لتعاوت الرنى بين الدخول فى الايمان وبين الاستقامة عليه وبيان ان الثانى خير من الاول **قوله** وقد تضمن ما اسد اليه معنى الشرط **قوله** حيث يفهم من السياق سببية الانفاق لاستحقاق الاجر فكان الظاهر ان تدخل الفاء على الخبر ليكون لفظ الكلام ونظيره مشغلا على ما يدل على ان استحقاق الاجر انما هو بسبب الانفاق الا انه اهمل فى اللفظ ما يدل على السببية ابهاما بان لاسببية للانفاق بل ان ذواتهم بحسب استعدادهم القاطرى لاكتساب الخيرات المستتعة للمثوبات الحاصلة على سبيل الفضل الالهى هي المستتعة للاجر وان يكتسبوا تلك الخيرات وفى هذا الاسلوب حيث بلغ على اكتسابها على الطف وجه **قوله** رد جبل **قوله** اى ان رد السائل بطريق جبل حسن تقبله القلوب والطباع ولا تنكره **قوله** او غفروا من السائل **قوله** بان يعذر المسئول فى ذلك الرد يقول لعلة لم يقدر على قضاء حاجتى فى هذا الوقت وانما كان القول المعروف والمغفرة خيرا من الصدقة المترفة بالاذى لان من اعطى ثم اتع الاخطاء بالابداء فقد جمع بين نفع الفقير واضرار فرمى عالم يثبت ثواب النفع بعقاب الاضرار بل يزيد وبال الاضرار على الثواب **قوله** لا تحبطوا اجرهم **قوله** يريد ان الصدقة لما وقعت وتقدمت لم يمكن ان يراد بابطالها ابطال تقصيرها بل المراد احباط اجرها وتوايها لان الاجر لم يحصل بعد فبصح ابطاله بما ياتيه من المن والاذى ثم انه تعالى لما ذكر بطلان اجر الصدقة بالمن والاذى ذكر لكيفية ابطال اجرها بامثالين قتله او لا بمن ينفق ماله رياء الناس وهو مع ذلك كافرا بالله تعالى واليوم الآخر فان بطلان اجر نفقة هذا الكافر اظهر من بطلان اجر من يتبعها بالمن والاذى فمثله ثانيا بالصفوان الذى وقع عليه تراب وغبار ثم اسابه المطر فزيل ذلك العبار عنه حتى صار كما به ما كان عليه تراب وغبار اصلا فالكافر كالصفوان والتراب مثل ذلك الانفاق والوايل كالكرم الذى يحبط عمل الكافر وكالمن والاذى الذين يحبطان عمل هذا المذيق فكما ان الوايل ازال التراب الذى وقع على الصفوان فكذا المن والاذى يجب ان يكونا مبطلين لاجر الانفاق بعد حصوله وذلك صريح فى القول بالايجاب والتكفير كاديب

(الذين يتقون اموالهم فى سبيل الله ثم لا يتقون ما انفقوا منها ولا اذى) نزلت فى عثمان رضى الله تعالى عنه فانه جهز جيش العسرة بالف بعير باقتابها واحلاسها وعبد الرحمن بن عوف فانه اتى النبي صلى الله عليه وسلم باربعة آلاف درهم صدقتوا المن ان يعتد باحسنه على من احسن اليه والاذى ان يطاول عليه بسبب ما انعم عليه ولم لتعاوت بين الانفاق وترك المن والاذى (لهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) لعلة لم يدخل القاء فيه وقد تضمن ما اسد اليه معنى الشرط ايها ما بانهم اهل لذلك وان لم يفعلوا فكيف بهم اذا فعلوا (قول معروف) رد جبل (ومغفرة) ونجاوز عن السائل الحاجة او نيل مضرة من الله باردة الجبل او غفروا من السائل بان يعذره ويفترقه (خير من صدقة يتبعها اذى) خير عنهما واما صحح الابتداء بالنكرة لاختصاصها بالصفة (والله غنى) عن انفاق بمن وابداء (حليم) عن معاملة من يمن ويؤذى بالعقوبة (يا ايها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى) لا تحبطوا اجرها مكل واحد منها

اليه المعترلة القائلون بان الاعمال الصالحة توجب الاجر والثواب وان الكبار تحسب ذلك الثواب واما اصحابا
القائلون بان الثواب بفضل محض فانهم قالوا ليس المراد بقوله تعالى لا تبطلوا النهي عن ازالة هذا الثواب بعثوته
بل المراد النهي عن ان ياتي بهذا العمل باطلا وبيان ان المراد لا ياتي بخير جانه من ان يترتب عليه الاجر الموعود لان
العمل انما يؤدي الى الاجر الموعود اذا اتى به العامل تعبدا وطاعة وابتغاء لما عند الله من الاجر والرضوان وعلا
بقوله تعالى وما تقدموا الانفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيرا واعظم اجرا وبقوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين
انفسهم واموالهم بان لهم الجنة من اجله على العمل ابتغاء ما عند الله تعالى بما وعده للمخلصين فقد جرى على من
المبادلة التي وقعت بين العمل والثواب الذي وعده الله تعالى لمن اخلص عمله لله تعالى فلما كانت معاملته في الحقيقة
مع الله تعالى لم يبق وجه لان يمس على الفقير الذي تصدق عليه ولا لان يؤذيه بان يقول له مثلا خذ ما بارك الله تعالى
لث فيه ومن من عليه او آذاه فقد اعرض عن حجة المبادلة مع الله تعالى ومال الى جهة التبرع على الفقير من غير
ابتغاء وجه الله تعالى واتى بعمله من الابتداء على نعمت البطلان فيكون محروما من البذل الذي وعده الله تعالى لمن
افرض الله تعالى قرضا حسنا اذ لم يقع عمله على وجه الاقتراض **قوله** كابطال المدايق **قوله** اشارة الى ان الكاف
في قوله كالذي في محل النص على انه صفة لمصدر محذوف اي لا تبطلوا ابطلا كابطال الذي يقع وعلى قوله او بمائتين
يكون حالا من فاعل لا تبطلوا اي لا تبطلوها مشبهين الذي **قوله** او المصدر **قوله** اي هو منصوب على انه صفة
مصدر محذوف اي ينفق ماله اذ اقرء الناس ورثاء مصدر اصيبت الى معوله وهو الناس من رآ اي نحو قائل قتالا
واصله رثاء فالهمزة الاولى عين الكلمة والثانية بدل من ياء هي لام الكلمة لانها وقعت طرفا بعد الف زائدة ومعنى
الندعة ههنا معنى على ان المرآ في يرى الناس اعماله حتى يروه الثناء عليه والتعظيم له و يروى عن عاصم رياء ما يدل
الهمزة الاولى ياء ايضا وهو قبس تخفيفها لانها مفتوحة بعد كسرة **قوله** اي تعالى لا يقدر على شيء **قوله** سجلة
استشفية لا محل لها من الاعراب وجمع الصير جلا على المعنى لان المراد بالذي الجلس فحدث جاز الجلس على نفسه مرة
في قوله ماله ولا يؤمن ومثله وعلى معناه اخرى وصار هذا نظير قوله كمثل الذي **قوله** استوفى انما قال نورهم وتركهم
قوله او الجمع **قوله** بان يكون الذي مخففا من الذين كما في قوله

• وان الذي حانت صلح دماؤهم • هم القوم كل القوم ياء حاد •

الحبر بالفتح الهلال يقال حان الرجل اذا هلك واحاته الله تعالى وفتح اسم موضع قريب من البصرة وذكر في شرح
ارصى ان ليد الذي في البيت يحور ان يكون مفردا وصعبه مفردا مفردا العظ مجموع المعنى اي وان الجمع الذي
او الجيش الذي كما قال تعالى كثر الذي استوفى انما قال يحورهم حمل على المعنى ولو كان ماضيا لآية مخفف الذين
لم يحور افراد الماشي اليه روى عن بعض الحكماء انه قال مثل من يعمل الطاعة للربا والسعة كمثل رجل خرج الى
السوق وملا كبسه حصي فيقول الناس ما املا كيس هذا الرجل ولا مفعلة سوى مقالة الناس فهو ان اراد ان
يشري به شيئا لا يعطى به شيء **قوله** اي وثبتت بعض انفسهم **قوله** يعني ان التثبيت مصدر متعد ومعا جعل الشيء
ثابتا ويتعدى الى مفعول ثان بواسطة على فقوله تعالى من انفسهم واقع موقع المفعول بنسبته على ان كلمة من
تسبب المفعول بواسطة على محذوف في النظم والتقدير والمعنى يعقون اموالهم ليعطوا به مرساة ربهم
ويحصلوا بعض انفسهم ثابت على الايمان والطاعة اي ليزول منها رذيلة الجهل وحب المال امساكه والامتناع عن
اتفاقه فان النفس وان كانت مجبونة على حب المال واستغال الطاعات الدنية لانها بما عودتها تعود قال
صاحب البردة

• والنفس كالنمل ان نملته شب على • حب الرصاع وان تظلمه يعلم •

ففي اهملها فقد عمزت واعتادت الكسل والطاعة والجهل وامساك المال من صرعه الى وحوه الطاعات ومقتضيات
الايمان ومتى كافتها وجلتها على مشاق العبادات الدنية والمالية تفادلت وتتركى عن ماداتها الجليلة وبنى الكلام
في توجيه بذل المال شيئا لبعض النفس على الايمان فان المال كيف يكون مصفا من النفس حتى تكون الصاعدة
بذله طاعة لبعض النفس وتبينها على الثرة الايمانية والمصنف اشار الى توجيهه بقوله فان المال شقيق الروح يريد
ان النفس لشدة تعلقها بالمال كأنه بعض منها **قوله** او تصديقا للاسلام **قوله** مسمى على ان يكون التثبيت بمعنى
جعل الشيء صادقا محققا ثابتا فيكون المفعول محذوفا وهو الاسلام والجرأ ونحو ذلك وكلمة من لا بداء العاية اي

(كالذي ينفق ماله رثاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر) كابطال المدايق الذي
يرآ في انفاقه ولا يريد به رضى الله تعالى
والثواب الآخرة او مماثلين الذي ينفق
رثاء الناس فالكاف في محل النص على
المصدر او الحال ورثاء منصوب على المفعول له
او الحال بمعنى مرآيا او المصدر اي انفاقا رياء
(كثله) اي قتل المرآ في انفاقه (كثل
صعوان) كثل حجر امس (عليه تراب
فاصابه وابل) مطر عظيم القطر (فتركه
صلدا) امس بقيا من التراب (لا يقدر
على شيء مما كسبوا) لا يتصور مما حصلوا
رثاء ولا يحذرون له ثوابا والضمير لذي ينفق
باعتبار المعنى لان المراد به الجلس او الجمع
كما في قوله

وان الذي حانت صلح دماؤهم •

• هم القوم كل القوم ياء حاد •
(والله لا يهدي القوم الكافرين) الى الخير
والرشاد وفيه تعريض بان الرثاء والمآ
والادى على الانفاق من صفات الكفر
ولا بد للمؤمن ان ينصب عنها (ومثل الذين
ينفقون اموالهم ابتغاء مرساة لله وتثبيتا
من انفسهم) وتثبيتا لبعض انفسهم على
الايمان فان المال شقيق الروح هو بدل ماله
او حبه الله ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله
وروجه ثبتها كلها او تصديقا للاسلام
وتحقيقا للجرأ متدا من اصل انفسهم
وفيه تنبيه على ان حكمة الانفاق للمعق
تزكية للنفس عن الجهل وحب المال

ويؤيد حله على الأول قوله عليه الصلاة والسلام ثلاث اذا كن في التاجر طاب كسبه لا يبيع اذا اشترى ولا يمدح اذا باع ولا يكذب ويروى ولا يخلف وقيل له عليه الصلاة والسلام اي الكسب طيب فقال عمل الرجل بيده وقال عليه الصلاة والسلام طيب ما يأكل الرجل من كسبه وان واده من كسبه وفي مفعول انفقوا قولان احدهما انه المجرور بمن ومن لانه يفيض اي انفقوا بعض ما كسبتم والثاني انه محذوف قامت صفته مقامه اي شياً مما كسبتم وبما اخرجنا عطف على المجرور بمن باعادة الجار ليستدل باعادته على تعدد الاتفاق لان تكرار المفعول يستدعي تعدد العامل فيعلم ان كل واحد من المكسوب والمخرج مأمور فيه بالاتفاق الا ان اعادة كلمة من وجعل ما اخرجنا معطوفاً على طبيبات يستلزم ان يكون ما اخرجنا متناً ولا طيب وغيره فيحتاج الى ارتكاب حذف المضاف وهو الطبيبات بقرينة ذكره في المكسوب الواقع في مقابلة المخرج كما اشار اليه المصنف رحمه الله بقوله اي ومن طبيبات ما اخرجنا **قوله تعالى ولا تيمموا** اصله بتأين حذف احدهما تخفية والتيمم القصدي يقال ام كرتو اتم كرتو اتم كرتو اتم بالتاء والياء معا وتأمم بالتاء والهجرة وكلمة بمعنى قصد والطيب ان كان بمعنى الجيد يكون الحيث بمعنى الرديء وان كان بمعنى الحلال فالحيث هو الحرام قيل حل الطيب على الحلال اولى اذ لو اريد به الجيد لكان ذلك امر باتفاق مطلق الجيد سواء كان حلالاً او حراماً وذلك غير جائز والزام التخصيص خلاف الاصل فعين الحلال وقيل حله على الجيد اولى بشهادة ما ذكر في سبب نزول الآية وهو ما روى عن علي رضي الله عنه والحسن ومجاهد انهم قالوا كانوا يتصدقون على سبيل التطوع بشرار ثمارهم ورنال اموالهم فنزلت هذه الآية ومن ابن عباس رضي الله عنهما قال جاء رجل ذات يوم بفرق حشمت فوضع في الصدقة فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام شمس ما صنع صاحب هذا فانزل الله تعالى الآية فدل هذا على ان المراد بهذه الصدقة التطوع ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام لمعاد بن جبل حين بعثه الى اليمن اعلمهم ان عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم وترد الى فقرائهم واياك وكرآثم اموالهم امره بان لا يأخذ في الزكاة المفروضة كآثم الاموال ولاردالتهابل بأحد الوسط بينهما وقال الحسن المراد بهذه الصدقة الزكاة المفروضة لان هذا امر والا امر للوجوب واستدل ابو حنيفة رحمه الله بموم هذه الآية على وجوب الزكاة في كل ما تبنته الارض قليلاً كان اركثيراً او من حاله خصص هذا العلم وم قوله عليه الصلاة والسلام ليس في الخضر اوات صدقة وبقوله عليه الصلاة والسلام ليس في اوتى صدقة **قوله** وتخصيصه اي تخصيص المخرج من الارض بالنهي عن الاتفاق منه لكون التفاوت بين انواعه واشخاصه اكثر من التعاوت في غيره **قوله** وقرئ ولا تأموا من تأم بمعنى قصد ولا تيمموا بصم التاء وكسر الميم الاولى من يعم اذا قصد **قوله** حال مقدرة لان الاتفاق منه يقع بعد قصد اليه وينحصر ان يتعلق به منه اي لا تقصدوا الحيث معقنين منه والحال مقدرة ايضا **قوله** تعالى الا ان تمضوا فيه الاصل الا بان تمضوا الخ في حرف الجر مع ان والاعراض في اللفظ غرض البصر واطباق الجفن قرأ الجمهور تمضوا بضم التاء وكسر الميم محففة من انمض نصره استعير هذا للمساهمة اي لستم تأخذوا الا بالمساهمة والمساهمة وروى عن الحسن تمضوا بضم التاء ايضا وقص اديم مشددة على عالم بسم فاعله ومن فتادة رضى الله عنه كذا الا انه جمع الميم والمعنى الا ان تمضوا على التعاقل عنه والمساهمة فيه وقال ابو البقاء في قرآنة فتادة ويجوز ان يكون من اعمض اي صودف على تلك الحال كقولك اجدت الرجل اي وجدته محمداً او اليه اشار المصنف بقوله او توجدوا معضين وتبين به ان ما نقله بقوله وقرئ تمضوا هو قرآنة فتادة تخفيف الميم ثم انه تعالى لما رغب الانسان في اتفاق احواد ما ملكه حذره بعد ذلك من اتباع وسوسة الشيطان بقوله ان انقضت الاجود صرت فقيراً اي لا تبال بقوله فان ارجن بعدكم منه مفرة وهلا والوعيد يستعمل في الخير والشر اذا قيد بالمعول يقال وعدته خيراً او وعدته شراً او اما اذا اطلق فانه يقال في الخير الوعد وفي الشر الوعد كذا في الحواشي القطبية قال تعالى في الخير وعدكم الله معاتم كثيرة وقال في الشر النار وعد الله الذين كفروا وان كان الاشهر ان يقال في الخير وعدته وفي الشر او وعدته قيل المراد بالشيطان ابليس وقيل شياطين الجن والانس وقيل النفس الامارة بالسوء وقرأ الجمهور القوم سكون القاف وقرئ بالضم والسكون وبصتين وبقتين والكل لغات في قلة المال واصله في اللفظ كسر المقار يقال رجل فقير اذا كان مكسور الفاء وتشكير معصرة للتعظيم اي معرفة اي مفرة وقوله من يدل ايضا على كمال هذه المفرة لان كمال كرمه وجوده معلوم لجميع المعتلة فلما خص هذه المفرة بكونها من علم ان القسود تعظيم هذه المفرة لان عظم المعطي يدل على عظم العطية ومنه يحتمل ان يتعلق بمحذوف

(ولا تيمموا الحيث) اي ولا تقصدوا الرديء
(منه) اي من المال او بما اخرجنا لكم
وتخصيصه بذلك لان التعاوت فيه اكثر
وقرئ ولا تأموا ولا تيمموا بضم التاء
(تفقون) حال مقدرة من فاعل تيمموا ويجوز
ان يتعلق منه ويكون الضمير للحيث والجملة
حالا منه (ولستم تأخذوا به) اي وحالك
انكم لا تأخذونه في حقوقكم لردائه
(الا ان تمضوا فيه) الا ان تمسحوا فيه
بجوار من اعمض بصره اذا غضه وقرئ
تمضوا اي تمضوا على الاعراض او توحدوا
معضين ومن ابن عباس كانوا يتصدقون
بمحشف التمر وشراره فنهوا عنه (واعلموا
ان الله عني) عن اخافكم واتما بأمركم به
لا تنفصاكم (جيد) بقوله واثابته
(الشيطان بعدكم المقر) في الاتفاق والوعد
في الاصل ضائع في الخير والشر وقرئ
القر بالضم والسكون وبصتين وبقتين
(ويأمركم بالتمسك) ويفريكم على الفضل
والعرب تسمى البذل فاحشا وقيل المعاصي

هو حصة لمعة ويحتمل ان يكون مفعولا متعلقا بعمادى بعدكم من تلقاء نفسه مغفرة لذنوبكم كقوله خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها ويحتمل ان يكون المراد من كمال هذه المغفرة ما قاله في آية اخرى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ويحتمل ان يحتمل شعبا في فقر ان ذنوب سائر المذنبين ويحتمل ان يكون المقصود امرا لا يصل اليه عقولا في دار الدنيا فان تعاقب احوال الآخرة اكثرها محبوبة عما مدنا في الدنيا واما الفضل فهو الرزق والخلف المحل في الدنيا **قوله الحكمة بتحقيق العلم واتقان العمل** وقيل هي ان يحكم عليك داعي الحق لا خاطر النفس وان يحكم عليك قوانين الدين لا زواجر الشيطان وقيل هي الاصابة في القول والفعل وقرأ الجمهور ومن يؤت مبنيا للمفعول والقائم مقام الفاعل ضمير من الشرطية وهو المفعول الاول والحكمة مفعوله الثاني **قوله** اي ومن يؤت الله **قوله** يدل على انه ان قرئ يؤت على بناء الفاعل يكون ضمير الفاعل متواليا فيه واجمالا الله تعالى ويكون مفعوله الاول محذوفا والحكمة تكون مفعوله الثاني ولا ضرورة تدعو الى ارتكاب الحذف لان كلمة من الشرطية هو المفعول الاول ليؤت قدم عليه الا ان يقال المقصود تفسير المعنى لا بيان الاعراب **قوله** اي اي خير كثير **قوله** اشارة الى ان تكثير خيرا كثيرا للتعظيم وما ذكره المصنف تفسير المعنى التذكير وقوله تعالى وما يذكر اصله يتذكر فادغم **قوله** قلبلة او كثيرة الخ **قوله** مبنى على ان النكرة الواقعة في سياق الشرط كالتى تقع في سياق النفي في افادة العموم وكلمة ما في قوله ما انعمت شرطية فيكون كل واحد من قوله من نفقة ومن نذر شاملا لجميع افراد النفقة والنذر والمعنى اي متى انعمت على اي وجه كان مسكم والنذر ان يعقد الانسان على نفسه فعل البربان يلتزمه ويوجه على نفسه سواء كان بشرط او لافان النذر على ضربين نذر مطلق اي منجز غير معلق بشئ مثل ان يقول الله على صوم شهر ونذر مطلق بشرط ثم ان كان الشرط بما يريد كقوله ان قدم غائب قلته على صوم شهر فوجد الشرط وفيه اي صام شهرا وان علق بشرط لا يريد ما كان زنت فقلته على صوم شهر ووجد الشرط وفي او كعرا لايه من معنى اليقين وهو المنع هذا هو الصحيح وعسى ابي رحمه الله تعالى فيه رواية اخرى وهو ان المعلق والمنجز سواء في وجوب الوفاء لا طلاق الحديث وهو من نذر تدارا وسمى فعله الوفاء قال الامام النذر في الشريعة على ضربين مفسر وغير مفسر فالمفسر ان يقول الله على صنف رغبة او لله على صنف ونحو ذلك فهنا يلزمه الوفاء ولا يجزى غيره وغير المقصر ان يقول نذرت لله ان لا افعل كذا ثم يفعله او يقول لله على نذر من غير تسمية فيرمد فيه كفارة عين لقوله عليه الصلاة والسلام من نذر تدارا وسمى فعله ما سمي ومن نذر تدارا ولم يسم فعله كفارة عين * ووجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما بين ان الاتعاق انما يجب ان يكون من اجود المال ثم حث عليه او لا بقوله ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وثانيا بقوله الشيطان بعدكم الفقر حث عليه ثالثا بقوله وما انعمت من نفقة او نذرتم من نذر فان الله يعلم كفى بيان كون ما ذكر معلوما له من تحقيق مجازاته عليه فانه باختصاره يعيد وعدا عظيما للطغيان والوعيد الشديد لمن انفق او نذر في الوحوه الباطلة والمعاصي * فان قيل لم يوجد الضمير في قوله وقد تقدم شيان النفقة والنذر * فالجواب ان المطف هما باو وهي لاحد الشئين تقول زيدا وعمر واكرمه ولا يجوز اكرسهما بل يجوز ان يراد الاول نحو زيد او هند مطلق او الثاني نحو زيد او هند منطلق والآية من قبل ماروعى فيه الثاني ولا يجوز ان يقال مطلقان ولهذا تأول النجاة قوله تعالى ان يكن غنيا او فقيرا قاله اولى جما كاسياتى ان شاء الله تعالى ومن مرماه الاول قوله تعالى واداروا تجارتا اولها انقصوا اليها وعلى هذا لا يحتاج الى التأويلات التى ذكرها المفسرون قال بعضهم التقدير وما انعمت من نفقة فان الله يعلمها او نذرتم من نذر فان الله يعلمه ونظيره قوله تعالى والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها بقول الشاعر

رماني بامر كنت منه ووالدى * بريئا ومن اجل الطوى رماني

وهذا لا يحتاج اليه لان ذلك انما هو في الواو المقنضية للجمع بين الشئين واماقى او المقنضية لاحد الشئين فلا وقال الاخفش الضمير مائد الى الاخير كافي قوله تعالى ومن يكسب خطيئة او اثما يرم به بريئا وقيل يعود الى ما في قوله وما انعمت من نفقة لانها اهم كقوله وما نزل عليكم من الكتاب والحكمة بعظمتكم به ولا حاجة الى هذا ايضا لما عرفت من حكم او وقوله الذين ينفقون في المعاصي وينذرون فيها او ينعون الصدقات بمعنى ان المراد بالعالم اعم من ظلم نفسه بارتكاب شئ من المعاصي اي معصية كانت او بان يفسد ما اتى به من الطاعات بالرياء والسمعة ومن ظلم غيره بان لا ينفق اصلا او يصرف الاتعاق عن المستحق الى غيره وظلم الغير يستمر ظلم نفسه والاصار جمع تفسير كاشراف

(والله بعدكم مغفرة عند) اي بعدكم في الاتعاق مضرة دنوكم (وفضلا) حلقا افصل عما انعمت في الدنيا وفي الآخرة (والله واسع) اي واسع الفضل لمن انفق (عليم) بانعافه (بؤى الحكمة) بتحقيق العلم واتقان العمل (من يشاء) مفعول اول اخر للاهتمام بالمفعول الثاني (ومن يؤت الحكمة) ياتؤه للمفعول لانه المقصود وقرأ يعقوب بالكسر اي ومن يؤت الله (فقد اوتى خيرا كثيرا) اي اي خير كثير اذ حير له خير الدارين (وما يذكر) وما يتعاطى ما قص من الآيات او ما يتفكر في المتعكر كالتدكر لما اودع الله في قلبه من العلوم بالقوة (الا اولوا الالباب) ذووا العنول الحالصة من شوائب الوهم والركون الى متاع الهوى (وما انعمت من نفقة) قليلة او كثيرة مترا او علانية في حق او باطل (او نذرتم من نذر) بشرط او بغير شرط في طاعة او معصية (فان الله يعلم) فيجاز بكم عليه (وما يظالمين) الذين ينفقون في المعاصي وينذرون فيها او ينعون الصدقات ولا يوهون بالنذور (من انصار) من يصرفهم من الله ويجمعهم من عقابه

وشريف واحباب وحبيب سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة السر افضل ام صدقة العلانية فنزل
 قوله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هي الآية وارسلناه بمقابله انه تعالى بين اولان الاتفاق منه ما يتبعه المن
 والاذى ومنه ما لا يكون كذلك وذكر حكم كل واحد منهما ثم ذكر في هذه الآية ان الاتفاق قد يكون ظاهرا
 وقد يكون خفيا وبين ان كلا منهما حسن والاختفاء خير واصل فنعما هي ثم ما ادغم احد اليقين في الآخر والفاء
 فاء جواب الشرط اي فم شيئا ابدآؤها وكلمة ما هذه ليست بموصولة لان الموجود بعدها كلمة هي وهي اقنم مفرد
 لا يصلح صفة للوصول وليست بموصوفة ايضا لان الضمير لا يوصف به فهي نكرة بمعنى شي في محل النصب على انها
 تميز لفاعل ثم المستكن فيه والتقدير ثم الشيء شيئا ابدآء الصدقات فحذف المضاف وهو لفظ ابدآء لدلالة الكلام
 ويجوز ان لاية تر المضاف بل يعود الضمير على الصدقات مقيدة بقبيل صفة ابدآء فتقدير فنعما هي ثم شيئا
 الصدقات المبدآء وقد تقرر ان فاعل باب ثم لابد ان يكون احد الامور الثلاثة وهو ان يصحكون معرقا بلام
 التعريف العهدى نحو ثم الرجل زيد او يكون مضافا الى الاسم المرفع بلام التعريف نحو ثم صاحب الدولة
 زيد او يكون مضمرًا وذلك المضمر اما ضمير نكرة منصوبة نحو ثم رجلا زيدا اي ثم الرجل رجلا زيدا واما ضمير ما التي
 بمعنى شي غير موصوفة كما في قوله تعالى فنعما هي فاعلمنا نكرة بمعنى شي موضعها النصب على التمييز وهو
 المميز لفاعل ثم اي فم شيئا هي والاصل فم الشيء شيئا هي وهي ضمير الصدقات وهي المخصوصة بالمدح في محل
 الرفع على الابتدأ وجلة فعل المدح خبر من هي والرابط العموم وهذا اول الوجوه وفي نعمائنا ثلاثة اوجه من
 القراءات قراءة ابي عمرو وابي بكر عن عاصم ونافع غير ورش فنعما بكسر النون واسكان العين واختارها ابو عبيد
 وقال انها لغة النبي عليه الصلاة والسلام حين قال لعمر بن العاصي رضي الله عنه نعمائنا المال الصالح لرجل
 الصالح هكذا روى في الحديث يسكون العين والنحويون قالوا هذه القراءة تقتضي الجمع بين الساكنين وهو غير
 جائز الا فيما يكون الاول منهما حرف مد نحو دابة وشابة لان ما في الحرف من المد يصير عوضا عن الحركة حتى قال
 المبرد لا يندر احد ان ينطق به بل اذ ارام الجمع بين الساكنين يحرك احداهما ولا يشعر به وواقفه الزجاجة والقارسي
 قالوا لا يمكن الجمع بين الساكنين على غير هذه وقال القارسي لعل اباعمر واخفى حركة العين فظنه الراوي سكونا
 فجعل السكون من وهم الرواة عن ابي عمرو وحيث ظنوا اختلاسه اسكنا وكذا رواية الحديث فانه عليه الصلاة
 والسلام لما تكلم به اوقع في العين حركة خفية على سبيل الاختلاس فظنوه اسكنا والقراءة الثانية قراءة
 ابن كثير ونافع برواية ورش وعاصم في رواية حمص فنعما بكسر النون والعين وفي توجيه هذه القراءة قولان
 الاول ان يمرن لما ادعت في الميم الثانية اجمع ساكنان فاحتجج الى تحريك العين فاختير الكسر لتكون حركتها
 مثل حركة ما قبلها والثاني ان هذا على لغة من يقول نم بكسر النون والعين قال سيبويه وهي لغة هذيل والقراءة
 الثالثة قراءة ابن عامر وحزق والكسائي بفتح النون وكسر العين ومن قرأ بهذه القراءة فقد اتى بهذه الكلمة على
 اصلها لان اصل نم ثم كالم - **قوله** فالاختفاء خير لكم **قوله** يعني ان ضمير هو راجع الى المصدر المدلول عليه بقوله
 تخفوها الا انه تعالى شرط في كون الاختفاء افضل ان يكون المعطى له مقبرا حيث عطف وتوتوها القراء على قوله
 تخفوها **قوله** وهذا في التطوع **قوله** يعني المراد بالصدقات في قوله ان تبدوا الصدقات هي صدقة التطوع
 قال اكثر العلماء الاختفاء في صدقة التطوع افضل لان الاختفاء يكون ابعد من الرياء والسمعة قال عليه الصلاة
 والسلام لا يقبل الله من مسمع ولا مرآ ولا متان والتحدث بصدقة لاشك انه يطلب السمعة والمعطى في ملا
 من الناس يطلب الرياء والاختفاء والسكوت هو الخلق منها وايضا الاظهار ربما يوجب الضرر بالآخذ
 لان الاظهار فيه هتك عرض الفقير واظهار فقره وربما لا يرضى الفقير بذلك وايضا في الاظهار اخراج الفقير
 من هيئة التخف والقرار من صدقات الناس وايضا في اظهار الاغناء اذلال للآخذ واهانة له واذلال المؤمن
 لا يجوز وايضا ربما يظن الناس انه اخذها مع الاستغناء فيقع الفقير في المذمة ونفاس في الغيبة وقوله تعالى
 في حق صدقة المعلن فنعما هي مبنية على انها مقبولة مستحسنة اذا كانت النية صالحة فان الانسان اذا علم انه
 اذا اظهر صدقة وصار ذلك سببا لاقتداء الخلق به في اعطاء الصدقات فيتمتع القراء بها يكون الاظهار ايضا
 مستحسنا مقبولا بشرط ان يكون حاله ونية ذلك روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم السر افضل من العلانية والعلانية افضل ان اراد الاقتداء وهذا في حق من راض نفسه حتى من

تبدوا الصدقات فنعما هي (فم شيئا
 هاو قرأ ابن عامر وحزق والكسائي بفتح
 وكسر العين على الاصل وقرأ ابو بكر
 ورواهاون بكسر النون وسكون العين
 عنهم بكسر النون واختفاء حركة العين
 أنيس (وان تخفوها وتوتوها القراء)
 عطاوها مع الاختفاء (فهو خير لكم)
 عطاء خير لكم وهذا في التطوع ومن لم
 بالمال فان ابدآء القرص لغيره افضل
 تهمة منه عن ابن عباس صدقة السر
 تطوع تحصل علانيتها بسبعين صفحا
 قة القرينة علانيتها افضل من سرها
 وعشرين صفحا

الله تعالى عليه بأنواع هدايته ونور قلبه باتوار معرفته وازال هذه وساوس النفس ومامت شهواته واستغرق قلبه
 في بحار عظمة الله تعالى فخل هذا العدد اذا عمل عملا في ملائمة فلا يحمله عليه الا التبعة الصالحة لان شهوة النفس
 قد بدلت ومنازعة نفسه وهواه قد اضمحلت وبلغ في نفسه مبلغ الرجال اولى الفصل والكمال فلم يبق له من الخواطر
 سوى خواطر تكميل غيره وتقوية الصحاء والمساكين وتذكير الاغنياء وارباب المكسة والاستطاعة ان يقتدوا به
 فاحياء مثل هذا العبد واطهاره سواء وكل واحد منها خيرا وحسنا فان قيل اذا كان الامر على ما ذكرت فلم رجع
 الاحياء على الاظهار في قوله تعالى وان تحموا هاون وتوها الفقرة فهو خير لكم فاجواب من وجهين الاول اما لانهم
 ان خيرا للمصبل على الابداء بل هو لا ثبات مطلق الحيرية لموصوفه والمعنى ان اعطاه الصدقة حال الاخفاء خيرا من
 الحيرات وطاعة من جلة الطاعات فيكون المقصود بيان كونه في نفسه خيرا وطاعة لا ترجعه وتفضيله على الابداء
 والوحد الثاني سنا امة للمصبل وان الفصل عليه محذوف اي خيرا من ابدائها لكن الحكم بافضلية الاخفاء ليس
 في حق جميع المصدقين بل في حق اكثرهم اقيم الاكثر مقام الكل خاورد حكمهم على صورة حكم العام ولما كان
 الاحياء اقرب الى الاخلاص واسلم من الاضرار ما يفتقر الى ذلك الفصل في صدقة التطوع مطلقا وفي الزكاة ايضا في
 حق من لا يكون معروفا باليسار والعنى فان كل واحد من السعة والرياء وان كان غير معتبر في حق الفرائض الا ان الاصلان
 ربما يؤدى الى الاضرار بالآخذ ومن جلة وحوه الاضرار به ان الصدقة جارية بحرى الهدية وقد قال عليه
 الصلاة والسلام من اهدى اليه هدية وعنده قوم فهم شركاؤه فيما يور بما لا يدفع الفقير من تلك الصدقة شيئا الى شركائه
 اطاضرين لشدة احتياجه اليها فيقع الفقير بسبب اظهار تلك الصدقة في فعل ما لا ينبغي واما من كان معروفا باليسار
 فالاصول في حقه اعلان الزكاة دفعا لهمة الناس من نفسه فانه لو اخفى زكاته لربما ينوهم الناس في حقه انه ينصر
 في اداء الفرائض فيقعون في سوء الظن والغيبة بسببه **قوله** قراءة ابن عامر وعاصم في رواية حمص **قوله**
 فانما قرأ بالياء ورفع الراء والمضم في العمل اما ضمير الله تعالى لانه المكفر حقيقة وبعضه قراءة النون واما ضمير
 الاخفاء اي ويكفر الاخفاء والاخفاء لكونه سببا لتكفير الله تعالى صح اسناد التكفير اليه على طريق استناد الحكم
 الى سببه **قوله** على انه حلة فعلية **قوله** بان لا يقدّر مبتدا وتكون هذه الجملة خبرا عنه والجملة الفعلية مبتدأة
 اي مقطوعة عن الجراء ومعطوفة على الجملة الشرطية وان حمل جملة تكفر حكم من سيئاتكم خبر مبتدأ محذوف
 تكون الجملة الاسمية معطوفة على ما بعد الفاء وذلك لان حرف الشرط لا يعمل فيما بعد الفاء لان الجرم رابطة والفاء
 ايضا رابطة فاستعملت بالفاء عن الجرم ولو كان ما بعده فعلا مضارعا لكان مرفوعا فاما بعد الفاء يكون في محل الرفع وكذا
 لو قدر المبتدأ تكون الجملة معطوفة ايضا على ما بعد الفاء وهو قوله خير لكم وانما قدر المبتدأ ليحصل التوافق بين
 المعطوف والمعطوف عليه في الاسمية **قوله** يد مجزوما **قوله** اي قرأ نافع وحجة والكسائي بالنون وجزم
 الراء عطفا على محل الجملة الواقعة جوابا للشرط وهي مجموع الداء مع ما بعدها فانه مجزوم المحل بخلاف ما بعد الفاء
 وحده فانه لا اثر لما مل فيه لما ذكرناه وقع بعد الداء مضارع لكان مرفوعا كما في قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه
 وكذا الحال فيما كان معطوفا على ما وقع بعد الفاء كما في قوله تعالى ومن يصل الله فلا هادي له ويذرهم في طغيانهم
 وكلمة من في قوله تعالى من سيئاتكم للتبعيض اي بعض سيئاتكم لان الصدقات لا تكفر جميع السيئات وعلى هذا
 فالعمول في الحقيقة محذوف اي شيئا كائنا من سيئاتكم ويحتمل ان تكون راءة على مذهب الاخفش **قوله**
 ترغيب في الاسرار **قوله** وذلك لان كلمة ما في قوله بما تعملون تم جميع ما عملوه بما اخفوه واعلموه فكأنه قال
 انما تريدون بالانفاق مرصاتي وثوابي فانما حصل مقصودكم بالاخفاء فاجبه الابداء مع ما فيه من احتمال الفساد
 والتأديبة الى خلاف المراد **قوله** لا يجب عليك ان تجعل الناس مهديين **قوله** بان توفقهم على الاهتداء او بان
 تخلفهم على الاهتداء فيهم وانما ذلك في يد من له الخلق والامر وانما فسر الهدى ههنا بالتوقيف على الاهتداء وتخليقه
 لانه كان على رسول الله عليه الصلاة والسلام هدى البيان والهدوة لجميع الخلق قال الشيخ المازي رضى الله عنه الآية
 حجة على المعتزلة فانهم يقولون بان المراد من الهدى من الله تعالى هو البيان وكذلك من الرسول وقد اجبر الله
 تعالى ان ليس على الرسول هدايتهم ومن المعلوم انه يجب عليه البيان والتبليغ بالاجحاج فلم ان هناك صل هدى
 لا يملكه الرسول وهو التوقيف على الهدى والتخليق له وارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما ندب اولي اصل
 الانفاق واحفائه بين هذه الآية جواز الانفاق على المتركين وبدل عليه ما ذكر في سبب نزولها وهو ما روى عن ابن

(ويكفر حكم من سيئاتكم) قراءة ابن
 عامر وعاصم في رواية حفص بالياء اي
 والله يكفر او الاخفاء وقرأ ابن كثير وابو
 عمرو وعاصم في رواية ابن عباس ويعقوب
 بالنون مرفوعا على انه جملة فعلية مبتدأة
 او اسمية معطوفة على ما بعد الفاء اي ونحن
 نكفر وقرأ نافع وحجة والكسائي به
 مجزوما على محل الفاء وما بعده وقرئ
 بالياء مرفوعا ومجزوما والفعل للصدقات
 (والله بما تعملون خير) ترغيب في
 الاسرار (ليس عليك هدايتهم) لا يجب
 عليك ان تجعل الناس مهديين وانما عليك
 الارشاد والحث على الحسن والنهي عن
 القباح كالن والادى وانفاق الخبيث

ولكن الله يهدي من يشاء) صريح بان الهداية من الله تعالى وبمشيئته وانما يخص قوم دون قوم (وماتفقوا من خير) من ثقة معروفة (فلاتنكسكم) فهو تنكسكم لا ينفع به غيركم فلا تمدوا عليه لاتتفقوا الحبيث (وماتفقوا من غير الله) حال وكأنه قال و ماتفقوا من غير الله تنكسكم غير منفقين الا ابتغاء وجه الله طلب ثوابه او عطف على ما قبله اى وليس تنكسكم الا ابتغاء وجهه فالتكم تمنون بها تنفقون الحبيث وقبل ثنى فى معنى التنى (وماتفقوا من خير يوف اليكم) ثوابه ضاعفا مضاعفة فهو تأكيد لشرعية السابغة او ما يخلف المنفق استحبابه لقوله عليه الصلاة والسلام * اللهم اجعل لمضى غلغلا ولمسك تلعاء روى ان ناسا من المسلمين كانت لهم اصهار ورضاع فى اليهود وكانوا ينفقون عليهم ففكر هو الما سلوا ان ينقوم فزلت وهذا فى غير الواجب اما الواجب لا يجوز صرفه الى الكافر (وانتم تظلمون) اى لاتنقصون ثواب نفقتكم (المقرآ) متعلق بمحذوف اى اعمدوا المقرآ و اجعلوا ما تنفقونه المقرآ او صدقاتكم فقرآ (الذين احصروا فى سبيل الله) احصرهم الجهاد (لا يستطيعون) اشتغالهم به (صريا فى الارض) دهايا بها لكسب وقيل هم اهل الصفة كانوا عوا من اربعمائة من قرآ المهاجرين سكنون صفة المسجد يسترقون اوقاتهم لتعلم والعبادة وكانوا يخرجون فى كل مربة بعثا رسول الله صلى الله عليه وسلم (يحسبهم الجاهل) بحالهم وقرأ ابن عمر عاصم وحزة بفتح السين (اضياء من الضعف) من اجل ضعفهم عن السؤال (تعرفهم بسيماهم) من الضعف ورفاعة الحال والخطاب لرسول صلى الله عليه وسلم او لكل احد

عباس رضى الله عنها انه قال اعتمر رسول الله عليه الصلاة والسلام حرة القضاء وكانت معه فى تلك الحرة اسماء بنت ابى بكر الصديق رضى الله عنها فجاءتها امها قبيلة وجنتها نساء لانهاشيا فقالت لا اعطيكما شيأ حتى استأمر رسول الله عليه الصلاة والسلام فانكما استأمرتم فى ذلك فزلت هذه الآية فامرها رسول الله عليه الصلاة والسلام ان تصدق عليهما وروى ايضا انه كان ناس من الانصار لهم قرابة من قريظة والنضير وكانوا لا تصدقون عليهم ويقولون لا نعطيكم شيأ ما لم تسلموا فزلت هذه الآية وروى ايضا انه عليه الصلاة والسلام لما كثر قرآ المسلمين نهى عن التصديق على المشركين لتحميلهم الحاجة على الدخول فى الاسلام فزلت هذه الآية والمعنى على جميع هذه الروايات ليس عليك هدى من خالك حتى تمنعهم الصدقة لاجل ان يدخلوا فى الاسلام فتصدق عليهم فوجد الله تعالى ولا توقف على اسلامهم ونظيره قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم فرخص فى صلة هذا النوع من المشركين فيجوز ان تصدق عليهم تطوعا واما الزكاة فلا يجوز صرفها الى غير مسلم **قوله** تمنع قوم **قوله** فاتها مخصوصة بالمؤمنين فان قوله تعالى ولكن الله يهدي من يشاء اثبات الهداية التى نفاها بقوله ليس عليك هداهم لكن الهداية السفية بقوله ليس عليك هداهم هى حصول الاهتداء على سبيل الاختيار وهذا يقتضى ان يكون الاهتداء الحاصل بالاختيار واقعا بتقدير الله تعالى وتخليقه وتكوينه وذلك هو المطلوب وقالت المعتزلة قوله تعالى ولكن الله يهدي من يشاء يحتمل وجوها احدها انه يهدي بالاثابة والمجازاة من يشاء من استحق ذلك وثانيها يهدي بالالطاف وزيادة الهدى من يشاء وثالثها ولكن الله يهدي بالاكراه من يشاء على معنى انه قادر على ذلك وان لم يفعله واجاب اصحابنا عن هذه الوجوه باسرها ان الثابت فى قوله تعالى ولكن الله يهدي من يشاء هو المنى او لا بقوله ليس عليك هداهم والمراد بذلك المنى او لا هو الاهتداء على سبيل الاختيار فالثبت فى قوله تعالى ولكن الله يهدي من يشاء يجب ان يكون هو الاهتداء على سبيل الاختيار ايضا فسط بهذا جميع ما ذكره من الوجوه **قوله** فهو لانفسكم **قوله** اشارة الى ان لانفسكم خبر مبتأ محذوف والجملة جواب الشرط المقدم **قوله** حال **قوله** اى من الذوى فى قوله تعالى لانفسكم وقوله الا ابتغاء امامفعول له واما حال وعلى التقديرين هو استثناء مفرغ والمعنى غير منفقين لامرأ الا لاجل ابتغاء وجه الله او غير منفقين فى حال من الاحوال الالبتين **قوله** او عطف على ما قبله **قوله** وهو الجملة الشرطية ولا بد حينئذ من تخصيص الذمة او المعقن والمعنى و ماتفقون ثقة بعند بها ويرحى قبولها الا ابتغاء وجه الله الكريم او يكون المخاطبون بهذا الحكم جماعة مخصوصة وهم الصحابة رضى الله عنهم فانهم كانوا كذلك وانما احتج الى هذين التأويلين لان كثير من الناس ينفق لابتغاء غير وجه الله تعالى وقبل ظاهر الكلام وان كان خيرا ونفيا الا ان يصاه نهى والمعنى لاتفقوا الا ابتغاء وجه الله تعالى وبحسب الخبر معنى الامر والنهى كثير قال تعالى والوالدات يرضعن اولادهن والمطلقات يتربصن **قوله** فهو تأكيد لشرطية السابغة فيكون مسوقا على اسلوبها اى كيف ترغبون من اناقة على احسن الوجوه واجلها وكيف تمنون عليه **قوله** او ما يخلف المنفق **قوله** عطف على قوله ثوابه اى كيف تمنون عليه والله تعالى يمن عليكم ان وفقكم لقوله وعجل لكم بسببه خلفا مما انفقتم **قوله** اما الواجب فلا يجوز صرفه الى الكافر **قوله** اجعلوا على انه لا يجوز صرف الزكاة الى غير المسلم فتكون هذه الآية مختصة بصدقة التطوع واختلف فى الواجب فجوز ابو حنيفة رحمه الله صرف صدقة الفطر الى اهل الذمة والى غيرهم وعن بعض العلماء لو كان المنفق عليه شر خلق الله لكان لكم ثواب نفقتكم **قوله** متعلق بمحذوف **قوله** وذلك المحذوف اما فعل مقدر يدل عليه الكلام مثل اعمدوا او اجعلوا او اعطوا واما مبتدأ والجار والمجرور خبر ذلك المبتدأ المحذوف والتقدير صدقاتكم التى تنفقونها فقرآ والجملة فى معرض الجواب لسؤال مقدر كأنهم لما حشوا على الصدقات قالوا فلن هى فاجيبوا بانها لهؤلاء قال الامام لما تقدمت الايات الكثيرة فى الحث على الاتفاق قال بعدها فقرآ اى ذلك الاتفاق المحث عليه فقرآ **قوله** احصرهم الجهاد **قوله** فان لفظ سبيل الله مختص بالجهاد فى حرف القرآن وقوله تعالى فى سبيل الله اما ان يتعلق بالفعل فله فيكون ظرفا له او يتعلق بمحذوف على انه حال من مفعول احصروا اى مستقرين فى سبيل الله والاحصاء ان يعرض لرجل ما يحول بينه وبين سفره من مرض او عدو او شغل مهم وصعب الله تعالى اصحاب الصفة بخمس ساعات الا ان قوله الذين احصروا فى سبيل الله والثابة قوله لا يستطيعون ضربا وهى جملة مستأمنة لا محل لها من الاعراب وضربا مفعول به والمراد به ههنا السفر لتجارة يقال ضربت فى الارض اى سرت والصفة الثالثة يحسبهم الجاهل قرآ ابن عامر وعاصم وحرة يحسب

حيث ورد بفتح السين والباقون بكسرهما والظاهر ان كلمة من في قوله من التعفف سببية اي سبب احسانهم اغنياء
تعففهم فهو مفعول له ولم يصيب لفظ شرط التعفف هو اتحاد الفاعل لان فاعل احسان الجاهل وفاعل التعفف
هم الفقراء والتعفف فعل من العفة وهي ترك الشيء والامراض منه مع القدرة على تعاطيه ومتعلق التعفف
مخوف ههنا اختصارا اي عن السؤال والصفة الرابعة قوله تعرفهم بسيماهم والسيما بالقصر واللام والياء فيه متعلقة
بتعرفهم ومعناه السببية اي سبب معرفتك ايها هو سيماهم وعلامتهم قيل سيماهم هو التفتيح والنواضع وقيل انه
اثر الجهد من الفقر والحاجة وقيل صفة ألوانهم من الجوع وقيل رثاء ثيابهم وقال الامام وعندي ان الكل فيه
نظر لان كل ما ذكر علامات دالة على حصول الفقر فيهم وذلك يناقض قوله تعالى يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف
بل المراد شي آخر وهو ان لعباد الله الصالحين هبة وقت في قلوب الخلق فكل من رآهم تأثر بهم ويتواضع لهم وذلك
انذار روحانية لعلامات نفسانية الا ترى ان الاسد اذا مرتهاته جميع السباع بطباعها لا بالجمرة وكذا
البازي اذا طار تفرقت منه الطيور الضعيفة وكل ذلك انذار روحانية لاجتماعية فكذا ههنا والصفة الخامسة
قوله لا يسألون الناس الحافا ونصب الحافا اما على انه مفعول مطلق لفعله المخوف اي يخفون الحافا والجملة المقترنة
حال من فاعل يسألون او لفعل المذكور لان الالحاف نوع من السؤال او على ان يكون مصدرا في موضع الحال
تقديره لا يسألون لمخفين والالحاف هو الاحاح وهو اللزوم وان لا يفارق الابتنى يعطاه من قولهم لمخني من فضل
لحافه اي اعطاني من فضل ماعنده والالحاف العطاء في الاساس لمخني فضل لحافه اي اعطاني فضل عطائه **قوله**
والمعنى انهم لا يسألون **يعني** ان حالتهم المستمرة ان لا يسألوا لقوله تعالى يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف وان
فرض سؤال على التدرية عند الضرورة لم يلحوا وهذا معنى حرف الشرط في قول المصنف وان سألوا يعني ان اول
الكلام وهو قوله يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف اي عن السؤال يدل على انهم لا يسألون اصلا فضلا عن الالحاف
وآخر الكلام وهو قوله لا يسألون الناس الحافا يدل على انهم لا يسألون سؤالا مقيدا بالالحاف ونفي الاخص لا يستلزم نفي
الاعم فالمستفاد من مجموع الكلامين ما ذكره بقوله لا يسألون وان سألوا عن ضرورة لم يلحوا بتقدير الشرط قبل قوله
لا يسألونك الناس الحافا وقيل هو نفي للامرين اي نفي لسؤال والالحاف جميعا بمعنى انه لا سؤال ولا الحاف وهذا
المعنى انبى للبالغة في وصفهم بالتعفف اي يحسبهم الجاهل اغنياء بالتعفف مع انهم قراءا فانه يدل على غاية امتناعهم
عن السؤال وهو لا ينافي صدور السؤال عنهم والمقصود التنبيه على سوء طريقة من يسأل الناس الحافا ونظيره
في قول الشاعر على لا يحب لا يهتدي بمناره يريد نفي المار والاهتداء به جميعا واللاحب الطريق الواضح والمعنى
ليس له منار يهتدى به **قوله** وقيل في ربط الحيل **يعني** اي قيل زلت في الدين ربطون الخيل للجهاد فانه تعلم
ليلا ونهارا سرا وعلاية فكان ابو هريرة رضي الله عنه اذا مر بقرس سمع قرأ هذه الآية في الاية اشار الى ان صدقة
الستر افضل لانه قدم الليل على النهار والستر على العلانية في الذكر **قوله** اي الا تخذون له **يعني** ان الوعيد
المذكور ليس مختصا بالاكل بل هو يلحق الاخذ كما يلحق الاكل قال تعالى واخذهم الربا وقتلوا عنه لكن خص
الاكل بالذكر بناء على ان معظم مقصود الاخذ الاكل ونظيره قوله تعالى الذين يأكلون اموال اليتامى ظلماته
بالاكل على ما سواه من وجوه الانلاف لاشتراك الكل في الحرمة قال عليه الصلاة والسلام لعن الله آكل الربا وموكله
وشاهده وكاتبه والحلل له فلهذا ان الحرمة غير مختصة بالاكل ووجه المناسبة بين آية الربا وآية الصدقات تصحى
التضاد بينهما فان الصدقة عبارة عن تقبض المال ابتغاء وجه الله تعالى وامتنالا لامر بذلك والربا عبارة عن
طلب الزيادة في المال على الوجه الذي نهى الله تعالى عنه فكانا كالتضادين ولهذا قال تعالى يحق الله الربا ويرى
الصدقات فلما حصلت المناسبة بينهما من هذا الوجه ذكر حكم الربا عقيب حكم الصدقات والربا قسمان ربا النسئنة
وربا الفضل اما ربا النسئنة فهو ما كان يتعارفه اهل الجاهلية وذلك انهم كانوا يدفعون المال مؤجلا بمئة على
ان يأخذوا كل شهر قدرا مينا ويكون رأس المال باقيام اذا حل الدين طالبوا المديون برأس المال فان تمدد عليه
الاداء زادوا في الحق والاجل فهذا هو الربا الذي كانوا يتعاملون به في الجاهلية واما ربا الفضل اي اخذ الفضل عند
مقابلة الجنس بالجنس فقد افقوا ان يباع من من الحطة بمنين منها وما شبه ذلك وقد افق جهور العلماء على تحريم الربا
في الصئنين اما القسم الاول فياقرمان واما ربا الفضل فبالخبر وهو ما روى ابو سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال الذهب بالذهب مثالا بثل يدادو الفضل ربا والقصة بالقصة مثالا بثل يدادو الفضل ربا

(لا يسألون الناس الحافا) الاحاح وهو ان
يلزم المسؤل حتى يعطيه من قولهم لمخني
من فضل لحافه اي اعطاني من فضل ماعنده
والمعنى انهم لا يسألون وان سألوا عن
ضرورة لم يلحوا وقيل هو نفي للامرين
كقوله على لا يحب لا يهتدي بمناره هو نصبه
على المصدر فانه كنوع من السؤال او على
الحال (وما تنفقوا من خير فان الله به عليم)
ترغيب في الاتفاق وخصه صا على هؤلاء
(الذين يتفقون اموالهم بالليل والنهار سرا
وعلاية) اي يعمون الاوقات والاحوال
بالخبر زلت في ابي بكر رضي الله تعالى عنه
تصدق باربعة الف دينار عشرة بالليل
وعشرة بالنهار وعشرة بالسر وعشرة
بالعلانية وقيل في على رضي الله تعالى عنه
لم يملك الا اربعة دراهم تصدق بدرهم ليلا
ودرهم نهارا ودرهم سرا ودرهم علانية
وقيل في ربط الحيل في سبيل الله والانفاق
عليها (فلم اجرم صدرهم ولا خوف
عليهم ولا هم يحزنون) خبر الذين يتفقون
والعلاء السببية وقيل للعطف والخبر مخدوف
اي ومنهم الذين ولذلك جوز الوقف على
وعلاية (الذين ياكلون الربا) اي
الاخذون له وانما ذكر الاكل لانه اعظم
متافع المال ولان الربا شائع في المعومات
وهو زيادة في الاجل بان يباع مطعوم
بمطعوم او نقد بنقد الى اجل او في العوض
بان يباع احدهما باكثر منه من نفسه

والتمر بالتمر مثلاً بمثل يدايد والفضل ربا والحطة بالحطة مثلاً بمثل يدايد والفضل ربا والشعر بالشعر مثلاً بمثل يدايد والفضل ربا والملح بالملح مثلاً بمثل يدايد والفضل ربا هذه رواية محمد في كتاب البيوع وزاد في كتاب الصرف كيل تكيل في التمر والحطة والشعر والملح ووزن بوزن في الذهب والفضة فهذا الخبر دل على حرمة ربا الفضل في الأشياء الستة التي ورد فيها النص ثم ان جمهور الفقهاء ذهبوا الى ان حرمة ربا الفضل غير مقصورة على هذه الأشياء الستة بل هي ثابتة في غيرها بالعلة الجامعة ادعى المعلوم انه لا يمكن تعدي الحكم من محل النص الى غير محل النص الاجتهاد الحكيم الثابت في محل النص بعله ثابتة في غير محل النص ثم اختلفوا في ان الوصف الذي يعلل به حرمة الربا في الأشياء الستة ما هو فذهب الشافعي رحمه الله تعالى الى ان العلة في حرمة الربا العلم في الأشياء الأربعة الحطة والشعر والتمر والملح وفي اتحاد الجنس في الذهب والفضة النفذية والثمنية فثبت الربا عنده في جميع الأشياء المطعومة من الثمار والفواكه والبقول والأدوية مكيلة كانت او موزونة مطعومة او مشروبة وما ليس بمطعوم من الورقيات لا يثبت فيه الا في الذهب والفضة اذ ليس في سائر الموزونات طعم ولا ثمنية فيصور بيع الحديد بالحديد متماضلا عنده وذهب ابو حنيفة رحمه الله تعالى الى ان العلة اجتماع القدر والجنس والقدر هو الكيل فيما يكال والوزن فيما يوزن فعلة الربا في الأشياء الأربعة المكيلة مع الجنس وفي الدراهم والديناير الوزن مع الجنس فثبت الربا في جميع المكيلات مطعوما كان او غير مطعوم كالجنس والثورة ونحوهما وفي جميع الموزونات عما كان او مثما كالحديد والنحاس والفضة ونحوها وذهب مالك رحمه الله تعالى الى ان العلة هي الاقتيات والآثار فيتعدي الحكم الى كل مقتات ومذخر والمصنف اشار الى جميع ما ذكر من مذهب الشافعي رحمه الله تعالى بما هو اوجز عبارة واتم تحقيقا حيث قال وهو زيادة في الاحل او في العوض فان الاموال الربوية اذا قوبلت بجنسها يحرم كون احد العوضين ازيد من الآخر ويحرم ايضا ان يكون احدهما نقدا والآخر مؤجلا **قوله** على لغة **قوله** فقرأ حجة والكسائي الربا بالامالة لكان كسر الراء والباقيون بالتخمين لغة السامو الف الربا في المصاحف تكتب بالواو وانت محير في كتابها بالالف والواو والياء كذا في التفسير الكبير ولا م الربا او لقولهم ربا ربوا فدل ذلك ثنى بالواو وتكتب بالالف وجوز الكوفيون ثبته بالياء كذلك كتابته قالوا الكسرا وله ولذلك امالوه والمراد بالتخمين في قول المصنف ان تلغز الالف بما يكون بين الواو والالف بالامالة الالف الى مخرج الواو كما هو لغة بعض القوم فكشفت الف بالواو اثناء على لغتهم والقياس ان يقتصر على الواو في الكتابة لانه في مقام الالف لكن كتبت الالف بعدها تشبيها لتلك الواو بواو الجمع **قوله** الاقباما كقيام المصروع **قوله** اشارة الى ان الكاف في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف ويخط به ماله وهو معنى الثلاثي اي يخطه وتعمل بمعنى فعل كثير نحو تشبه بمعنى قبه وتقدمه بمعنى قطعه وهو مأخوذ من يخط البعير بالخفافه اذا ضرب بها الارض والعشواء الباقه التي في بصرها ضعف فاما اذا مشت فضررت يدها الارض من غير اتساق ولا تنسيق شيئا ويخط الرجل اذا طرح نفسه حيث كان لينام وخطت الشجرة يخطا اذا ضربتها بالعصا ليسقط ورقها والخط بالضم كالجنون وليس به تقول منه يخطه الشيطان اي افسهه كذا في الصحاح **قوله** وهو وارد على ما يزعمون ان الشيطان يخط الانسان فيصرع **قوله** حاشي من المصنف ان يكره وجود الجر ويبنى كلامه هذا على انكاره وكيف يتأتى للؤمن انكار وجود الشيطان والقرآن العظيم ينطق بوجوده فصلا من الأحاديث لكنه انكر ان يكون للشيطان تأثير في بدن الانسان بان يمسده حقيقة ويطلأه برجله فيصرعه ويحبه بناء على ان الشيطان ليس له قدرة على ذلك ولم يسلطه الله تعالى على ابدان بني آدم واحسادهم ولم يجعل له سبيلا الا الى ان يوسوس في صدورهم لكن العرب لما زعموا ان المس والصرع نصافان الى الشيطان والجن حقيقة وردت الآية الكريمة على رءسهم وفي الكبير قال الجبائي الناس يقولون المصروع انما حدثت به تلك الحالة لان الشيطان يمسده ويصرعه وهو باطل لان الشيطان ضعيف لا يقدر على صرع الناس ويدل عليه وجوه احدها قوله تعالى حكايه عن الشيطان وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دهرتكم فاستجبتم لي وهذا صريح في انه ليس للشيطان قدرة على الصرع والقتل والابذاء وثانيها ان الشيطان ليس كشيء الجسم والاوجب ان نشاهده اذ لو كان كشيء او يحصر ثم لا يرى لجاز ان يكون بحضور تائبوس وورود بروق وحبال ونحو ذلك جهالة عظيمة لانه لو كان جسما كشيء كيف يمكنه ان يدخل في باطن بدن الانسان ولو لم يكن جسما كشيء لكان جسما لطيفا كالهواء ومثل ذلك يمنع ان يكون فيه صلابة وقوة فيمتنع ان يكون قادرا على ان يصرع الانسان ويقتله وثالثها لو كان الشيطان يقدر

اكتب بالواو كالصلاة للتخمين على لغة
ت الالف بعدها تشبيها بواو الجمع
يقومون اذا بعثوا من قبورهم
كما يقوم الذي تحطه الشيطان الاقباما
الم المصروع وهو وارد على ما يزعمون
الشيطان يخط الانسان فيصرع والخط
ب على غير اتساق كخط العشواء

على ان يصرع ويقتل لصح ان يعمل مثل مميزات الانبياء وذلك يجر الى الطعن في النبوة ورابعها ان الشيطان لو قدر على ذلك فلم لا يصرع جميع المؤمنين ولم لا يخطبهم مع شدة عداوته لاهل الايمان ولم لا يعصب اموالهم ويضد احوالهم ويزيل عقولهم وكل ذلك ظاهر الفساد واحتج القائلون بان الشيطان يقدر على هذه الاشياء بامر من الاول ماروى ان الشياطين في زمان سليمان عليه السلام كانوا يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجعان كالجوابي وقدر راسيات على مناطق به التزليل والجواب منه تعالى كثف اجسامهم في زمان سليمان عليه السلام فسد ذلك قدروا على هذه الاعمال الشاقة وكان ذلك من جملة مميزات سليمان عليه السلام والثاني ان هذه الآية وهو قوله تعالى يتخبطه الشيطان من المس صريح في ان تخبطه من الشيطان وسبب مسه والجواب ان الشيطان يمسه بالوسوسة المؤذية التي يحدث عندها الصرع وهو قول ايوب عليه الصلاة والسلام اني مسني الشيطان بنصب وعذاب وانما يحدث الصرع عند تلك الوسوسة لان الله تعالى خلقه عند ضعف الطبع وقلبة السوداء عليه فلا جرم يخاف ويضرع عند تلك الوسوسة كما يضرع الجبان في الموضع الخالي ولهذا المعنى لا يوجد هذا الخط في المضلاء الكاملين واهل الحزم والعقل وانما يوجد فيمن به نقص في الدماغ وخلل في المراح فهذا جملة كلام الجنائي في هذا الباب وسلك صاحب الكشاف سبيل شيخه قال صاحب الانتصاب هذا من تخبط الشيطان بالقدرية ورمعاتهم في الحديث * ما من مولود يولد الا معه الشيطان فيستهل صارحا الامريم وابها لقول امهاواتي اميها بك وذريتها من الشيطان الرجيم * وفي الاحاديث مثل ذلك كثير ولو حل المصنف رحمه الله تخبط الشيطان ومس على ظاهرهما بناء على ما ذهب اليه اهل السنة من ان لهم نعمة صالصة بالانسان وتأثير في بعض افعالهم فكان احسن والله اعلم **قوله** اي الجنون **فسر** المس بالجنون لكون الجنون ترس الشيطان كأن الشيطان يمس الانسان فيجعله كانه يتخبطه ويطأ برجله فيضله فسمى الجنون مسا وخبطة ويقال مس الرجل فهو محسوس وبه مس مثل جن فهو مجنون اي ضربته الجن ومسته فصار مجنونا والمثل القاسد العقل والجلال العباد الذي يمتري الحيوان فيورثه اضطرابا كالجنون والجلل نقصان في العقل **قوله** ولذلك **قوله** اي ولاجل انهم يزعمون ان الجن يمسهم فقبلة قيل جن ان اختلط عقله اي تخبطه الجن ومسته فصار كذلك **قوله** وهو متعلق بلا يقومون **فد** بحث لانه فسر القيام بالبحث من القبور وفسر المس بالجنون فيكون المعنى على تقدير تعلق من المس بلا يقومون انهم لا يقومون في الآخرة لاجل ما بهم من الجنون الا كما يقوم المصروع وهذا بعيد اذ ليس بهم جنون في الآخرة ولا مس الا ان يجعل المس بمعنى الجنون مستعارا للحالة الشبيهة بالجنون الحاصلة لهم بسبب اكل الربا في الدنيا كما روى ان الناس اذا بعثوا من قبورهم خرجوا مسرعين لقوله تعالى يخرجون من الاجداث سرايا الا اكلة الربا فانهم يقومون ويسقطون كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس وذلك لانهم اكلوا الربا في الدنيا فاربى الله تعالى في بطونهم يوم القيامة حتى اثقلهم فهم يمهضون ويسقطون ويريدون الاسراع ولا يتقدرون بسبب ثقل بطونهم لانهم مجنون حقيقة وقال بعض المفسرين ان اكلة الربا يعتن يوم القيامة مجنونين حقيقة ويكون ذلك علامة مختصة بهم يعرف اهل الوقت تلك العلامة انهم اكلوا الربا في الدنيا فعلى هذا يكون معنى الآية انهم يقومون من قبورهم مجانين كمن اصابه الشيطان بالجنون **قوله** او يقوم **فسر** اي لا يقومون الا قياما مثل قيام المصروع من مسه وجنونه او يتخبط اي يتخبطه من الجنون والمس **قوله** فيكون **فسر** على كل واحد من قوله او يقوم او يتخبطه فان المس على كل واحد من التقديرين حال المصروعين لا حال اكلة الربا بخلاف ما اذا تعلق من المس فلا يقومون فان المس حينئذ حال اكلة الربا كما ذهب اليه من قال انهم يعتن يوم القيامة مجانين حقيقة بسبب اكلهم الربا في الدنيا كما اشار اليه المصنف رحمه الله بقوله من المس الذي بهم بسبب اكل الربا **قوله** نظموا الربا والبيع في سلك واحد **فسر** استحلالة **فسر** حيث قالوا اشتراء شيء بمشعة ثم يبعه باحد عشر حلال فكذا بيع المشعة باحد عشر ينفى ان يكون حلالا اذ لا فرق بين الصورتين في العقل هذا في ربا الفضل وقالوا في ربا النسبة لوباع الذي يساوي عشرة في الحال باحد عشر الى سنة او شهر جاز فكذا اذا اصبحت المشعة باحد عشر الى شهر ينفى ان يجوز اذ لا فرق بينهما في العقل لان احدهما انما جاز للحصول القراضى من الجاني فلم لا يجوز الآخر بترضى العاقدين والعقود انما شرعت لدفع الحاجة وكما تحقق الحاجة الى احدهما تحقق بالنسبة الى الآخر ايضا فينفى ان يكون كل واحد منهما جازا وحلالا فهذه

(من المس) اي الجنون وهذا ايضا من زعماتهم ان الجنى يمس فيضبط عقله ولذلك قيل جن الرجل وهو متعلق بلا يقومون اي لا يقومون من المس الذي بهم بسبب اكل الربا او يقوم او يتخبط فيكون نهوضهم وسقوطهم كالمصروعين لا اختلال عقلهم ولكن لان الله اربى في بطونهم ما اكلوه من الربا فاثقلهم (ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا) اي ذلك العقاب بسبب انهم نظموا الربا والبيع في سلك واحد لا فضاضا الى الربح فاستحلوه استحلالة

شبه القوم في استحلال الربا فأجابهم الله تعالى بقوله واحل الله البيع وحرّم الربا وتلخيص الجواب ان ما ذكرتم فيه معارضة له من القياس وذلك لا يجوز لانه من عمل ابيليس فانه تعالى لما امره بالجهود لآدم عليه السلام تارض النص بالقياس فقال اما خبره من خلقته من نار وخلقته من طين وتمسك ثمة القياس بهذه الآية فقالوا لو كان الدين بالقياس لكانت هذه الشبهة لازمة فلما بطلت علما ان الدين بالنص لا بالقياس وفرق الفقهاء بينهما فقال من باع ثوبا بساوي عشرة بمشرين وقوله الآخر برضاء فقد اخذ المائع العشرين في مقابلة ما اعطاه من التوب فلم يكن فيه اخذ مال الغير بغير عوض بخلاف ما اذا باع العشرة بالمشرين فان النافع قد اخذ العشرة اثرآفة من غير عوض ولا يمكن ان يقال انه اخذها في مقابلة الامهال والاجل لان الامهال ليس مالا ولا شياً بشار اليه حتى يجعل عوضا من العشرة اثرآفة فافترقا - **قوله** وكان الاصل انما الربا مثل البيع - لان الكلام في اثبات حل الربا بالقياس على حل البيع وحق القياس ان يشبه محل الخلاف بمحل الوفاق وحل البيع متفق عليه ولما ارادوا قياس الربا عليه كان حق النظم ان يقال انما الربا مثل البيع لكنهم عكسوه للمصلحة في استحلاله حيث رمزوا بابرار محل النزاع في صورة المشبهة الى امتناعهم عن تشبيهه بمحل الاتفاق مادليل الى اتمام التشابه والتماثل بينهما في جميع الوجوه المطلوبة وعدم جواز تخصيص احد التلذين بالحل والآخر بالحرمة - **قوله** والفرق - اي بين القيس والمقيس عليه بين كانه القفال انما ومحموله ان السلع مطلوبة لاجلها بخلاف الاثمان والنقود فجاز ان يرغب المشتري للسلعة باضعاف قيمتها لخصوصية في عينها ولا يوجد هذا المعنى في النقود فيضيق اثرآفة المدفوع فيها بما - **قوله** انكار لتسويتهم - يريد ان قوله تعالى واحل الله البيع من كلام الله تعالى اخبر بانه احل هذا وحرّم ذلك فلا محل لهذه الجملة من الاعراب وقال بعضهم هذه الجملة من تنمة قول الدين يا كلون الربا فيكون في محل العصب بالقول عطفا على القول وهو بعيد لان جملة من كلام الكفار يستلزم ارتكاب الحذف والاضمار اما بار يحمل قواهم هذا على الاستعفاء على سبيل الاستبعاد او على حكايتهم اياه عن المسلمين والاضمار خلاف الاصل وعلى الاول لا يحتاج الى الاضمار فكان اولى - **قوله** تقدم اخذ التهميم - يعني ان سلب معنى مضى وتقدم وقاعله ومفعوله محذوفان و اشار بلام التثنية الى ان ما اخذ قبل مجيء الموعظة والتحريم فهو مكمل لا يجب عليه رده الى مالكه الاول لان آية التحريم انما تؤثر في حرمة ما وقع بعد نزولها ولا تؤثر في حرمة الاصل الواقعة قبل نزولها فبذلك القابض ما قبضه قبله وما لم يقبضه بعد فلا يجوز له اخذه وانما له رأس ماله قطعاً كما بينه بقوله وان يتم فلكم رؤوس اموالكم - **قوله** اذا الظرف غير معتد على ما قبله - على تقدير ان لا تكون من موصولة والاعتماد شرط في فعل الظرف عند سبويه بخلاف الاخفش فان الاعتماد ليس بشرط في فعل الظرف عند فلكمة ما في محل الرفع على انها عامل الظرف على التقديرين عند الاخفش وكلمة من سواء كانت شرطية وهو الظاهر او موصولة في محل الرفع بالابتداء وقوله فله ما سلف هو الخبر فان كانت شرطية فالعاء واجبة وان كانت موصولة فهي جازية - **قوله** يحايزه على انتهائه - يعني ان من انتهى عما سلف به بعد ما جازته الموعظة يحايزي يوم القيمة على حسب اختلاف حاله في قبول الموعظة وصدق نيته في الانتهاء وقيل ليس المعنى امر جرائه الى الله تعالى بل المعنى امر حكمه الى الله تعالى بأمره ونهائه ويحل له ويحرمه عليه على حسب مشيئته وانقض حكمته وليس له من امر نفسه شيء ولا اعتراض لكم فيما حكم به عليكم ثم انه تعالى لما رغب بالآيات المقدمة في اعطاء الصدقات ثم مالم في تزجر من اخذ الربا شرع الآن في جواب ما جلهم على اخذ الربا والامتناع عن التصديق بانهم انما اخذوا الربا زعماً ان ذلك يزيد اموالهم وامتنعوا عن التصديق زعماً انه ينقص ما عندهم فينبى الله تعالى انه وان كان زيادة في الحال الا انه نقصان في الحقيقة واما ان الصدقة وان كانت نقصاناً في الصورة الا انها زيادة في الحقيقة والمعنى قدل تعالى بمحق الله الربا ويربى الصدقات والمحق نقصان الشيء حالاً بعد حال فان اخذ الربا وان كثر ماله فانه تزول حاجته الى فقر وتزول البركة من ماله قل عليه الصلاة والسلام الربا وان كثر قال قل فان الفقراء الذين يشاهدون ان الربا يأخذ اموالهم بسبب الربا يلعنونه ويعضونه ويدعون عليه وذلك يكون سبباً لزال الخير والبركة عنهما في نفسه وماله فضلاً عما يتفرع عليه من نقص حرصه وقدره وتوجد منعة الناس اليه وسقوط عدائهم وزوال امانته وقسوة قلبه وغلظته واشتهاره بامم انفسى المؤتمى الى الحق في الآخرة قال ابن عباس رضي الله عنه معنى هذا الحق ان الله تعالى لا يقبل منه صدقة ولا جهاد ولا جها ولا صلاة وقد ثبت في الحديث ان الاغنياء يدخلون الجنة بعد الفقراء بنصف مائة ماء فاذا كان

الاصل انما الربا مثل البيع ولكن عكس
كانهم جعلوا الربا اصلاً وقاسوا به
والفرق بين فان من اعطى درهمين
ضيق درهماً من اشترى سلعة تساوى
بدرهمين فلعل مساس الحاجة
او توقع رواجها يجبر هذا الفهم
حل الله البيع وحرّم الربا انكار
نهم وابطال القياس لمعارضته النص
بجاءه موعظة من ربه فن بلغه
من الله تعالى وزجر بالنهاى من الربا
ي) فاعتظ وتبع النهى (فله ما سلف)
خذه التحريم ولا يسترده منه وما في
الرفع بالظرف ان جعلت من موصولة
دأه ان جعلت شرطية على رأى
اذ الظرف غير معتد على ما قبله
الى الله) يحايزه على انتهائه ان كان
ول الموعظة وصدق النيّة وقيل
في شأنه ولا اعتراض لكم عليه
فاد) الى تحليل الربا اذ الكلام به
لك اصحاب النارهم فيها حال دون
فروا به (بمحق الله الربا) يذهب الله
ويهلك المال الذى يدخل فيه

مهرة وعنه عليه الصلاة والسلام ما نصبت زكاة من مال قط (والله لا يحب) لا يرتضى او لا يحب محبة فتواين (كل كمار) مصر على تحليل الحرمان (انتم) منكم في ارتكابه (ان الذين آمنوا) بالله ورسوله وبما جاءهم منه (وعملوا الصالحات) وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة عطفهما على ما بهما لانها هما على سائر الاعمال الصالحة (لهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم) من آت (ولا هم يحزنون) على فائت (يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا) واركوا بقايا ما شرطتم على الناس من الربا (ان كنتم مؤمنين) بقلوبكم فان دليله امثال ما مرتم به روى انه كان لثيف مال على بعض قريش فطالبوهم عند الحل بالمال والربا فزالت (فان لم تعملوا فادنوا بحرب من الله ورسوله) اي فاعلوا ما من ادن بالشئ اذا علم به وقرا حرة وعاصم في رواية ابن عباس فاذنوا اي فاعلوا بها غيركم من الاذن وهو الاستماع فانه من طرق العلم وتكبر حرب للتعليم وذلك يقتضي ان يقال الربى بعد الاستجابة حتى هي الى امر الله كالبايع ولا يقتضي كفره روى انها لما زلت قال ثقيف لا يدى لنا بحرب الله ورسوله (وان تبتم) من الارباء واعتقاد حله (فلكم رؤس اموالكم لا تظلمون) باحد زيادة (ولا تظلمون) بالطل والنهسان ويعهم منه انهم ان ينيوا فليس لهم رأس مالهم وهو عديد على ما قلنا اذا لمصر على التحليل مرة وماله في (وان كان ذو عسرة) وان وقع فريم ذو عسرة وقرى دا عسرة اي وان كان المريم ذو عسرة (ففطرة) بالحكم فطرة او فليكم فطرة او فليكن فطرة وهـ الانذروا قرى فظروا على الجبر اي فليكن فطرة بمعنى مستفزة او صاحب فطرة على طريق النسب او على الامر اي فليكن فطرة (الى عسرة) بسار وقرا فاعب وحررة بضم السين وهـ فليكن فطرة ومشرقة وقرى بها مضامين يحذف التاء عند الاصدقة كقوله واخلموك عند الامر الذي وعدوا

المنى من الوجه الحلال كذلك فاضحك بالتقى من الوجه الحرام واية الصدقات ايضا يكون على وجهين بتضعيف ثوابها في الآخرة وبالقاء البركة فيما اخرجت منه فان من كان الله كان الله تعالى له فان الانسان مع فقره وحاجته اذا توكل على الله تعالى واحسن الى عبده فان الله تعالى لا يتركه صاوما جائعا في الدنيا بل يزيد كل يوم في جاهد وذكره الجليل ويميل قلوب الناس اليه **قوله** مصر منكم **قوله** اشارة الى ما بقى لكفار انتم من معنى المصلحة فان الكفار ابلغ من الكافر والاثيم ابلغ من الاثم وقوله عند ربهم ادلع من ان يقال على ربهم لان التبادر من الاول ان اجرهم نقد حاضر عند ربهم لا ينضم من الوصول اليه الا انهم لم يصلوا الى دار الجراء والحساب والتبادر من الثاني ان ذلك ليس بتدبل هو دين في دمة ربهم ولا شك ان الاول اقوى وافضل **قوله** واركوا بقايا ما شرطتم **قوله** يعني ان ما قدستم مما شرطتم على الناس من الربا فهو لكم لا يسترد منكم واما ما بقى منه على الناس فلا تأخذوا منه شيئا وليس لكم الا ان تأخذوا رؤس اموالكم **قوله** بقلوبكم **قوله** اشارة الى وجه جعل مخاطبين من يشك ويزدد في ايمانهم بعد ثباتهم بقوله يا ايها الذين آمنوا يعني ان المعنى يا ايها الذين آمنوا بلسانهم ان كنتم مؤمنين بقلوبكم فليتحقق فيكم ثمرات الايمان ودلائله من امثال ما مرتم به والانهاء عما ختمت به قال مقاتل نزات الآية في اربعة اخوة من ثقيف مسعود وعبد باليل وخبيب وربيعة اباء عمر والثقي كانوا يداينون بني المعيرة من قريش فلما ظهر النبي عليه الصلاة والسلام على الطائف اسلم الاخوة ثم طلبوا رماهم من بني المعيرة فانزل الله تعالى هذه الآية وقبل خطاب لاهل مكة كانوا يربون فلما اسلموا عند فتح مكة امرهم الله تعالى ان يأخذوا رؤس اموالهم دون الزيادة **قوله** من الاذن وهو الاستماع **قوله** يقال ادن له اذا اى استمع قال الشاعر

ان اسمعوا ربة طار وابها فرحا * منى وما سمعوا من صالح دقوا *
صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به * وان ذكرت بشرا عندهم اذنوا *
اي استمعوا ثم يقال ادن بالشئ ياذن ادنا بمعنى علم به يعلم واذنته بالشئ فاذن به اي اعلمه به فعل فهو مجاز من قبيل تسمية الشئ باسم سببه لان الاستماع طريقه وسببه وقرآءة فاذنوا بالاد وكسر الزال تقتضي معنى فاذنوا ساكنة الهزة مفتوحة الدال لان الشخص لا يكون مأدوا فالفهم حتى يكون ادنا في نفسه قال الامام المصنف على اخذ الربا ان كان الامام قادرا على اخذه وفهره بغير حرب قبضه واجرى فيه حكم الله تعالى من التحرير والحبس الى ان يظهر منه التوبة وان كان المصنف ممن له عسكر وشوكة حاربه الامام كما يحارب الشنة الباغية وكاحارب ابو بكر الصديق رضى الله عنه ما نهي الزكاة وكذا القول لو اجتمعوا على ترك الاذان وترك دين الموتى بفعل بهم مادكرناه وقال ابن عباس رضى الله عنهما من عامل بربا يستفان فان تاب والايضرب عنه **قوله** قال ثقيف لا يدى لنا بحرب الله ورسوله **قوله** اي لاطاقة لنا عبر من الطاقة باليد لان الماشرة والدفاع انما يكون باليد ومن عجز عن الدفع صار كأن يديه مدومتان حذفت نون التثنية من يدي لاصافته الى ضمير المتكلم الا انه الحقم اللام بينهما لتأكيد الاضافة وعند ابن الحاجب تحذف النون تشبيها بالمصاف **قوله** وان وقع فريم ذو عسرة **قوله** يريد ان كان تامة بمعنى وقع ووجدتم فاعلمها ولا تحتاج الى حرم منصوب والعسرة اسم بمعنى الاعسار يقال اعسر الرجل اذا صار الى حالة العسرة وهي الحالة التي يعسر فيها وجود المال والنظرة اسم بمعنى الانصار وهو الامهال قال تعالى رب انصرني اي امهلي **قوله** فالحكم فطرة **قوله** على ان الغاء فاء جواب الشرط ونشرة خبر مبتدأ محذوف وقوله او فليكن فطرة على ان نشرة مبتدأ خبر محذوف او هي فاعل فعل محذوف اي فليكن فطرة وقرأ العامة نشرة على وزن نبعة وقرى فطرة بنسكين العين وهي لغة تميمية يقولون كدق كدق كدق في كنف وكنف في كنف وقرأ عطاء فظاهرة اي فصاحب الحق مستفزة على ان ناصر امره فاعل اصيب الى ضمير ذي العسرة اي صاحب فطرة على طريقة النسب نحو مكان عاشب وناقيل بمعنى ذو عشب وذو قبل وروى عن عطاء ايضا انه قد قرأ فاشرة بناء التانيث على وزن فاعلة وقد خربها او امحق ازجاج على انها مصدر نحو كادمة وحاشة في قوله تعالى ليس لوقتها كاذبة وقوله يعلم خاصة الاعين ومن عطاء ايضا فظاهرة على الامر بمعنى سعة بالنشرة ويأمر بها والمبصرة مفعلة بمعنى البصار الذي هو صفة الاعسار يقال ابصر الرجل فهو مبصر اي صار الى حالة تبصر له فيه وجود المال وضم السين وقصها لقتان بها كقبرة ومثيرة ومشرقة ومشرقة الا ان القتح هو المشهور

لان مفعلة بضم العين نادر في كلام العرب وقرئ بضم السين وقصها مضاعفاً الى ضمير التمريم فيحذف تاء مفعلة لاجل
 الاضافة **قوله** وقرأ عاصم **﴿**اي قرأ وان تصدقوا بتصفيف الصاد والباقون بتقبلها واحصل القرآنيين
 واحد وهو ان تصدقوا فحذف عاصم الثاني والباقون ادغموا التاء الثانية في الصاد وحذف مفعول
 التصديق للعلم به اي وان تصدقوا برؤس اموالكم على من اعسر من فرائضكم خير لكم من الانتظار او بما تأخذون
 روى انه لما نزل قوله تعالى وان تبتم فلکم رؤس اموالکم الآية قال سوا عمر والمداينون بل تنوب الى الله تعالى
 فانه لا طاقة لنا بحرب الله ورسوله فرضوا رؤس المال فشكبنوا الميرة العسرة وقالوا اخرون الى ان نذكر
 العلة فأبوا ان يؤخروا فانزل الله تعالى وان كان ذو عسرة يعني وان كان الذي عليه الدين معسراً فظنوا الى
 ميسرة وهذه الجملة وان كانت خبرية صورة لكن المراد بها الامر بالانتظار اي أنظروا الى اليسار والسعة
﴿قوله تعالى واتقوا يوماً **﴿**انتصب يوماً على المفعول به لاجل الظرف لانه ليس المعنى واتقوا في هذا
 اليوم لكن المعنى تأهبوا للقيامة بما تقدمون من العمل الصالح ومثله فكيف تنقون ان كفرتم يوماً يجعل الولدان
 شيباً اي فكيف تنقون هذا اليوم الذي هذه صفته مع الكفر بالله تعالى قال الامام زلت هذه الآية في العظماء الذين
 كانوا يعاملون بالربا وكانوا اصحاب ثروة وجلادة وانصاروا حوان وكان يجري بينهم التعليب على الناس بسبب
 قوتهم فاحتاجوا الى مزيد زجر ووعيد ونهي حتى يمتنعوا عن الربا واخذ اموال الناس بالباطل فلا جرم توعدهم الله
 تعالى بهذه الآية وخوفهم على اعظم الوجوه وقرأ ابو عمر وترجعون بفتح التاء مبنياً للعامل والباقون بضم التاء
 مبنياً للمفعول والرجوع يستعمل لازماً ومنعتياً وعليه خرجت القرآنية وليس المراد بالرجوع الى الله تعالى
 ما يتعلق بالجهة والمكان فان ذلك محال على الله تعالى وليس المراد الرجوع الى حفظه وعلمه لانه تعالى معهم اين
 ما كانوا لكن كل ما في القرآن من الرجوع الى الله تعالى فله معنيان الاول ان للانسان ثلاث حالات مرتبة فالاول
 كونهم في بطون امهاتهم لا يملكون نفوسهم ولا ضرهم بل يتصرف فيهم ليس الا الله تعالى والثانية بعد خروجهم
 من البطون فالتكامل باصلاح احوالهم في اول الامر الا بان ثم بعد ذلك يتصرف بعضهم في بعض بحسب الظاهر
 والثالثة بعد الموت وهناك لا يتصرف فيهم الا الله تعالى فكانه بعد الخروج من الدنيا عاد الى الحالة التي كان عليها
 قبل الدخول في الدنيا فهذا معنى الرجوع الى الله تعالى الثاني ان المراد يرجعون الى ما عدلهم من ثواب وعقاب
﴿قوله وعن ابن عباس رضي الله عنهما **﴿**وذلك لانه عليه الصلاة والسلام لما حج نزلت يستفتونك
 وهي آية الكلاله ثم نزل وهو واقف بعرفة اليوم اكلت لكم دينكم ثم نزل واتقوا يوماً ترجعون فيه الى الله
 فقال جبرائيل عليه الصلاة والسلام يا محمد ضعها على رأس مائتين ومائتين آية من سورة البقرة وعاش رسول الله
 عليه الصلاة والسلام بعدها احداً ومائتين يوماً وقيل احداً وعشرين يوماً وقال ابن جريج تسع ليالٍ وقيل ثلاث
 ساعات ومات يوم الاثنين ليلتين خلتا من شهر ربيع الاول حين زاغت الشمس سنة احدى عشرة من الهجرة
﴿قوله اذا علمته نسيئة **﴿**اي بما فيه دين من احد الجانبين سواء كان معطياً اياه عينا او آخذاً منه عينا
 كما تقول بايعته اذا بيعت منه شيئاً او باع منك شيئاً فلا يرد ان يقال المدانة مفاعلة وحقيقتها ان يحصل من كل واحد
 منهما دين وذلك بيع الدين بالدين وهو باطل بالاتفاق وذلك لان المدانة بمعنى المعاملة بما فيه دين لا تقتضي
 مقابلة الدين بالدين واعلم ان البياعات على اربعة اوجه احدها بيع العين بالعين وذلك ليس بمدانة البتة والثاني
 بيع الدين بالدين وهو باطل فلا يدخل تحت الآية فبي قسمان وهما بيع العين بالدين وهو بيع الشيء بالثمن مؤجلاً
 وبيع الدين بالدين وهو المسمى بالسلم وكلاهما داخلان تحت هذه الآية على قول اكثر المفسرين وقال ابن عباس
 رضي الله عنهما انما نزلت في السلم لانه عليه الصلاة والسلام قدم المدينة وهم يسلفون بالثمن السنتين والثلاث وقال
 عليه الصلاة والسلام من اسلف فليسلف في كبل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم وتقل الامام عن اهل
 الامة ان القرض خير الدين لان القرض ان يقرض الانسان دراهم او دنانير او حبا او تمرا او ما شابه ذلك ولا يجوز
 فيه الاجل ويقال من الدين اذان اذا باع سلعة بثلثين الى اجل واذان يدين اذا اقرض واذان اذا استقرض ووجه
 ارتباط هذه الآية بمقابلتها انه تعالى لما حث على الاتفاق في سبيل الله تعالى وهدد على اخذ الربا وكله بالغ الا ان
 في الوصاية لحفظ المال الحلال والاحتياط في امره لكونه سبباً لمصالح المعاش والمعاد وقال الفقهاء القراء ان
 جارية في الاكثر على الاختصار لكن في هذه الآية بسط شديد الابهى انه قال اولاً اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى

وان تصدقوا بالابراء وقرأ عاصم حضيف
 صاد (خير لكم) اكثر ثواباً من الانتظار
 وخير مما تأخذون لمضاعمة ثوابه ودوامه
 قبل المراد بالتصدق الانتظار لقوله عليه
 الصلاة والسلام لا يحل دين رجل مسلم
 يؤخره الا كان له بكل يوم صدقة
 ان كنتم تعلمون) ما فيه من الذكر الجميل
 الاجر الجليل (واتقوا يوماً ترجعون
 الى الله) يوم القيامة او يوم الموت
 تأهبوا لمصيركم اليه وقرأ ابو عمرو ويعتوب
 فتح التاء وكثر الجيم (ثم توفى كل نفس
 ما كسبت) جزاء ما عملت من خير او شر
 وهم لا يظنون) بقص ثواب وتضعيف
 ثواب وعن ابن عباس رضي الله عنهما انها
 من آية نزل بها جبريل عليه السلام وقال
 بها في رأس المائتين والمائتين من البقرة
 عاش رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدها
 مائتين وعشرين يوماً وقيل احداً ومائتين
 يوماً وقيل سبعة أيام وقيل ثلاث ساعات
 يابها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين) اي
 اذان يدين بعضكم بعضاً تقول دأينته اذا
 علمته نسيئة معطياً او آخذاً

فاكتبوه ثم قال ثانيا وليكتب بكنم كاتب بالعدل ثم قال ثالثا ولا ياب كاتب ان يكتب كما علمه الله وكان هذا
 كالتكرير لقوله وليكتب بكنم كاتب بالعدل لان العدل هو ما علمه الله تعالى ثم قال رابعا فليكتب وهذا اعادة
 للامر الاول ثم قال خامسا ولجل الذي عليه الحق لان الكاتب بالعدل انما يكتب ما يلى عليه ثم قال سادسا
 وليتق الله ربه وهذا تأكيد ثم قال سابعا ولا يخلص منه شيئا وهذا كالمستفاد من قوله وليتق الله ربه ثم قال ثامنا
 ولا تساموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله وهو ايضا تأكيد لما مضى ثم قال تاسعا ذلكم اقتسط عند الله واقوم
 للشهادة وادنى ان لا ترتابوا وكل ذلك ليس الا لاجل المباشرة في التوضيح بحفظ المال الخلال وصونه عن الهلاك
 والبرار ليتمكن الانسان بواسطته من الاتعاق في سبيل الله تعالى والاعراض عن مساخط الله تعالى من الربا ونحوه
 والمواظبة على تقوى الله تعالى ونظير هذه الآية من بعض الوجوه قوله تعالى في سورة النساء ولا تؤثروا السفهاء
 اموالكم اني جعل الله لكم قايما فحث على الاحتياط في امر المال بمحاظفة لقاعدة التي خلقه الله تعالى لاجلها
قوله وقاعدة ذكر الدين مع ان قوله اذا تداينتم بدين يدل عليه ان التداين كما يطلق على المعاملة المشتملة
 على الدين يطلق ايضا على معنى المجازاة كما في قولهم كذا دين كذا ان قد ذكر قوله بدين ليتبين المعنى المراد ولا يذهب الوهم
 الى معنى المجازاة **قوله** ويعلم تنوعه الى المؤجل والحال عطف على قوله ان لا ينوهم يعني ان القاعدة الثانية
 في ذكر الدين ان تكبره يدل على ابعاده وتنوعه الى انواع متعددة ثم اذا وصف بقوله الى اجل تكون هذه الصفة
 مخصصة لاحد نوعه فيكون ذكره وسيلة الى العلم بتنوعه الى حال ومؤجل على ان يكون الى اجل متعلقا بمجنوف
 هو صفة لقوله بدين والى العلم بان الدين هو الباعث على الكتابة فانه لما قيدت المعاملة التي جعلت شرطا للكتابة
 بان يحصل فيها دين فقد علم ان الباعث للكتابة في الحقيقة هو القيد المذكور لا مطلق المعاملة فانه اذا وقعت المعاملة
 بالدين ولم يكتبه فالظاهر انه ينسب الكمية فربما ينوهم اردى بالحق فيطلب الزيادة ظاهرا وبما ينوهم القصدان فترك
 الحق مجانا وكل واحد من الامرين ضرر ينشأ من عدم الكتابة واما اذا كتبت كمية
 الدين وكيفية الواقعة فقد حصل الامن من تلك المحذورات **قوله** ويكون مرجع الضمير فاكتبوه يعني
 ان المقصود بالكتابة هو الدين وهو القدر المعلوم الثالث في الدمة فلو لم يذكر قوله بدين وقيل اذا تداينتم الى اجل
 فاكتبوه لعماد ضمير فاكتبوه اما الى نفس المداية المدلول عليها بقوله اذا تداينتم او الى اجل وكل مهمل ليس مقصودا
 بالكتابة فوجب ان يقال اذا تداينتم الى اجل فاكتبوا الدين تنصيصا على المقصود بالكتابة لكن حينئذ تفوت القوآت
 المذكورة المرتبة على ذكر قوله بدين وتفوت الحسن الكائن فيما عليه نظم التنزيل ومن جملة وجوه القوآت استطلاقة
 ما يربط الجزأية بالشرط والاجل في اللغة هو الوقت المصروب لا نقضاء الامر واجل الدين هو الوقت المعين لحلول
 وقت ادائه في المستقبل فان قيل المداية لا تكون الا مؤجلة فما فائدة ذكر الاجل بعد ذكر المداية فالجواب انما
 ذكر الاجل ليتمكن ان يصفه بقوله مسمى ولا بد من توصيف الاجل بكونه مسمى ليعلم ان من حقه ان يكون معلوما
 كالنوقت بالسنة والشهر والايام فلو قال الى الحصاد او الدراس او رجوع الحاج لم يحز لعدم التسمية قال الامام
 امر الله تعالى في المداية بامر من احدهما الكتابة بقوله فاكتبوه والثاني الاستشهاد بقوله واستشهدوا شهيدين
 من رجالكم وقاعدة الكتابة والاستشهاد انما يدخل فيه الاجل وتأخر فيه المطالبة بخلافه النسيان ويدخله الجحد فصارت
 الكتابة كالسبب لحفظ المال من الجانبين لان صاحب الدين اذا علم ان حقه قد قيد بالكتابة والشهادت تحرز من طلب
 الزيادة ومن تقديم المطالبة على حلول الاجل ومن عليه الدين اذا عرف ذلك تحرز من الجحود واخذ قبل حلول
 الاجل في تحصيل المال ليتمكن من ادائه وقت حلول الاجل فلما حصل في الكتابة والشهادة القوآت لا جرم امر الله
 تعالى به ثم ان جمهور الفقهاء المجتهدين ذهبوا الى ان الامر ههنا محمول على النسيان وقالوا انما نرى جمهور المسلمين
 في جميع ديار الاسلام يقيمون بالاثمان المؤجلة من غير كتابة ولا شهادة وذلك اجماع على عدم وجوبهما معهما تعالى لما
 امر بكتابة هذه المداية اعتبر في ثلاث الكتابة شرطين الشرط الاول ان يكون الكاتب عدلا وهو قوله تعالى وليكتب
 بكنم كاتب بالعدل والشرط الثاني قوله ولجل الذي عليه الحق وقول المصنف من يكتب بالسوية اشارة
 الى ان قوله بالعدل متعلق بكتابة صفة له اي كاتب مأمون على ما يكتب يكتب بالسوية اي بالعدل
 والاحتياط لا يزيد على ما يجب ان يكتب ولا ينقص ويكتب بحيث لا ينقص احد المعاقدين بالاحتياط دون الآخر
 بل يكتب بحيث يكون كل واحد من الخصمين آمنا من ابطال حقه ويحترز عن الالفاظ المجملة المتنازع

وقاعدة ذكر الدين ان لا ينوهم من التداين
 المجازاة ويعلم تنوعه الى المؤجل والحال فانه
 الباعث على الكتابة ويكون مرجع الضمير
 فاكتبوه (الى اجل مسمى) معلوم بالايام
 والاشهر لا بالحصاد وقدم الحاج (فاكتبوه)
 لانه اوثق وادفع فزاع والجمهور على انه
 استحباب وعن ابن عباس ان المراد به السلم
 وقال لما حرم الله الربا اباح السلم (وليكتب
 بكنم كاتب بالعدل) من يكتب بالسوية
 لا يزيد ولا ينقص وهو في الحقيقة امر للتدوين
 باختيار كاتب قبه دين حتى يحصى مكتوبه
 موثوقا به معد لا بالشرع

في المراد بها فهو امر للتدوين باختيار الكاتب الفقيه العالم بالشروط ليكون مكتوبه معذرا بالشرع حاملا للاحتجاج وقت الحاجة وظاهر قوله تعالى ولا ياب كاتب ان يكتب كما علم الله فليكتب يدل على انه يحرم على كل كاتب ان يمنع عن الكتابة وانه يجب الكتابة على كل من كان كاتباً واثار المصنف بقوله ولا يمنع احد من الكتاب ان يكتب مثل ما علم الله تعالى الى ان يتعلق الايجاب هو ان يكتب كما علم الله تعالى على معنى ان الكاتب على تقدير ان يكتب فالواجب عليه ان يكتب كما علم الله تعالى وان لا يخل بشرط من الشرائط وان لا يدرج فيه قيداً يخل بالمقصود لانه لو كتبه من غير مراعاة هذه الشرائط اختلف ما هو المقصود من الكتابة وضاع مال صاحب الحق فكأنه قيل فكاتب ان كنت تكتب فكتب على العدل واعتبر من الشرائط ما اعتبره الله تعالى

قوله او لا ياب احد ان يمنع الناس بكتابه الخ **قوله** اشارة الى ان هذا الامر ليس للايجاب بل هو لارشاد الكاتب الى ما هو اولي له والمعنى انه تعالى لما علمه قوانين الكتابة وطريق احياء حقوق المسلمين فالاولى له ان يكتب تحصيلاً لهم اخيه المسلم شكر تلك النعمة **قوله** والاملا والاملا واحد **قوله** يقال امل امل امل لا وامل على املاء ويقال املت وامليت قبل هما لفتان بمعنى واحد وهو الاعتراف بالسان والقاء اقراره بالحق وقد روي جندب وصفه واجله ونحو ذلك على الكاتب ويشهد على ذلك كله لكتبة الكاتب كما اقر وقبل الياء في امل وامليت بدل من احد المثليين كما في تقضى الباري والحق يجوز ان يكون مبتدأ وعليه خبراً مقدماً عليه ويجوز ان يكون فاعلاً لجار قبله لا عقاده على الموصول الذي هو فاعل ليميل ومفعوله محذوف اي ليميل من عليه الحق الكاتب ما عليه من الحق فحذف المفعولان للمعلم **قوله** تعالى وليتق الله ربه **قوله** اي كل واحد من المملوك والكاتب بان يقرأ احدهما ويكتب الاخر بمبلغ المال وبغاصيل الخصوصيات المستورة في العبد ولا يخلص اي لا يخلص منه شيئاً لا يخلص المملوك شيئاً من الحق ولا الكاتب شيئاً مما امل عليه والمصنف استغاد الحصر من قوله تعالى وليليل الذي عليه الحق بان جعل الكلام مسوقاً لتعين الفاعل لا للازام بنفس الفعل حيث قال وليكن المملوك من عليه الحق بناء على شهادة المقام واقتضائه الدلالة على الحصر الا انه لم يقدم الفاعل اكتفاء بتعليق الحكم بالوصف فان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية واختصاص الحكم بما تحقق فيه الوصف لان الاصل عدم حلة اخرى **قوله** ناقص العقل مبذرا **قوله** فسر السفيه بالعقل البالغ الذي بلغ غير رشيد فكان في عقله خلة ونقصان كما فسر به ابو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله فانهم يرون الحر عليه بناء على انه مبذر لانه مضاعف له بسفيه فيسقط تصرفه ويقوم وليه مقامه واستدلوا بهذه الآية فانه تعالى جعل ولاية الاملا من الولي في حق السفيه كما في حق الصبي فلو كان يجوز املا له بنفسه لما حوّل ذلك الى غيره واما ابو حنيفة رحمه الله فلا يرى الحر عليه فيصح اقراره وعقوده وتجاراته لان السفيه الذي هو وضع الاشياء في غير موضعها واثار المعاصي على طاعة الله تعالى حاصل في جلة الكثرة وكثير من المؤمنين ولم يظهر الحر عليهم ولا القضاء باطال عقودهم ولو كان تصرف السفيه باطلا وكان الحر عليه واجبا لما جاز لامة ان يتفقا على تجوز تصرفهم والامتناع عن الحر عليهم وقد وصف الله تعالى هذه الامة بانهم خير امة واثارهم بالعرف والناهون عن المكر فدل ذلك على ان السفيه بالمعنى المذكور لا يوجب الحر من التصرفات الشرعية ولا يمنع جوازها **قوله** صيبا او شيئا مختلا **قوله** اي مختل الجسم والعقل لما تحلل كلمة او بين هذه الالفاظ الثلاثة اعني السفيه والضعيف ومن لا يستطيع ان يعمل اقتضى ذلك كونها امورا متغايرة فكان المعنى ان من عليه الحق اذا اتصف باحدى هذه الصفات الثلاث المتغايرة قليل ولله بالعدل فلذلك فسر السفيه بناقص العقل ضعيف الرأي من البالعين الذين لا يحسنون الاخذ والاعطاء على سنن العقل ومقتضاء وفير الضعيف والصغير والشيخ الخرف الفاقدين لعقل الكلية وظاهر ان الجنون ملحق بهما وداخل تحت الضعيف وفير من لا يستطيع ان يعمل بمن لا يقدر على الاقرار لاقفة في لسانه او لجهله بالغة فمن عليه الحق اذا اتصف باحدى هذه الاوصاف لا يصح منه الاملاء والاقرار فلا بد ان يقوم غيره مقامه وقيم العاقر من التصرف بنفسه من يقوم مقامه وصيا كان او عصبية كالأب والجد ونحوهما يقال ترجم كلامه اذا فسر بلسان آخر ومنه الترجان والجمع التراجيم مثل زعفران وزعفران ويقال ترجان وذلك ان نضم التاء اتباعاً لنظم الجيم **قوله** وهو دليل جريان النيابة في الاقرار **قوله** اعلم ان اقرار الوكيل على موكله لا يجوز مطلقاً عند الشافعي رحمه الله ويجوز مطلقاً عند ابى يوسف رحمه الله ويجوز عند القاضي لا غير عند ابى حنيفة ومحمد رحمه الله واما اقرار غيره فلا يجوز مطلقاً عند الكل فلذلك اشارة الى الاعتذار بقوله ولعله مخصوص

لا ياب كاتب ولا يمنع احد من الكتاب ان يكتب كما علم الله (مثل ما علمه من الولاية او تائق او لا ياب احد ان يمنع الناس بكتابه كما نفعه الله بتعليمها قوله واحسن كما احسن الله اليك بكتابه) تلك الكتابة المعلة امر بها انتهى عن الابه عنها تأكيداً ويجوز يتعلق الكاف بالامر فيكون انتهى الامتناع منها مطلقاً ثم الامر بها مقيدة ليليل الذي عليه الحق (وليكن المملوك عليه الحق لانه المقر المشهود عليه والاملا املاء واحد (وليتق الله ربه) اي المملوك الكاتب (ولا يخلص) ولا يخلص (منه شيئاً) من الحق او بما امل عليه (فان كان الذي عليه الحق سفيهاً) ناقص العقل مبذرا (ضعيفاً) صيباً او شيئا مختلاً (او لا يستطيع فعل هو) او غير مستطيع للاملا بنفسه (س او جهل بالغة) قليل ولله بالعدل الذي يلي امره ويقوم مقامه من قيم ان كان با او مختل عقل او وكيل او مترجم ان كان مستطيع وهو دليل جريان النيابة لاقرار ولعله مخصوص بما تعاطاه القيم لو كبل

بما يعطاه القيم والوكيل والزجان اذا اقر من قبل من لا يستطيع ان يمل بنفسه بين يديه وصدقه المقر عنه كان ذلك بمنزلة اقراره بنفسه ووجد ضمير وليه مع سبق الثلاثة لانه لما تخلف بينهم كلمة او كان المعنى ولي احد الثلاثة لانه لا يكون في الحادثة الواحدة الا واحد منهم وقيل المراد بوليده هو صاحب الحق والمعنى ان الذي عليه الحق ان كان منصفاً باحدى هذه الصفات الثلاث للجلل صاحب الحق بالعدل اى بالصدق والحق والانصاف بين يدي من عليه الحق لتلازم على الحق شيئاً فان زاد او نقص انكر عليه صاحبه ولو لم يكن اقراره على الحق بين يدي من عليه الحق لم يكن لقبول اقراره وجه لانه مدع وقول المدعى لا يؤثر في حق خصمه ولما كان الاملال والكتابة لا يفيدان بدون الاشهاد على الاقرار وانما يفيد ان اذا وقع الاقرار عند الشهود لى يمكن صاحب الحق بالشهود من تحصيل حقه عند الجود قال تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم والسين فيه يجوز ان تكون للطلب اى اطلبوا شهيدين وشهادتهما على الدين ويجوز ان يكون استعمل بمعنى اهل نحو استعمل بمعنى اعجل واستيقن بمعنى ايقن فيكون استشهدوا بمعنى اشهدوا والشاهد قيل بمعنى الشاهد واتى بلفظ المبالغة للايماء الى عدالة الشاهد وكونه خير منهم في شهادته **قوله** وهو دليل اشراط اسلام الشهود لانه وصف الشهيدين بكونهما من رجال المخاطبين بقوله يا ايها الذين آمنوا اذا تدايتم بين الدين الى اجل مسمى والكافر ليس بعضاً من المؤمنين وحرية الشهود تستفاد من قوله تعالى ولا ياب الشهداء اذا مادعوا اذ يفهم منه ان الشهود يجب عليهم الذهاب الى موضع الشهادة وقد انقضت الاجماع على ان العبد اذا لم يأذنه السيد حرم عليه الذهاب فلا يكون العبيدا هلالاً للشهادة **قوله** فليشهد رجل على ان يكون ارتضاع ما بعد الفاء على انه فاعل فعل محذوف وقوله او فليشهد رجل على انه خبر مبتداً محذوف قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى شهادة النساء مع الرجال مقبولة فيما عدا الحدود والقصاص كالنكاح والطلاق والعساق وقيل في الاموال ايضا اتفاقاً جهة ابي حنيفة رحمه الله تعالى ذكر التداين وذكر الاجل في التداين والاجل ليس بمال ثم اجاز شهادتهما في التداين وفي الاجل الذي ليس بمال الا انهن لما جبلن على السهو والغفلة ونقصان العقل لم تقبل شهادتهن فيما يندرى بالشبهات وهو الحد والقصاص بخلاف سائر الاحكام فانها ثبتت مع الشبهة والفقهاء قالوا شرأط قبول الشهادة عشرة ان يكون حراً بالفاصل عدلاً طاماً بما يشهد به ولا يجرى نكث الشهادة منفعته الى نفسه ولا يدفع بها مضرة من نفسه ولا يكون معروفاً بكثرة الغلط ولا يترك الروعة ولا يكون بينه وبين من يشهد عليه عداوة وقبل سبعة الاسلام والحرية والعقل والبلوغ والعدالة والمروءة وانقضاء التهمة **قوله** علة اعتبار العدد اى في المرأتين كأنه قيل فليشهد امرأتان او فليشهد امرأتان لأن تضل او ارادة ان تضل احداً هما فان قرأته العامة هي ان المصدرية الناصبة للفعل بعدها واصل الضلالة في اللغة القيوية يقال ضل الماء في البين اذا غاب ومعنى ان تضل ان تعيب احدى المرأتين عن حفظ شهادتها او تعيب شهادتها عنها فتقول الاخرى لها هل تذكرين يوم شهدنا في موضع كذا وعندنا فلان او فلانة حتى تذكر صاحبها الشهادة التي احتملتها **قوله** والعلة في الحقيقة التذكير جواب عما يقال كيف يكون ضلال احداً هما علة لا اعتبار تعدد المرأة التي تشهد مع الرجل او يكون ضلالهما مرادة الله تعالى على حسب التقديرين المذكورين والجواب ظاهر ونظير هذا الاسلوب قولنا اعددت الحشبة ان تميل الخائض فادعه واعدت السلاح ان يحمي عدو فادعه فليس اعدادك الحشبة لان تميل الخائض ولا اعدادك السلاح لان يحمي عدو وانما هو للادغام اذا ما لتو فادفع اذا جاء العدو **قوله** وقرأ جزءاً ان تضل على الشرط فلانكون قصة تضل للامراب بل هي قصة لانقاء الساكنين لان اللام الاولى ساكنة بادغامها في الثانية والثانية ساكنة فجزم فحركت الثانية عند الادغام هرباً من النقاء الساكنين **قوله** فتذكر اى يشهد الكاف ونصب الراى جواب الشرط ولا يعمل حرف الشرط فيما بعد الفاء والظاهر ان هذه الجملة الشرطية مستأنفة لبيان كون المرأتين بمنزلة رجل واحد كان قائلاً قال ما حال امرأتين جعلتسا بمنزلة رجل واحد فاجيب بهذه الجملة **قوله** وابن كثير وابو عمرو ويعقوب فتذكر اى يسكون الذال وتخفيف الكاف ونصب الراى من اذكرته اى جعلته ذا كراهى بعد نسيانه فان المراد بالضلال هنا النسيان فمهمة اذكرته للنقل والتعمدية والفعل قبل النقل منتهى الى واحد فلا بد بعد النقل من مفعول آخر وليس في الآية الامفعول واحد فلا بد من القول بان الثاني محذوف والتقدير فتذكر احداًهما الاخرى الشهادة بعد نسيانها ان نسيته **قوله** لادام الشهادة او العمل كل واحد من المفعول

(واستشهدوا شهيدين) واطلبوا ان يشهد على الدين شاهدان (من رجالكم) من رجال المسلمين وهو دليل اشراط اسلام الشهود واليه ذهب عامة العلماء وقال ابو حنيفة تقبل شهادة الكفار بعضهم على بعض (فان لم يكونا رجلين) فان لم يكن الشاهدان رجلين (فرجل وامرأتان) فليشهد رجل او فليشهد رجل وامرأتان وهذا مخصوص بالاموال عندنا وباعدا الحدود والقصاص عند ابي حنيفة (من رضون من الشداء) لعلمكم بعد التهم (ان تضل احداًهما فتذكر احداًهما الاخرى) علة اعتبار العدد اى لاجل ان احداًهما ان ضلت الشهادة بان نسبتها ذكرت في الاخرى والعلة في الحقيقة التذكير ولما كان الضلال سبباً لنزل منزلة كقولهم اعددت السلاح ان يحمي عدو فادعه وكأنه قيل ارادة ان تذكر احداًهما الاخرى ان ضلت وفيه انحصار بتقصان عقلهن وقلة ضبطهن وقرأ جزءاً ان تضل على الشرط فتذكر بالرفع وابن كثير وابو عمرو ويعقوب فتذكر من الاذكار (ولا ياب الشهداء اذا مادعوا) لاداء الشهادة او العمل وصحوا شهداء قبل العمل تنزيلاً لما يشارف منزلة الواقع وعامة من

الصریح بأبی وغیر الصریح لدعوا محذوف والتقدير ولا یأب الشهادة اداء الشهادة صدا احتیاج صاحب الحق
الی ادا آثم اياها ادا مادعوا لادانتها او ولا یأب الشهادة تحمل الشهادة ادا مادعوا تحملها واختار التعال الثاني
حيث قال كما امر الكاتب ان لا یأب الكتابة كذلك امر الشاهد ان لا یأب تحمل الشهادة لان كل واحد منهما
من مكارم الاخلاق لتضمنه احباء حق المسلم وقضاء حاجته وهو مآذب اليه الشرع حيث ورد ان الله تعالى
فی عون العبد مادام العبد فی عون اخيه المسلم وتضمنهم شهادة قبل تحمل الشهادة من قبل لصحة النبی باسم
ما بأول اليه كما فی نحو من قبل قتيلا **قوله** ولا تعلموا **قوله** یعنی ان السام والسامة الملل من الشيء والضجر منه
ومن كثرت مدانيته فاحتاج الى ان يكتب لكل دين صغيرا او كبيرا كتابا فرما يتصبر من ان يكتب
لكل دين كتابا قس من ذلك والمقصود من الآية الحث على الكتابة قل المال او كثر من الزراع في المال القليل
ربما أدى الى فساد عظيم وجناح شديد **قوله** وقيل كنى بالسام عن الكسل **قوله** واعلم هذا القائل انما حله
على العدول عن حل السامة على حقيقتها انه رغم ان حقيقة السامة انما تكون بعد الشروع في العمل الممتد الذي
لا ينقطع الا بعد سعي بليغ وبجادة طويلة ومن لم يشرع في شيء لا يقال له انه سئم او مل فلا يصح حل قوله ولا تساموا
ان تكتبوه على حقيقة لانهم لم يشروا في الكتابة بعد حتى يتصور منهم حقيقة الملالة فلا بد ان يجعل كناية عن
الكسل اي لا تكسلوا ان تكتبوه صغيرا كان او كبيرا وعدل عن لفظ الكسل لان الكسل من صفات المسافر
لقوله تعالى في حق المنافقين واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى والى عن الشيء انما يصح اذا كان الوصف
المعنى من شأن المعنى وليس من شأن المؤمن الاتصاف بالكسل فلا بد من معنى من الكسل قال
عليه الصلاة والسلام لا يقول المؤمن كسلت وانما يقول ثقلت ولم يرض المصنف بهذا التوجيه بناء على ان المال
من الشيء لا يلزم ان يكون بالنسبة الى خصوص الفعل المشروع فيه بل يجوز ان يكون من كثرة الزاولة
بامثاله وسائر افراد انواعه كما اشار اليه بقوله فلا تعلموا من كثرة مدانياتكم وقوله صغيرا او كبيرا حال من
الهاء في تكتبوه اي على أي حال كان الحق قليلا او كثيرا وعلى أي حال كان الكتاب مختصرا او مشبعا
وقوله تعالى الى اجله الظاهر انه متعلق بمحذوف اي ان تكتبوه مستقرا في ذمة من عليه الحق الى اجله
قوله اكثر قسطا **قوله** القسط بالكسر العدل ولا شك ان رعاية مآذب الله تعالى اليه اعدل من تركه
قال الجوهري القسوط الجور والعدول عن الحق يقال قسط يقسط قسوطا قال تعالى واما القاسطون فكانوا
لجهنم حطبوا القسط بالكسر الفعل تقول منه اقسط ازجل فهو مقسط ومنه قوله تعالى ان الله يحب المقسطين
انتهى كلامه فيكون همزة اقسط قلب كهمزة اشكيتة وبناء اقسط لا يجوز ان يكون من قسط لانه ما جاء بمعنى
عدل بل معناه جار وانصرف عن الحق وكذلك اقوم لا يجوز ان يكون منيا من قام لان معناه ليس اكثر قياما
بل هو بمعنى اكثر اقامة فهما عدلان من اقسط واقام وبناء اعمل من ازبا عى شاذ بخلاف القياس ويتوصل
الى بناء اسم التفصيل بماليس بثلاثي مجرد فهو اشد واكثر نحو اشد استخرجا واكثر دحرجة لكن سيويه
جوز بناء من اعمل مع كونه شادا نحو اعطاهم الديار والدرهم واولاهم لهم مروف فيجوز كون اقسط واقوم مبنيين
من اقسط واقام ويجوز ان لا يكونا مأخوذين من العمل بل من الاسم وهو قاسط وقويم الاول بمعنى ذى قسط
وعمل على بناء النسب مثل لاس وتامر والثاني بمعنى مستقيم واسم التفصيل المبني مهمما يكون بمعنى اعدل واكثر
استقامة فان اعمل التفصيل ربما لا يكون له عمل كما ذكر في المعجل نحو احك الثاني **قوله** كما صح في انجيب **قوله**
حيث يقال ما اقومه وما قوله تبرلله منزله الاسماء الجامدة لمشايمته اياها في الجود والاسماء التي ليست بمشتقة
من الفعل لانه لخصها اذا كانت على وزن الفعل كما تقر في الصرف **قوله** واقرب في ان لا تشكوا **قوله** فانه
قد ثبت في امر مما يتعلق بعقد المداينة وادار جمعوا الى المكتوب سرال الارياب ولفظ اقرب وأدنى لا يعتد به فلا بد
من تقدير حرف الجر قيل هو اللام اي ادنى للاثرتا واول قيل هو الى وقال المصنف هو في تقدير بين الله تعالى للكتابة
ثلاث فوالأولى كونها اقسط واعدل عند الله تعالى واكثر تأدية الى مرضاته لان الحق اذا كان مكتوبا بجميع
قيوده وتفاصيله كان أدعى الى صدق العاقدين واعدل عن الجهل والكذب وما يترفع عليهما من المعابد فكان
اعدل عند الله تعالى والعائدة الثانية كونها اثبت للشهادة واهون على قائمها فان الكتاب يذكر الشهود ويكون
سببا لحفظ الحادثة وتذكرها فتكون شهادتهم اقوم من ان يشهدوا على ظن ومحتل والفرق بين القادتين ان الاولى

(ولا تساموا ان تكتبوه) ولا تعلموا من كثرة
مدانياتكم ان تكتبوا الدين او الحق
او الكتاب وقيل كنى بالسام عن الكسل
لانه صفة المنافق ولذلك قال عليه السلام
لا يقول المؤمن كسلت (صغيرا او كبيرا)
صغيرا كان الحق او كبيرا او مختصرا كان
الكتاب او مشبعا (الى اجله) الى وقت
حلوله الذي اقرب به المديون (ذلكم)
اشارة الى ان تكتبوه (اقسط عند الله)
اكثر قسط (واقوم للشهادة) واثبت
لها واهون على اقامتها وهم مبنيان من اقسط
واقام على غير قياس او من قاسط بمعنى
ذى قسط وقويم وانما صحت الواو في اقوم كما
صحت في التهجيب لجوده (وادنى ان لا تراثوا)
واقرب في ان لا تشكوا في جنس الدين
وقدره واجله والشهود ونحو ذلك

الحاضرة ثم المبيعة بدين او عين وانارتها
 بينهم تعاطيهم اياها يد اي الا ان تبايعوا
 بدايسد فلا بأس ان لا تكتبوا لبعده عن
 التنازع والسيان ونصب حاصم تجارة
 على انه الجبر والاسم مضمر تقديره الا
 ان تكون التجارة تجارة حاضرة كقوله

« بنى اسد هل تعلمون بلانا »

« اذا كان يوما ماذا كواكب اشما »

ورغمها القاون على انها الاسم والجبر
 تدبرونها او على كان التامة (وأشهدوا اذا
 تبايعتم) هذا التبايع او مطلقا لانه اسوط

والاوامر التي في هذه الآية للاستصحاب

هذا اكثر الاثمة وقبل انها الوجوب ثم

اختلف في احكامها ونسبها (ولا يضار

كاتب ولا شهيد) يحتمل البناء ويدل عليه

انه قرئ ولا يضار بالكسر والفتح وهو

جوهرا عن ترك الاجابة والتعريف والتعير

في الكنية والشهادة او الهى عن الضرر

بما مثل ان يحل من مهم ويكلم الخروج

عما حذلهما ولا يعطى الكاتب جعده والشهيد

مؤونة بجيئه حيث كان (وان فعلوا)

الضرار او ما نهيتم عنه (فانه فسوق بكم)

خروج من الطاعة لاحق بكم (واقوا الله)

في مخالفة امره ونهيه (ويحكم الله) احكامه

المتضمنة لمصالحكم (والله بكل شئ عليم)

كرر لفظ الله في الجمل الثلاث لاستقلالها

فان الاولى حث على التقوى والثانية

وعد بانعامه والثالثة تعظيم لشأنه ولانه

ادخل في التعظيم من الكتابة (وان كنتم

على سفر) اي مسافرين (ولم تجدوا كتابا

فرهان مقبوضة) فالذى يستوثق به رهان

او قصلكم رهان او قليوخذ رهان وليس

هذا التعليق لاشتراط السفر في الارتهان

كما عند مجاهد والضحاك لانه عليه السلام

رهن درعه في المدينة من يهودى على

عشرين صاعا من شعير اخذه لاهله بل لا طمة

التوثق بالارتهان مقام التوثق بالكتابة

في السفر الذى هو مظنة احوالها والجمهور

على اعتبار القبض فيه غير مائة وقرأ ابن

كثير ابو عمرو فرهن كقف وكلاهما جمع

متعلقة بمرضاة الله تعالى والثابتة متعلقة بتحصيل مصلحة الدنيا فان صلاح حال كل واحد من المتعاقدين منوط
 بكون الشهادة اقوم والعائدة الثالثة كون الكنية سببا لخلاص كل واحد من المتعاقدين من ضرر نفسي فانه على
 تقدير عدم الكنية يبقى كل واحد منهما في فكر ان هذا الامر كيف كان وهذا الذى قلته كيف حاله هل كان صدقا
 او كذبا وكذا من شاهد حالهما ربما يغيب احدهما الى الكذب والتفسير فيقع في اثم الفية والبهتان وما احسن
 هذه الفوائد وضبطها وما فيها من الترتيب والفضل عليه محذوف في الجمع لعله والمعنى ان الكتب اقسط واقوم
 وادنى من عدم الكتب **قوله** والتجارة الحاضرة ثم المبيعة بدين او عين **قوله** لان كون احد المتعاقدين دينا
 ثابتا في الذمة لا ينافي كون نفس التجارة حاضرة لان التجارة حاضرة عن التصرف في المال لطلب الربح سواء كان المال
 حاضرا او في ذمة يقال تاجر الرجل تاجر مثل نصير نصير تجارة فهو تاجر والجمع تجار كصاحب وصحاب ويقال ايضا
 تجار بنشد الجيم كعاجر وتجار فقوله تعالى الا ان تكون تجارة حاضرة لا يمكن حله على هو منه بل المراد ان يكون
 ما يتجر فيه من الابدال ومعنى ادارتها بينهم معاملتهم فيها يد يد واستشهد لا ضمير اسم كان بقول الشاعر

بنى اسد هل تعلمون بلانا * اذا كان يوما ماذا كواكب اشما *

اي اذا كان اليوم يوما والبلاء العناء والقتال يقال بلى فلان بلاء حسنا اذا قاتل مقاتلة محمودة واشنع صفة ليوم
 واليوم الاشنع يوم على شتم وارفع هول وهول كونه ذا كواكب كناية عن كونه مظلم يرى فيه الكواكب نهارا وكونه
 مظلم عبارة عن شدة الامر فيه فان شدة الامر يعبر عنها بالاعلام وجاز ان يكون المراد بكونه ذا كواكب انسداد
 ضوء الشمس بكثرة الغبار المرتفع بسبب اشتداد الحرب واعتدادها بمخاطب بنى اسد ويقول هل تعلمون قتالنا
 في اليوم المظلم الذى يرى فيه الكواكب ظاهرة لكثرة الغبار الساطع من شدة الحرب **قوله** هذا التبايع **قوله**
 وهو التجارة الحاضرة قال اكثر المفسرين ان الكتابة وان رفعت عنهم في التجارة الحاضرة لا يرتفع عنهم الاشهاد لان
 الاشهاد من غير كتابة اخف مؤونة واقرب احتياطا ويحتمل ان يكون الامر بالاشهاد على التبايع مطلقا تاجر اكان او كتابا
 وسواء بدين او عين **قوله** يحتمل البناء **قوله** يعنى ان كلمة لافى لا يضار ناهية والقول مجرور بها لانه قهت اراء
 الاخيرة لأجل الادغام وهربا من اجتماع الساكنين الا ان الفعل يحتمل ان يكون مبني فاعل بان يكون اصله
 لا يضار بكسر الراء الاولى فيكون الكاتب والشهيد هما الفاعلان للضرر ويكون المقصود نهيهما عن ضرر
 من له الحق اما الكاتب فان يزيد او ينقص او يترك الاحتياط واما الشهيد فبان لا يشهد او يشهد بحيث لا يحصل
 منه نفع ويحتمل ان يكون مبني للمعول ويكون اصله لا يضار بفتح الراء ويكون الكاتب والشهيد قائمين مقام
 الفاعل ويكون الكلام نهيا لصاحب الحق عن ضرر الكاتب والشهيد بان يحملهما على ترك مهماتهما حال
 استعمالهما بها او بان لا يعطى الكاتب حقه من الجمل او يحمل الشهيد مؤونة بجيئه من بلده الى مجلس الاداة
قوله لاحق بكم **قوله** اشارة الى ان بكم صفة لفسوق متعلق بمحذوف هو لاحق وينبغي ان يقتدر كونا مطلقا اي
 فسوق مستقر بكم او ملتبس بكم او لاحق والفسوق مصدر بمعنى الخروج عن امر الله تعالى وطاعته وقوله تعالى
 ويعلمكم الله استئناف لبيان ان الله تعالى ينم عليكم بتعليم ما يكون ارشادا واحتياطا في امر الدنيا والدين ثم انه
 تعالى لما بين في الآية المتقدمة ان طريق الاستيثاق في عقد المداينة هي الكنية والاشهاد بين انه ربما يتعذر ذلك
 الطريق في السفر اما بان لا يوجد الكاتب او يوجد لكن لا يوجد آلات الكتابة وبين ان طريق الاستيثاق حيث هو
 اخذ الرهن وهو ابلغ في باب الاستيثاق من الكنية والاشهاد و اشار المصنف الى ان ما بعد الفاء في قوله تعالى فرهان
 اما خبر مبتدأ محذوف او مبتدأ خبر محذوف او مفعول بفعل مصر وتعليق هذه الجملة على الشرط المذكور قبلها
 وان دل على انتفاء حكمها عند انتفاء الشرط على مذهب من يقول بمفهوم الشرط ويلزم منه ان لا يجوز
 الارتهان في الحضر وهو باطل لما ثبت من انه عليه الصلاة والسلام رهن درعه في الحضر ولكنه ليس المقصود من
 صورة التعليق بيان توقف صحة الارتهان على السفر وعدم وجدان الكاتب بل انما صلق على السفر لكونه مظنة
 لفقدان الكاتب والشهود غالبا وتعليق الحكم بناء على الغالب كثير منه قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا
 من الصلاة ان خفتم وليس الخوف شرط لجواز القصر ومع ذلك علق القصص عليه بناء على الغالب واعواز الكنية
 عدم الاقتدار عليها مع الاحتياج اليها يقال اعوز ما شئ اذا احتاج اليه مع قده وعدم الاقتدار عليه وعوز الشئ
 هو اذا لم يوجد والاعواز القصر **قوله** وقرأ ابن كثير ابو عمرو فرهن **قوله** بضم الراء والهاء جمع رهن نحو سق

رهن بمعنى مرهون وقرئ باسكان الهاء على التخييف (فان أمن بكم بعضكم بعضا) اي بعض الدائنين واستغنى بامانه عن الارتهان

وسقف ولحد ولحد وقرأ الباقون فرها ن بكسر الراء والفاء بعد الهاء وهو ايضا جعر رهن وجمع فعل على فاعل كثير مطرد نحو كعب وكهاب وكلاب وبغل وبغال وتمر وتمر وتمر وتمر من سكن ضمة الهاء في رهن فالتخفيف كما يقال في سقف مقف اعلم ان الله تعالى جعل البياعات على ثلاثة اقسام بيع مكتاب وشهود وبيع برهن مقوض للرهن محسوس من مالكة الذي هو الرهن بحيث لا يمكن الرهن من الانتفاع برهنه لبعمله ذلك على قضاء الدين في اسرع الاوقات وبيع امن فيه صاحب الحق من يهود من عليه الدين ومطله وتسويفه فلم يطالبه بالوثائق من كتبه الحق والاشهاد عليه والارتهان منه وقد ذكر الله تعالى القسمين الاولين بقوله اذا تدابرتهم يدان الاية وبقوله وان كنتم على سفر الاية ثم ذكر القسم الثالث بقوله فان امن بعضكم ببعض اى لم يخف خيائته ويهوده الحق اذ يقال امن فلان غيره اذا لم يكن خائفا منه فيكون الغير امينا ومؤتمنا ومأمونا في ظن فلان يقال امته واتمته فهو مأمون ومؤتمن اى ان امن بعض اصحاب الحق بعض من عليه الحق فليؤد المديون الذي اتمته صاحب الحق ما عليه من الدين المضمون ولا يضيع ظن دأته سمى الدين المضمون امانة لان الدائن المديون على ذلك الدين **قوله** وقرئ الذي اتمن اذا وقعت على الذين وابتدأت بما بعده قلت او تمن بجمرة مضمومة بعدها واوسا كنة وذلك لان اصله اؤتمن مثل اؤتمن بجهنم الاول والوصل والثانية فاء الكلمة وقد وقعت الثانية ساكنة بعد همزة اخرى مضمومة فوجب قلب الثانية بمجائس حركة الاول فصار او تمن واما في الوصل فحذف همزة الوصل فتعود الهمزة الثانية الى حالها زوال موجب قبلها واوا فيصير فليؤد الذي اتمن وقرئ بقلب الهمزة الثانية ياء صريحة في الوصل تكونها وكسرة ما قبلها فصار الذي اتمن وقرئ بادغام الياء في التاء كما في اتسر اصله ايتسر والامانة مصدر استعمل بهما بمعنى المفعول اى فليؤد الشيء المؤتمن عليه واتصاه على انه مفعول به لقوله فليؤد قال بعضهم هذه الاية ناسخة للايات المتقدمة الدالة على وجوب الاشهاد والكتابة واخذ الرهن والظاهر ان التزام النسخ من غير دليل يلجئ اليه خطأ فذبحي ان يحمل تلك الاوامر على الارشاد ورعاية الاحتياط وتحمل هذه الاية على الرخصة ومن اى حساس رضى الله عنهما انه قال ليس في آية المداينة نسخ **قوله** وفيه مبالعات **قوله** اى في امر المؤمن بآداء امانته وباتقائه الله ربه مبالعات في ايجاب الاداء وذلك انه تعالى حين ما وجب الاداء على المديون صبر عنه بالمؤمن و صبر عما عليه من الدين بالامانة اشعارا بان الدائن لما علمه المعاملة الحيلة حيث اعتمد على امانته ولم يطالبه بما يستحقه من حقه من الكتابة والاشهاد كيف يليق به ان يقصر في اداء حقه بل يجب عليه ان لا يكر ما عليه من الحق وان ياتر ادائه عند حلول الاجل وحذره بقوله وليتق الله من حقونة التقصير في ادائه سواء كان تقصيره بانكار الحق او بتأخير ادائه ونحو ذلك وعبر عن متعلق التقوى باسم الله تعالى الجامع لجميع صفات القهر والعظمة والجلال ثم ابدل منه لخصته به تذكيرا له بان عصيان من ربه انواع التزوية ومخالفة حكمه في غيبة القباحة والوقاحة **قوله** والشهادة شهادتهم على انفسهم **قوله** فان اقرارهم على انفسهم بمنزلة الشهادة وقد سمى الله تعالى الاقرار شهادة في قوله كونوا قواامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم وفي قوله واشهدهم على انفسهم **قوله** اى بانهم قلده **قوله** على ان ضمير انه لكاتم وآتم مع فاعله خبر ان واسم الفاعل مع فاعله مفرد ليس بجملة عبد البصريين وعمل اسم الفاعل لعدم كونه بمعنى الماضى **قوله** او قلبه يا آتم **قوله** على ان يكون قلبه متدا مؤخر او آتم خبرا مقدما والجملة الاسمية خبر ان **قوله** واستاد الاثم الى القلب **قوله** يعنى ان كاتم الشهادة هو الشخص فيكون هو الاثم الا انه اسند الاثم الى قلبه وحده على طريق اسناد الفعل الى جزء من اجزاء البدن للاشارة الى كونه اعظم اسباب تحصيل ذلك الفعل فان اصل الاسم ينشأ من القلب ثم يشيع في البدن قال عليه الصلاة والسلام ان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح بها سائر الجسد واذا فسدت فسد بها سائر الجسد الا وهى القلب واستاد الفعل الى الجار حذالى بها الفعل ابلغ كما يستند الابصار الى العين فيقال هذا بما ابصرته عيني وسمعتته اذنى وعرفته قلبي فلهذا اسند الاثم ههنا الى القلب لان في اسناد الاثم الى القلب مبالغة في عظم الاثم من حيث ان القلب رئيس الاعضاء وافعاله اعظم الاعمال فاسناد الاثم الى القلب يدل على انه اعظم الذنوب قبل ما وعد الله تعالى على شئ كابعاده على كتمان الشهادة حيث قال فانه آثم قلبه ولم يذكر مثل هذا الوعيد في سائر الكبائر فان اثم القلب سبب لهذه والله تعالى اذا صح قلبا جعله صافقا وطبع عليه نعوذ بالله من ذلك **قوله** وقرئ قلبه بالصب **قوله** على التشبيه بالمفعول به كقولك مررت برجل حسن وجهه وفي هذا الوجه خلاف بين النحاة فذهب الكوفيون الجوار مطلقا اعني فظها وشرا ومذهب المبرد المنع مطلقا

(قلوب الذين يؤمن بآياته) أي دينه سبحانه
بأنه لا تغناه عليه بترك الارتعان به وقرئ
الذي يؤمن بقلب الهمة ياء والذم ببادغام
الياء في التاء وهو خطأ لأن المنغلبة من
لهمة في حكمها فلا تدغم (وليتق الله به)
في الحباثة وانكار الحق وفيه مبالغات
(ولا تكتموا الشهادة) أيها الشهود
والمديون والشهادة شهادتهم على أنفسهم
(ومن يكتمها فإنه آثم قلبه) أي يأثم قلبه
وقلبه يأثم والجملة خبر إن واستناد الآثم
إلى القلب لأن الكتمان مغترفه ونظيره العين
زانية والاذن زانية أو لمبالغته فإنه رئيس
الأعضاء وأفعاله أعظم الأفعال وكأنه قبل
يمكن الآثم في نفسه وأخذ اشرف أجزائه
رفاق سائر ذنوبه وقرئ قلبه بالنصب
نفس وسعه (والله بما تعملون عليم)
هدد

ومذهب سيويه منه في الشروحو اوزه في الكشف وقرى قلبه بالفتح كقوله سغه نفسه يريد انه منصوب
 على التخيير وهذا مذهب الكوفيين فانهم لا يوجبون ان يكون التخيير نكرة ومنه عندهم الامن سغه نفسه وبطرت
 معيشتها خلا فالبصريين فان التخيير عندهم لا يكون الا نكرة **قوله** لترتب المغفرة والعذاب عليه **قوله** اي على
 العزم على ادخاله في الوجود يريد ان قوله تعالى ما في انفسكم يتناول حديث النفس والخواطر الفاسدة التي ترد
 على القلب ولا يمكن من دفعها فالواخذة تجري مجرى التكليف بما لا يطاق وهو وان جاز عقلا لكنه غير واقع
 لقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج واجاب عنه العلماء بان الخواطر الحاصلة في القلب على قسمين منها
 ما يوطن الانسان نفسه عليه ويعزم على اخراجه الى الوجود ومنها ما لا يكون كذلك بل يكون امورا خاطرة
 بالسال مع ان الانسان يكرهها ولا يمكن دفعها عن النفس فالقسم الاول يكون مؤاخذا به والثاني لا يكون
 مؤاخذا به فقوله تعالى يحاسبكم به الله حكم القسم الاول منها وجلة الامر ان عزم الكفر كفر وخطرة الذنوب
 من غير عزم معقولة وحرم الذنوب ادا ندم عليه ورجع عنه واستغفر منه مغفور واما من هم بسببته ثم منعه مانع
 لا باختياره وهو ثابت على ذلك فانه لا يعاقب على ذلك عقوبة فعله يعني بالعزم على الزنى لا يعاقب عقوبة الزنى
 وهل يعاقب على العزم عقوبة عزم الزنى قيل هو مغفور لقوله عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى عفا عن امتي
 ما حدثت به انفسها ما لم تعمل او تشكوا به واكثرهم على ان الحديث في الخطرة دون العزم وان المؤاخذة ثابتة
 في العزم كذا قاله الامام ابو منصور رحمه الله تعالى وقرأ الامش يغفر بغير فاه يجوز ما على البذل من يحاسبكم
 كقوله

متى تأتانا تلم بنا في ديارنا * نجد حطباً جزلاً ونارا تاجبنا *

فان تلم اي تزل بدل من تأتانا بدل الفعل المجزوم كما يدل الاسم من الاسم لاحتياج كل واحد
 من التليين الى البيان والحطب الجزل القوى الغليظ وتاجبنا اشتعلا وضمير التثنية للحطب والنار والمعنى
 انهم يوقدون غلاظ الحطب لتقوى نارهم فيراها الضيفان من بعيد فيقصدها **قوله** بدل البعض من الكل
 او الاشتغال **قوله** قيل ان اريد بقوله يحاسبكم به الله معناه الحقيقي وهو تعداد حسناته وسيئاته كان قوله يغفر لمن يشاء
 بدل الاشتغال كقوله احب زيدا علمه وان اريد معناه المجازي كان يغفر بدل البعض كقوله ضربت زيدا
 رأسه وقيل ان اعتبر كل واحد من يغفر ويعذب كان بدل البعض من الكل وان اعتبر مجموعهما كان بدل الكل
 وان اعتبر اشتغال التفصيل على المجمل كان بدل الاشتغال وقيل ان جعل تفصيل المجمل الى جزئياته فهو بدل البعض
 على معنى ان المعرفة هي المحاسبة السهلة والتعذيب المناقشة فيها وقد جاء في الحديث من نوقش في الحساب
 هذب * وان جعل الى ملايساته لافضلها الى ذا وذا وهو الاظهر كالا يخفى فهو من بدل الاشتغال لما بين الله
 تعالى بقوله الله ما في السموات وما في الارض انه كامل الملك والملكوت وبين بقوله ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه
 يحاسبكم به الله انه كامل العلم والاحاطة ثم بين بقوله والله على كل شيء قدير انه كامل القدرة مستول على كل
 الممكنات بالقهر والتكوين والاعدام والاكال اعلى من هذه الكمالات والموصوف بها يجب على كل قائل
 ان يكون متقادا له خاضعا وامره ونواهيه محترزا عن مساخطه وعصيانه اتع ذلك بيان ان المؤمنين في نهاية
 الانقياد والطاعة والخضوع لله تعالى وهو كمال العبودية واذا ظهر منه كمال العبودية ظهر ما كمال العبودية
 اهم حقيق هذا المأمول وأعط هذا المسؤل فقال آمن الرسول وقال الزجاج لما ذكر الله عز وجل في هذه السورة
 فرض الصلاة والزكاة والطلاق والايلاء والجهاد ختم السورة بذكر تصديق النبي عليه الصلاة والسلام والمؤمنين
 بجميع ذلك **قوله** ولا يخلو من ان يعذب المؤمن **قوله** يعني ان قوله والمؤمنون يجوز فيه وجهان احدهما انه
 مرفوع بالاعالية عطفا على الرسول فيكون الوقف هناك ويدل على صحة هذا قراءة على بن ابي طالب رضي الله عنه
 وآمن المؤمنون فظهر الفعل ويكون قوله كل آمن بجملة من مبتدأ وخبر يدل على ان جميع من تقدم ذكره آمن
 بما ذكر وتانيهما ان يكون المؤمنون مبتدأ وكل مبتدأ تابيا وآمن خبرا عن كل وهذا المبتدأ مع خبره خبر عن
 الاول على هذا فلا بد من رابط بين هذه الجملة وبين ما خبر بها عنه وتووين كل لكونه تابيا عن الضمير الرجوع الى
 المبتدأ الاول كاف في ربط الخبر كانه قبل والمؤمنون كلهم آمن بالله الخ فعلى هذا لا يحسن الوقف على قوله
 والمؤمنون **قوله** يعني القرءان او الجنس **قوله** يعني ان تعريف الاضافة في قوله وكتابه يجوز ان يكون للعهد

(الله ما في السموات وما في الارض) خلقا
 وملكا (وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه)
 يعني ما فيها من سوء والعزم عليه لترتب
 المغفرة والعذاب عليه (يحاسبكم به الله)
 يوم القيامة وهو جهة على من انكر الحساب
 كالمثالة والروافض (يعض ان يشاء)
 مغفرته (ويعذب من يشاء) تعذيبه وهو
 صريح في ثقي وجوب التعذيب وقد رفعها
 ابن عامر وحاصم ويعقوب على الاستئناف
 وجزمهما المبالقون عطفا على جواب الشرط
 ومن جزم بغير فاه جمعها بدلا منه بدل
 البعض من الكل او الاشتغال كقوله
 متى تأتانا تلم بنا في ديارنا *

نجد حطباً جزلاً ونارا تاجبنا *
 وادغام الراء في اللام لحن اذا لاء لا تدمغ الا
 في مثلها (والله على كل شيء قدير) فيقدر
 على الاحياء والحساب (آمن الرسول
 بما ازل اليه من ربه) شهادة وتنصيص من
 الله تعالى على صحة ايمانه والاعتداده وانه
 جازم في امره غير شك فيه (والمؤمنون كل
 آمن بالله ملائكته وكتبه ورسله) لا يخلو
 من ان يعطف المؤمنون على الرسول فيكون
 الضمير الذي ينوب عنه التووين راجعا
 الى الرسول والمؤمنين او يجعل مبتدأ فيكون
 الضمير للمؤمنين وباعتباره بصح وقوع كل
 بخبره خبر المبتدأ ويكون افراد الرسول
 بالحكم اما التعظيم اولان ايمانه من مشاهدة
 وحيان واعانهم عن نظر واستدلال وقرأ
 حرة والكسائي وكتابه يعني القرءان
 او الجنس والفرق بينه وبين الجمع انه شائع
 في وحدان الجنس والجمع في جوعه ولذلك
 قيل الكتاب اكثر من الكتب

والمعهود هو القرءان ويجوز ان يكون للجنس وتعريف الجنس وان جاز اطلاقه على تعريف الحقيقة وتعريف العهد الذهني الا ان المراد به ههنا تعريف الاستغراق و اشار الى الفرق بين استغراق الفرد واستغراق الجمع بان استغراق الفرد يقتضي استيعاب الآحاد فلا يخرج فردا من آحاد الجنس بخلاف استغراق الجمع فانه انما يقتضي استيعاب الجموع فلا يخرج منه جع مامن الجموع ويجوز ان يخرج عن الحكم واحد واثنان ولذلك قيل الكتاب اكثر من الكتب * واعلم ان هذه الآية الكريمة دلت على ان الايمان بهذه الامور الاربعة على الترتيب المذكور اصل يفرع عليه الايمان بجميع ما يجب ان يؤمن به الاول الايمان بالله عز وجل فانه لو لم يثبت ان للعالم صناعات قادرا على جميع المقدورات طالما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات لا يتصور تصديق الانبياء عليهم الصلاة والسلام فكان معرفة الله تعالى هي الاصل فلذلك قدم الله تعالى هذه المراتبة في الذكر والثاني الايمان باللائكة فانه هو الاصل الثاني الذي يفرع عليه الايمان بالكتب لانه سبحانه وتعالى انما يوحى الى الانبياء عليهم الصلاة والسلام بواسطة الملائكة قال تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده وقالوا ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء وقال فانه نزل على قلبك وقال نزل به الروح الامين على قلبك فاذا ثبت ان وحي الله تعالى انما يصل الى البشر بواسطة الملائكة وجب الايمان بهم بعد الايمان بالله فلذلك ذكر الايمان بهم في المرتبة الثانية والثالث الايمان بالكتب والمراد بها الوحي الذي يتلقاه الملك من الله تعالى ويوصله الى البشر فاما ثبت الوحي لم يتصور الايمان بالانبياء فلذلك ذكر الايمان بالوحي والكتب في المرتبة الثالثة والرابع الايمان بالرسول وهم الذين يقتبسون انوار الوحي من الملائكة فيكونون متأخرين في الدرجة عن الكتب فلهذا ذكر الايمان بهم في المرتبة الرابعة وفي هذا الترتيب اسرار عظيمة لا يهتدى اليها الا اولوا الالباب **قوله** اي يقولون **جمع الضمير** ارجع الى كل رعاية لعناءه ولو قدر يقول رعاية لفظ كل لجاز ايضا وهذا القول الضمير في محل النصب على الحال ويجوز ان يكون في محل الرفع على انه خبر بعد خبر قرآءة العامة لا تفرق بنون الجمع وقرئ لا يفرق بين الغيبة جلا على لفظ كل **قوله** واحد في معنى الجمع **جواب** عما يقال من ان لفظ احد مفرد فكيف اضيف اليه بين مع انه لا يضاف الا الى متعد فلا يجوز ان تسكت على قولك بين زيد **قوله** اجبنا **صرفه** عن اصل معناه لان السماع الظاهر لا يفيد المدح فلا بد من حمله على سماع القبول والاجابة **قوله** الامانة قدرتها **اي** لا يكلف الا بفعل يقدر المكلف على تحصيله وتركه حقيقة ولذلك قالت المعتزلة ان قوله الامانة طاقها وقدرتها لكن قالوا ان الاستطاعة قبل الفعل وقلنا لا تكون الامع الفعل وهذا الاختلاف يتناولهم في حقيقة القدرة التي يوجد بها الفعل ولا يوجد بغيرها ولا خلاف في ان استطاعة الاسباب والاحوال تقدم الافعال وعلى هذه الاستطاعة تنبئ الخطاب لاعلى حقيقة القدرة لانعدامها وقت الخطاب ووجود القدرة الثانية وبدل على ان صحة التكليف تنبئ على هذه الاستطاعة قوله تعالى والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قالوا يا رسول الله وما الاستطاعة قال الزادوا راحلة **قوله** او مادون مدى طاقها **اي** غاية طاقها فالمعنى على الاول لا يكلف الله نفسا بما تضيق منه قدرتها ولا يدخل تحت قدرتها وعلى الثاني لا يكلف الله نفسا بما يتوقف حصوله على صرف تمام قدرتها وانما يكلف بما يقدر الانسان على ما هو ازيد منه ويتيسر له تحصيله كتكليفه بخمس صلوات وكان في قدرته ان يصلي اكثر من خمس فالا بقى على التقديرين انما يدل على عدم وقوع التكليف بالحال ولا تدل على امتناعه وقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها يحتمل ان يكون ابتداء بيان من الله تعالى ويحتمل ان يكون حكاية عن الرسول والمؤمنين بقرينة ان ما قبله وما بعده كلامهم فوجه ارتباطه بما قبله على ان يكون من كلام المؤمنين انهم لما قالوا سمعنا واطعنا فكأنهم قالوا كيف لانسمع ولا نطيع والله تعالى لا يكلفنا الا ما في وسعنا وطاقنا فاذا كان هو تعالى لا يطالبنا الا بالشيء السهل الهين فكذلك نحن بحكم العبودية وجب ان نكون سامعين ومطيعين وان قلنا انه من كلام الله تعالى فوجه الربط انهم لما قالوا سمعنا واطعنا ثم قالوا بعد غفرانك ربنا دل ذلك على ان قولهم غفرانك طلب للمغفرة فيما يصدر عنهم من وجوه التفسير على سبيل الغفلة والسهو لانهم لما سمعوا واطاعوا لم يشهدوا التفسير وانما طلبوا المغفرة لما يقع منهم من غير عمد وسهول على سبيل الغفلة فلما طلبوا المغفرة في تلك التفسيرات خفف الله تعالى عنهم ذلك وقال لا يكلف الله نفسا الا وسعها كأنه قال انكم اذا سمعتم واطعتم وما عمدتم التفسير فبعد ذلك اوقع منكم تقصير على سبيل

(لا تفرق بين احد من رسله) اي يقولون لا تفرق وقرأ يعقوب لا يفرق بالياء على ان الفعل لكل وقرئ لا يفرقون جلا على معناه كقوله تعالى وكل اتوه داخرين واحدي معنى الجمع لو قومه في سياق النبي كقوله تعالى فما منكم من احد عنه حاجزين ولذلك دخل عليه بين والمراد في الفرق بالتصديق والتكذيب (وقالوا سمعنا) اجبنا (واطعنا) امرك (غفرانك ربنا) اغفر لنا غفرانك او نطلب غفرانك (واليك المصير) المرجع بعد الموت وهو اقرار منهم بالبحث (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) الامانة قدرتها فضلا ورحمة او مادون مدى طاقها بحيث يسع فيها طوقها ويتيسر عليها كقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فهو يدل على عدم وقوع التكليف بالحال ولا يدل على امتناعه (لها ما كسبت) من خير (وعليها ما كسبت) من شر لا ينفع بطاعتها ولا يتضرر بمعاصيها غيرها وتخصيص الكسب بالخير والاكتساب بالشر لان الاكتساب فيه احتمال والشر تشويه النفس وتجذب اليه فكانت اجدة في تحصيله واعمل بخلاف الخير

السهم فلا تكونوا خاشعين منه فان الله تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها وبالجملة فهذه اجابة لهم في دعائهم بقولهم
 غفرانك ربنا **قوله** اي لا تؤاخذنا بما أدى بنا الى نسيان او خطأ **جواب** عما يقال فعل الناس في محل العفو بحكم
 قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله عليه الصلاة والسلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا
 عليه فاذا كان النسيان في محل العفو قطعاً فامعنى طلب العفو عنه واجاب عنه او لا بان النسيان على قسمين قسم
 لا يمكن التمسك به وهو معذور ومغفوع عنه مالم يستند الى تقصير من المكلف كما اذا لم ير ما على ثوبه من النجاسة
 وصلّى به وقسم يستند الى تقصيره ومباشرته الاسباب المؤدية اليه مثل ترك التحفظ عنه وامراض من اسباب
 التذكر فانه لا يكون معذورا ومغفوعا عنه كمن رأى في ثوبه نجاسة فأخرازها عنها الى ان نسي فصلّى وهي على
 ثوبه فانه يستصرا بترك المبادرة الى ازالها ومن ترك الدراسة والتكرار حتى نسي القرآن يكون مقصرا وملوما
 ومعنى طلب العفو والتجاوز عن مثل هذا النسيان طلب التجاوز عما يؤدي اليه من التقصير على طريق ذكر المسبب
 وارادة السبب والحاصل ان المراد بالنسيان والخطأ ما يؤدي اليهما من التقصير والتفريط اللذين هما سبب لهما واثابا
 بان المراد بهما انفسهما ونفس النسيان والخطأ وان تجاوز الله تعالى عنهما رحمة وفضلا قيل ان يدعوا المكلف
 بالتجاوز عنهما يجوز للمكلف ان يدعوا بذلك استدانة لتلك النعمة واعتدادا لشأنها كما ورد في القرآن من قوله
 رب احكم بالحق **قوله** ربنا آتنا ما وعدتنا على رسلك ومن قوله اهدنا الصراط المستقيم **قوله** ويؤيد ذلك **قوله** اي يؤيد
 عدم اعتناع المؤاخذة بما عفا **قوله** عشا **قوله** اي جلا ثقلا والاصر في اللغة الثقل والشدّة وسمى العهد
 والذنب اصر الثقلهما قال تعالى واخذتم على ذلكم اصري اي صهدي وميثاق وفي الصحاح اصره بأصره اصرا
 حبسه والاصرّة ما عطفك على رجل من رحمة او قرابة او صهرا او معروف والجمع الاواصر وفي المعالم لاكمل علينا
 اصرا اي عهدا ثقلا وميثاقا لاستطيع القيام به فعذبنا بنقضه كما جعلته على اليهود قبلنا فلم يقموا به فعذبهم
 قال المفسرون ان الله تعالى فرض عليهم خمسين صلاة وامرهم باداء ربع اموالهم في الزكاة ومن اصاب ثوبه نجاسة
 امر بقطعه وكانوا اذا نسوا شيئا عجلت لهم العقوبة في الدنيا وكانوا اذا اتوا بخطيئة حرم عليهم من الطعام بعض
 ما كان حلالا لهم قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وقال تعالى واوانا كنبننا عليهم
 ان اقلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم وقد حرم على المسافرين من بني اسرائيل من
 قوم طالوت الشرب من النهر وكان عذابهم مجعلا في الدنيا كما قال تعالى من قبل ان نطمس وجوهها فرزقها على
 ادبارها وكانوا يمشون قردة وخنازير ومن اصاب ذنبا اصبح وذهبه مكتوب على بابه وفي التيسير وكان يظهر على
 جباههم وابواب دورهم ذنوبهم التي اخفوها فكان في شريعة موسى عليه السلام انه اذا قتل واحد منهم يجب
 القصاص من القاتل بحيث لا يندفع بالعفو والصلح الى غير ذلك من الابعاد التي ليست في شريعتنا قال القفال ومن
 نظر في السفر الخامس من التوراة وقف على ما اخذ عليهم من غلط اليهود والمواثيق ورأى الاعاجيب الكثيرة
 فالمؤمنون سألوا ربهم ان يصونهم عن امثال هذه التغليطات ثم انه تعالى بفضله ورحمته قد ازال ذلك عنهم ثم قال تعالى
 في صفة هذه الامم ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم وقال عليه الصلاة والسلام رفع عن امتي المسح
 والخلف والفرق **قوله** وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وقال عليه الصلاة والسلام بعثت بالحنيفية السهلة
 السمحة **قوله** لمبالغة **قوله** اشار الى الفرق بين فعل هذا وبين الذي في قوله ربنا ولا نحمليها بان بناء فعل في الاول
 لمبالغة والتكثير كما في مونت البهايم وغلفت الابواب وفي الثاني التعدية كما في فرحته فان قولك حل عليه بالتحفيف
 يفيد معنى واذا قلت حل عليه بالتشديد قصدت به المبالغة في ذلك المعنى واما حله ذلك فهو لتعدية من حله محققا
 وليس فيه الانتقال باب الى باب ولا يفيد مبالغة **قوله** حلا مثل حلت اياه **قوله** على ان الكاف صفة لمصدر محذوف
 وما مصدرية وعلى الثاني الكاف صفة اصرا وما مصدرية **قوله** من البلاء والعقوبة **قوله** يعني ان حل عليه
 كذا وحله كذا وان اشتركا في معنى التعدية واختلف طريق تعديتهما الا انه لا تكرار للفرق بينهما باعتبار المتعلق
 لان المتعلق الاول هو الاصر اي التكليف الشاق الذي لا يفي بها الطاقة البشرية ومتعلق الثاني اما البلاء والعقوبة
 واما التكليف التي لا يفي بها الطاقة والقدرة على الشئ وهو في الاصل مصدر جاء على حذف الزوائد
 فكان حقه ان يقال اطاقا لانه من اطاق ومن الاصحاب من استدل بهذه الآية على جواز التكليف بما لا يطاق
 قالوا لو لم يكن جائزا لما حسن طلب دفعه بالدعاء من الله تعالى واجابت المعزلة عنه بوجوه الاول ان المراد بمالا

(ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا) اي
 لا تؤاخذنا بما أدى بنا الى نسيان او خطأ من
 تقريط وقلة مبالاة او بانفسهما اذ لا يمنع
 المؤاخذة بهما عقلا فان الذنوب كالسحوم
 فكما ان تناولها يؤدي الى الهلاك وان كان
 خطأ فتعاطى الذنوب لا يبعد ان يفضي الى
 العقاب وان لم يكن عزيمة لكنه تعالى
 وعد التجاوز عنه رحمة وفضلا فيجوز
 ان يدعوا الانسان به استدانة واعتدادا
 بالنعمة فيد ويؤيد ذلك مفهوم قوله
 عليه الصلاة والسلام رفع عن امتي
 الخطأ والنسيان (ربنا ولا نحمليها اصرا)
 عبثا ثقلا بأصر صاحبها اي بحسه في مكانه
 يريد به التكليف الشاق وقرى ولا نحملي
 بالتشديد للمبالغة (كما حله على الذين
 من قبلنا) حلا مثل حلت اياه من قبلنا
 او مثل الذي حله اياهم فيكون صفة
 لاصرا والمراد به ما كلف به بنوا اسرائيل
 من قتل النفس وقطع موضع النجاسة
 وخمسين صلاة في اليوم والميلة وصرف
 ربع المال لركاة او ما اصابهم من الشدائد
 والحن (ربنا ولا نحمليها مالا طاقة لنا) **قوله**
 من البلاء والعقوبة او من التكليف لا يفي
 بها الطاقة البشرية وهو يدل على جواز
 التكليف بما لا يطاق والا لما سئل التخلّص
 عنه والتشديد ههنا لتعدية الفعل الى
 مفعول ثان

طاقة لنا به ما يشق فعله مشقة عظيمة كما يقول الرجل لا أستطيع ان انظر الى فلان اذا كان مستغفلا له قال الشاعر
 * انك ان كلفني ما لم اطلق * ساءك ما سرك مني من خلق *
 والثاني انه تعالى لم يقل لا تكلفنا ما لا طاقة لنا به بل قال لا تحملنا فيكون المراد منه العذاب والمعنى لا تحمل
 هذا الذي لا طاقة لنا به فعله واذا حملنا الآية على ذلك كان قوله تعالى لا تحملنا حقيقة فيه واذا حملناه على
 التكليف كان لا تحملنا مجازا فيه فكان الاول اولي والثالث سلنا انهم سألوا الله تعالى ان لا يكلفهم ما لا قدرة لهم
 عليه لكن ذلك لا يدل على جواز ان يفعل خلافه لانه لو دل على ذلك لدل قوله رب احكم بالحق على جواز ان يحكم
 بالباطل ولدل قول ابراهيم عليه السلام ولا تخزني يوم يعثون على جواز خزي الانبياء عليهم الصلاة والسلام
 واجاب اصحابنا عن الوجه الاول بانه لو كان معنى الآية لا تكلفنا بالتكاليف الشاقة لكان معناها ومعنى الآية
 الاولى واحدا فتكون هذه الآية تكرارا محضا وذلك غير جائز وعن الوجه الثاني بان التخصيل في عرف القرءان
 مخصوص بالتكليف حقيقة عرفية فيه وليس بمجاز حتى يكون حمله على التعذيب اولي من حمله على التكليف سلنا
 انه لم يوجد هذا العرف الا ان قوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به عام في العذاب والتكليف فوجب اجراؤه على ظاهره
 لان التخصيص بغير جهة لا يجوز **قوله** واعوذوننا **بقوله** قال صفت الريح الاثر اذا اجتهد وهو الذنب كناية عن
 التجاوز وترك مؤاخذه المذنب بسببه وترك مؤاخذه بسبب ذنبه لما كان يستلزم ان يخضعه ويخجله باظهار ذنوبه
 وذكره وذلك نوع من العذاب الروحاني امر الله تعالى المؤمنين ان يسألوا استزدونهم واخفاها حتى لا يظهر حالهم
 لاحد ولا يفتضحوا به سألوا او لا ان يخلصهم من العذاب الجسماني ثم سألوا ان يخلصهم من العذاب الروحاني ثم سألوا
 ان يكرمهم ويفضل عليهم بكل ما يسمى راحة وهو قسمان ثواب جسماني وهو نعيم الجنة ولذاتها وطيباتها وثواب
 روحاني وغايته ان يجعل له نور جلال الله ويكشف له بقدر الطاقة علو كبريائه وذلك بان يصير غائبا عن كل ما سوى
 الله تعالى مستغفرا بالكلية في نور حضور جلاله تعالى ثم استأنفوا ببيان ماهو الباعث لهذه التضرعات والمسائل
 فقالوا انت مولانا اصرا في حقهم بغاية التذلل والخضوع والتبري من الحول والقوة بحيث لا يتم شيء من مصالحهم
 ومهماتهم الابتد يرسيدهم ومولاهم وفي حق تعالى بانه مولى كل نعمة يصلون اليها ومعطى كل سعادة يفوزون بها
 والمولى يفعل من ولي بلى ولاية وهو هنا مصدر يراد به الفاعل ويجوز ان يكون على حذف مضاف اي صاحب
 ولينا اي نصرتنا ولذلك قال فانصرتا بالقضاء السييية لانه تعالى لما كان مولاهم ومالك امورهم تسبب عنده ان
 دعوه بان ينصرهم على اعدائهم وهو سؤال العصمة من شر الاعداء الظاهرة والباطنة والغلبة عليهم في المحاربة
 معهم ومناظرتهم بالجنة الظاهرة والبرهان ليكون الدين كله لله وينقطع دابر اعداء الدين بنصر الله تعالى وفضله
 واحسانه روى الواحدى من مقاتل بن سليمان انه لما امرى بالنبي عليه الصلاة والسلام الى السماء اعطى خواتيم
 سورة البقرة فقالت له الملائكة ان الله عز وجل قد اكرمك بحسن الثناء عليك بقوله آمن الرسول فارغب اليه فلقنه
 جبريل كيف يدعو فقال محمد عليه الصلاة والسلام غفرانك ربنا فقال غفرت لك فقال لا تؤاخذنا فقال الله
 لا تؤاخذكم فقال لا تحمل علينا اصرا فقال لا اشدد عليكم فقال محمد عليه الصلاة والسلام لا تحملنا ما لا طاقة لنا به
 فقال الله لا اهللكم ذلك فقال محمد عليه الصلاة والسلام واعف عنا واغفر لنا وارحنا فقال الله قد غفرت لكم ورحمتكم
 وانصركم على القوم الكافرين وعن ابن عباس لما نزلت هذه الآية ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا حتى ختم
 السورة كان كل ما قاله جبريل قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رب العالمين قد فعلت * تمت سورة البقرة بحمد
 الله وعونه وحسن توفيقه

(واعف عنا) واعوذوننا (واقف لنا)
 واستر عيوبنا ولا تفضحنا بالمؤاخذه
 (وارحنا) وتعطف بنا وتفضل علينا
 (انت مولانا) سيدنا (فانصرتا على القوم
 الكافرين) فان من حق المولى ان ينصر
 مواليه على الاعداء والمراد به طامة الكفرة
 روى انه عليه الصلاة والسلام لما دعا بهذه
 الدعوات قيل له فعلت وعنه عليه السلام
 انزل الله تعالى آيتين من كنوز الجنة كتبهما
 الرحمن بيده قبل ان يخلق الخلق بالي سنة
 من قرأهما بعد العشاء الآخرة اجزأناه من
 قيام الليل وعنه عليه السلام من قرأ
 الآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه
 وهو رتبة قول من استكره ان يقال سورة
 البقرة وقال ينبغي ان يقال السورة التي
 تذكر فيها البقرة كما قال عليه السلام السورة
 التي تذكر فيها البقرة فسطاط القرءان
 فقلوها فان عملها بركة وتركها حسرة ولن
 تستطيعها البطلة قيل وما البطلة قال السحرة
 سورة آل عمران مدينة وآياتها آية

٢	الحمد لله الذن نزل	١١٧	ختم الله على قلوبهم	٤٤٨	مكة مدته مقدسي
٨	وبعد	١٢٥	ومن الناس من يقول	٤٥٨	الذين آتيناهم الكتاب
١٠	سورة الفاتحة	١٤٦	الله يستهزئ بهم	٤٦٧	ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله
١٣	بسم الله الرحمن الرحيم	١٦٨	يكاد البرق	٤٧٢	والحكم الواحد
١٧	الباء للمصاحبة	٢٠٤	وبشر الذين آمنوا	٤٧٧	انما يأمركم بالسوء والفضاء
١٨	الاسم عند البصريين	٢٢٠	فاما الذين آمنوا فيعملون	٤٨٣	ليس البران تولوا وجوهكم
١٩	اشتقاق الاسم	٢٢٩	كيف تكفرون	٤٨٩	فمن خاف من موصل جنفا
٢١	وانما قال بسم الله ولم يقل باقة	٢٣٨	واذ قال ربك للملائكة	٤٩٥	احل لكم ليلة الصيام الرفث
٢٢	اشتقاقه من الله الاله	٢٥١	قالوا سبحانك لا مل لنا	٥٠٠	فان انتهوا فان الله
٢٧	الرحمن الرحيم	٢٦٨	خلق آدم من ربه	٥٠٦	الحج اشهر معلومات
٢٩	الحمد لله	٢٨٤	وآمنوا بما نزلت	٥١٢	واذكروا الله في ايام
٣٢	رب العالمين	٢٩٨	واذنبناكم من آكل فرعون	٥١٧	زين للذين كفروا
٣٤	الرحمن الرحيم	٣٠٤	واذ قلنا ادخلوا هذه	٥٢٠	كتب عليكم القتال
٣٩	اياك نعبد	٣١٣	ان الذين آمنوا والذين هادوا	٥٢٧	في الدنيا والاخرة
٤٤	اهدنا الصراط	٣٢٣	قالوا ادع لنا ربك	٥٣٦	لا يؤاخذكم الله بالغفوة
٤٧	صراط الذين	٣٣٤	واذا لقوا الذين آمنوا	٥٣٩	واذا طلقتم النساء فبلغن
٤٩	غير المغضوب	٣٤١	واذا اخذنا ميثاقكم لا تسفكون	٥٤٤	والذين يتوفون منكم
٥٤	آمين	٣٤٥	اولئك الذين اشتروا الحياة	٥٥٠	حافظوا على الصلوات
٥٥	سورة البقرة الم	٣٤٩	ولما جاءهم كتاب من عند الله	٥٥٦	الم تر الى الملاء من بنى اسرائيل
٦٤	سورة وقيل هي اسماء	٣٥٥	قل ان كانت لكم الدار الآخرة	٥٦٠	فلما فصل طالوت
٦٩	وقيل انها اسماء القرمان	٣٦٦	واتبعوا ما تلتوا الشياطين	٥٦٥	الجزء الثالث تلك الرسل
٧٢	ذلك الكتاب	٣٨١	ما ننسخ من آية او ننسها	٥٧٠	الله ولي الذين آمنوا
٧٤	لا ريب فيه	٣٨٥	والمعزلة على حدوث القرمان	٥٧٥	واذ قال ابراهيم رب ارنى
٨١	الذين يؤمنون بالغيب	٣٩٢	وقالت اليهود ليست النصراني	٥٧٨	ومثل الذين يتفقون
٨٩	ويؤمنون الصلاة	٤٠٣	ولن رضى عنك اليهود	٥٨١	وما تنفق من نفقة
٩٢	ومما رزقناهم	٤١٩	واذ يرفع ابراهيم القواعد	٥٨٥	الذين يأكلون الربا
٩٥	والذين يؤمنون بالغيب	٤٣٥	وقالو كونوا هودا او نصارا	٥٩٠	يا ايها الذين آمنوا اذا تدابقم
٩٩	وبالآخرة هم يوقنون	٤٤٣	الجزء الثاني يقول السفهاء	٥٩٥	وان كنتم على سفر ولم تجدوا
١٠٤	واولئك هم القاطنون				
١٠٦	ان الذين كفروا				

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (خيركم من تعلم القرآن وعلمه) وقال ايضا (خذوا العلم من افواه الرجال). ومن لم تيسر له صحبة الصالحين وجب له ان يذكر كتابا من تاليفات عالم صالح و صاحب إخلاص مثل الإمام الرباني المجدد للألف الثاني الحنفي و السيد عبد الحكيم الارواصي الشافعي و احمد التيجاني المالكي و يتعلم الدين من هذه الكتب و يسعى نشر كتب أهل السنة بين الناس و من لم يكن صاحب العلم أو العمل أو الإخلاص و يدعى أنه من العلماء الحق و هو من الكاذبين من علماء السوء. و اعلم ان علماء أهل السنة هم المحافظون الدين الإسلامي و أما علماء السوء هم جنود الشياطين. [١]

(١) لا خير في تعلم علم ما لم يكن بقصد العمل به مع الإخلاص (الحديقة الندية ج: ١ ص: ٣٦٦، ٣٦٧ و المکتوب ٣٦، ٤٠، ٥٩ من المجلد الأول من المکتوبات للإمام الرباني المجدد للألف الثاني قدس سره).